University of St. Michael's College
3 1761 08051787 3

Libraires,
RUE SAINT VINCENT,
MONTREAL.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

La Revue des Sciences ecclésiastiques paraît tous les mois avec autorisation de sa Grandeur Monseigneur PARISIS, Évêque d'Arras, Boulogne et Saint-Omer.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

DIRIGÉE

PAR M. L'ABBÉ D. BOUIX.

« Ubi Petrus, ibi Ecclesia. »
SAINT AMBROISE.

TOME TROISIÈME.

2e Année. — 1er Semestre.

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

ARRAS :
LIBRAIRIE ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR,
rue St-Maurice, 26.

PARIS :
LIBRAIRIE ST-JOSEPH
CHEZ MM. TOLRA ET HATON, ÉDITEURS
rue Bonaparte, 68.

1861.

Typ. Rousseau-Leroy, à Arras.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

DES INSTITUTIONS ACADÉMIQUES

DANS LEURS RAPPORTS

AVEC L'ÉDUCATION INTELLECTUELLE DU CLERGÉ (1).

(*Suite et fin.*)

V.

S'il est un pays au monde où il semble qu'il n'y ait plus lieu à de nouvelles fondations académiques, c'est bien sans contredit l'Allemagne. Elle en est abondamment pourvue, trop abondamment peut-être (2), car cette multiplication des centres d'études affaiblit les forces en les éparpillant. Toutefois, malgré leur nombre assez considérable, les Universités allemandes sont justement célèbres, et nous ne prétendons pas dissiper le prestige qui les entoure.

Mais le protestantisme a causé de tristes ravages dans ces sanctuaires de la science. Beaucoup d'entre eux sont devenus la proie de l'hérésie, et, par suite, du rationalisme ; d'autre part, les révolutions politiques ont entraîné la chûte d'un certain nombre d'écoles jusqu'alors fidèles à leur foi. Quelques-unes

(1) V. le numéro de décembre 1860, p. 481 et suiv.
(2) V. l'appendice, n° 1.

seulement sont demeurées, en droit, des institutions catholiques : encore le choix des professeurs leur a-t-il fait perdre souvent ce caractère. Dans certaines Universités, à Bonn, à Breslau, à Tubingue, une faculté de théologie catholique se trouve accolée à une faculté de théologie protestante, et l'élément hérétique, bien entendu, domine dans le reste du corps enseignant, ou même s'y trouve seul représenté.

C'est néanmoins dans ces établissements que se forment beaucoup d'aspirants au sacerdoce. On conçoit combien un tel milieu doit être peu propre à développer en eux l'esprit et les vertus de leur état, combien même il doit exercer une fâcheuse influence sous le rapport doctrinal.

En 1846, M. Buss, professeur de droit à Fribourg-en-Brisgau, fit entendre des réclamations bien motivées contre les empiètements de l'hérésie (1). Il établit que, par son origine et par sa fondation, l'Université de Fribourg est un corps ecclésiastique : il prouva que les traités lui ont toujours garanti ce caractère ; il insista pour qu'on le lui rendît. Étendant son argumentation aux autres Universités catholiques, il fit valoir les droits d'une majorité odieusement dépouillée, tandis que la minorité protestante est favorisée outre-mesure. Mais sa voix se perdit dans les agitations de cette époque.

Depuis, désespérant d'obtenir le concours des gouvernements pour la réforme des Universités existantes, M. Buss proposa d'en fonder une qui serait la propriété de l'Église catholique, et ne dépendrait que d'elle. Ce projet rencontra de vives sympathies. Il fut discuté dans plusieurs de ces réunions annuelles que tiennent avec tant de fruit les catholiques d'Allemagne, et devint l'objet de l'attention la plus sérieuse de la part de l'Épiscopat. Malheureusement, on n'a pu en venir encore à une réalisation effective. Nous apprenons que de

(1) Dans un livre dont on trouvera plus loin le titre.

nouvelles mesures vont être prises dans ce but. Puissent-elles être enfin couronnées d'un plein succès !

Le savant professeur de Fribourg a longuement développé ses vues dans trois ouvrages, aussi peu connus en France qu'ils mériteraient de l'être (1). Il s'y livre à des considérations très-importantes sur les divers établissements d'instruction publique, mais surtout sur les Universités. Tout en reconnaissant combien ces dernières laissent à désirer dans leur organisation actuelle, M. Buss se fait l'ardent champion des études académiques : il veut qu'on les réforme et non pas qu'on les supprime. Le Concile de Trente, quand il a institué les séminaires, n'a point eu l'intention d'amener la chûte des Universités ; en effet, il les reconnaît partout comme des corps ecclésiastiques, confirme leurs priviléges, accorde à leurs gradués de nouvelles prérogatives (2). Tous les actes du Saint-Siége, depuis cette époque, sont là pour protester contre l'interprétation qu'on a voulu donner aux paroles du saint Concile. Il suffit de rappeler les plus récents, relatifs aux Universités de Louvain et de Dublin. M. Buss n'a pas de peine à démontrer ensuite que les écoles diocésaines ne peuvent remplacer les Académies, au point de vue de la haute culture théologique.

(1) *Der Unterschied der katholischen und der protestantischen Universitæten Teutschlands, die Notwendigkeit der Verstærkung der dortigen sechs katholischen Universitæten gegenüber den sechszehn protestantischen, insbesondere der Erhebung der ihrem katholischen Princip entrückten Universitæt Freiburg zu einer grossen rein katholischen Universitæt Teutscher Nation.* Freiburg im Breisgau, 1846.— *Die notwendige Reform des Unterrichts und der Erziehung der katholischen Weltgeistlichkeit Teutschlands.* Schaffhausen, 1852. — *Die Reform der katholischen Gelehrtenbildung in Teutschland an Gymnasien und Universitæten; ihre Hauptmittel, die Gründung einer freien katholischen Universitæt Teutscher Nation.* Schaffhausen, 1852.

(2) Conc. Trid., sess. VII, cap. 13, *de Reform.*; sess. XIV, cap. 5, *de Reform.*; sess. XXV, cap. 2, *de Reform.*; sess. XXII, cap. 2 ; sess, XXIV, cap. 18, *de Reform.*; sess. XXIII, cap. 18 ; sess. XXIV, cap. 8, *de Reform.*; *ibid.*, cap. 12 et 16 ; sess. V, cap. 1 ; sess. XXIII, cap. 6.

Nous signalons surtout de riches développements sur l'organisation des Facultés de théologie, sur la répartition de leurs divers objets d'enseignement, et sur la manière dont chacun d'eux doit être traité. Il y a là une foule d'observations qui portent les marques d'une intelligence distinguée, chez qui le culte de la science s'allie au sentiment religieux le plus profond (1).

Revenons maintenant à l'Université catholique allemande, et faisons connaître les vues de M. Buss au sujet de la fondation projetée. Les statuts, qu'il esquisse rapidement, sont basés sur ce double principe : caractère entièrement catholique, autonomie et droits de corporation. Le mécanisme bureaucratique emprunté aux institutions françaises a privé les Universités de toute vie propre, il les a renfermées dans un cercle étroit où elles étouffent. Tout en respectant les droits de la hiérarchie, il faut leur rendre cette indépendance, ce droit de s'administrer elles-mêmes, qui fait tout à la fois leur grandeur et leur force.

L'Université fondée par les offrandes des catholiques allemands est leur propriété, ou plutôt celle de l'Épiscopat qui les représente. Tous ses membres doivent faire profession de la Foi catholique. Elle se compose de cinq facultés : théologie, droit, médecine, sciences politiques, philosophie (2).

L'Épiscopat exerce ses droits sur elle par l'intermédiaire d'une commission tirée de son sein. L'Évêque diocésain représente le Siége apostolique avec le titre de Chancelier, et trois autres Prélats sont chargés de veiller comme conservateurs au maintien des priviléges de l'Université.

Conformément aux usages académiques, le Recteur est

(1) V. l'appendice, n° 2.

(2) En Allemagne, la faculté de philosophie réunit l'enseignement littéraire et scientifique, partagé chez nous entre les facultés des lettres et les facultés des sciences. C'est notre ancienne faculté des arts.

nommé pour un an, et choisi à tour de rôle dans les cinq facultés. Les doyens sont élus de même pour une année. Ils forment, avec le Recteur et un membre de chaque faculté, le sénat académique. Pour certaines affaires importantes, on convoque l'assemblée des professeurs ordinaires (1), et enfin pour les questions qui se rattachent à l'enseignement, on réunit tous les professeurs sans exception.

Le service divin est célébré, les jours de dimanche et de fêtes, pour le personnel de l'Université. On donne chaque année les exercices spirituels.

Pour obvier aux périls que courent, sous le rapport des

(1) Nous empruntons à M. Cousin quelques détails peu connus sur le professorat universitaire en Allemagne :

« Il y a trois classes de professeurs : 1° les professeurs ordinaires *(ordentliche)*, qui sont nos professeurs titulaires ; 2° les professeurs extraordinaires *(ausserordentliche)*, qui sont nos professeurs adjoints ; 3° des *doctores legentes* ou *Privat-docenten*, qui ressemblent fort à nos agrégés de médecine. Ces *doctores legentes* sont la pépinière, la force et la vie de l'Université. Ce sont des docteurs qui, pourvus de ce grade, se présentent auprès d'une faculté pour en obtenir la permission de faire un cours sur tel ou tel des objets qu'elle embrasse ; pour obtenir cette permission, il y a deux conditions : la première, que le candidat écrive une dissertation latine, comme *specimen sui*, sur un sujet à son gré, qui se rapporte à l'enseignement qu'il veut faire, *pro veniâ legendi* ou *docendi* ; la seconde, qu'il fasse une leçon publique devant le sénat. La permission d'enseigner donne le droit de faire des cours dans la salle de la faculté. Le *Privat-docent* n'a d'autre salaire que celui qu'il reçoit des étudiants ; mais comme ces cours comptent aux étudiants, aussi bien que ceux des autres professeurs, pour être admis aux grades, il n'y a pas de raison pour que le *Privat-docent* n'ait autant d'élèves qu'un professeur même ordinaire et ne se crée une position supportable..... Quand un docteur a enseigné de cette manière pendant quelques années, et quand il s'est distingué ou par ses leçons ou par ses écrits, il obtient le titre de professeur extraordinaire. » *Rapport sur l'état de l'instruction publique dans quelques pays de l'Allemagne et particulièrement en Prusse*, par M. V. Cousin. Paris, 1833. Pag. 85. Plus loin, pag. 140 et suiv., M. Cousin fait ressortir les avantages de ce système.

mœurs, les jeunes gens abandonnés à eux-mêmes, on établira des colléges où ils vivront sous la conduite d'un régent et de plusieurs sous-régents. Il est à désirer que des bourses soient par la suite fondées dans ces colléges.

L'enseignement est basé sur les principes de la Religion catholique. Le plan d'études sera déterminé dans une assemblée complète du corps académique, tenue sous la présidence du Chancelier ou du Pro-chancelier. Il en sera de même du tableau des leçons pour chaque semestre.

Pour exercer les étudiants, et pour les empêcher de se borner au rôle d'auditeurs passifs, les professeurs exigeront d'eux des compositions écrites; de plus on fera soutenir chaque semaine des thèses publiques. Les grades ne seront conférés qu'après des épreuves vraiment sérieuses.

Les professeurs seront nommés par la commission épiscopale, sur la proposition de leur faculte respective, et avec l'agrément du Chancelier.

A l'Université se rattachent, par un lien organique, d'autres institutions qui la complètent et qui étendent son cercle d'action.

Les membres de la Faculté de théologie forment un chapitre collégial dont le Prévot sera toujours Évêque *in partibus* et Pro-chancelier de l'Université. Les prébendes canoniales établies sur la dotation académique tiennent lieu d'honoraires pour les professeurs qui en ont la jouissance.

Un gymnase, ou collége pour les études secondaires, une école supérieure d'agriculture, une école forestière sont annexées à l'Université.

On érigera, sous son patronage et sous sa dépendance, un vaste établissement typographique. Ainsi deviendront possibles les grandes publications qui effraient la spéculation mercantile; ainsi les savants catholiques trouveront toutes les facilités et toutes les garanties désirables pour l'impression de leurs œuvres.

Une revue trimestrielle sera publiée par les membres des diverses facultés : ses travaux embrasseront, avec les matières scientifiques, les questions du temps. Il paraîtra en outre un journal ecclésiastique rédigé par les membres de la Faculté de théologie, et un journal politique rédigé par les membres de la faculté de droit et de celle des sciences politiques. Un annuaire, sur le modèle de ceux de Louvain, contiendra la chronique de l'Université.

Une académie catholique, en unissant par les liens de l'association les hommes les plus remarquables dispersés dans tout le pays, leur permettra de consacrer en commun leurs forces aux progrès de la science. Les travaux de cette académie seront consignés dans un recueil spécial. De plus, la Faculté de théologie formera un corps permanent d'apologistes et de controversistes, toujours sur la brèche pour défendre la cause sainte, et pour dévoiler les côtés faibles de ses adversaires.

Comme à Louvain, il existera des sociétés littéraires composées de professeurs et d'étudiants. Elles se réuniront tous les huit jours, et tiendront chaque mois une séance publique. A la fin de l'année, on publiera un volume de mémoires choisis parmi les plus remarquables.

On le voit, ce plan est grandiose, mais peut-être un peu trop vaste pour qu'il se réalise en entier. Toutefois, il ne faut pas oublier que le personnel des Universités allemandes est fort considérable, et qu'avec un grand nombre d'hommes savants et dévoués, on peut réaliser ce qui semble tout d'abord une utopie. Quoiqu'il en soit, dût-on rester au-dessous de l'idéal conçu par M. Buss, l'Université catholique n'en exercerait pas moins une influence incalculable sur la régénération religieuse et scientifique de l'Allemagne. Nous appelons de tous nos vœux le moment où nous la verrons fonctionner.

VI.

Les États pontificaux possèdent huit Universités, auxquelles Léon XII a donné une nouvelle organisation par sa bulle *Quod divina Sapientia*. Celles de Bologne et de Rome comptent environ 45 chaires : les autres sont moins richement pourvues. En outre, l'enseignement académique se donne d'une manière partielle dans plusieurs écoles, qui jouissent du privilége de conférer les grades en philosophie et en théologie. Le Collége Romain surtout attire des auditeurs nombreux et distingués. Il cite avec orgueil parmi ses illustrations d'autrefois les Suarez, les Vasquez, les de Lugo, les Bellarmin, les Pallavicini, les Cornélius a Lapide, etc., etc. On sait que les grandes renommées ne lui ont pas fait défaut même dans ces derniers temps. Est-il besoin de nommer les Perrone, les Passaglia, les Patrizi? Assurément, il n'est point d'école plus illustre dans le monde entier : il n'en est point qui ait donné à l'Église, en moins de trois siècles, un aussi grand nombre d'habiles Docteurs, d'Évêques, de Cardinaux, de Souverains-Pontifes ; il n'en est point qui maintenant encore produise des fruits plus abondants de science et de piété.

L'enseignement théologique est donc florissant dans la capitale du monde chrétien. Pourtant, l'immortel Pontife qui gouverne au milieu de tant d'épreuves l'Église de Dieu, a voulu ajouter encore à ces ressources en fondant le Séminaire Pie. Dans les lettres apostoliques publiées à cet effet (1), il rappelle que les Pontifes romains ses prédécesseurs ont favorisé par tous les moyens possibles la culture des sciences et des lettres : il expose rapidement ce que le clergé a fait autrefois,

(1) Litteræ apostolicæ *Cum Romani Pontifices*, dans les *Analecta Juris Pontificii*, tom. I, p. 513 et suiv. Voyez dans le même recueil, p. 723 et suiv., les lettres apostoliques *Ad piam doctamque*, portant réglement des études dans le Séminaire Pie.

ce qu'il est appelé à réaliser encore dans cet ordre de choses. « Et quidem, dit-il, omnes norunt permulta eaque magna « et insignia, ac nunquam interitura opera ab ecclesiasticis « viris doctissime sapientissimeque elucubrata, atque in lu- « cem edita, quibus philosophicarum præsertim, ac theologi- « carum rerum scientiam, et utriusque juris doctrinam, et « sacræ profanæque historiæ cognitionem, et humaniorum « litterarum, atque ingenuarum artium cultum cum maximo « Christianæ et civilis reipublicæ bono et utilitate perlustra- « runt, amplificarunt, atque ab interitu et erroribus vindica- « runt. Ac nemo ignorat vel ignorare potest ipsos ecclesiasti- « cos viros rite institutos, ac pietatis et doctrinæ laude præ- « stantes, suis assiduis gloriosisque laboribus nihil unquam in- « tentatum reliquisse, ut ignorantiæ et vitiorum tenebras « profligarent, errorum caliginem depellerent, atque homi- « num mentes, animosque suavissima veritatis luce collu- « strarent, eosque saluberrimis divinæ nostræ religionis præ- « ceptis imbuerent, atque ad pietatem, religionem, omnemque « veritatem, honestatem et humanitatem informarent. »

Pie IX expose ensuite que préoccupé de ces considérations, frappé surtout des besoins spéciaux de notre époque, il avait conçu dès le commencement de son pontificat un grand dessein. Il voulait fonder à Rome un établissement spécial, où de jeunes clercs, nés dans ses États, pussent être solidement formés à l'ombre de l'Église mère et maîtresse de toutes les autres.

L'exécution de ce projet fut retardée par la révolution, mais dès que la Providence lui eut rendu son pouvoir temporel sacrilégement usurpé, Pie IX s'empressa de le réaliser. Il avait réservé, sur le produit du denier de Saint-Pierre, une somme suffisante. Pour diminuer la dépense, on résolut de placer le séminaire Pie à côté du séminaire Romain, dans les magnifiques bâtiments de Saint-Apollinaire. Les travaux d'agrandissement

et d'appropriation étant terminés, le nouvel institut fut ouvert en novembre 1853.

La disposition adoptée pour le local permit de rendre communs aux deux séminaires les cours, la bibliothèque et le cabinet de physique. L'enseignement était déjà fortement organisé à Saint-Apollinaire : les cours étaient nombreux, les chaires remplies par des hommes de talent. Plusieurs fois nous y avons été témoin d'exercices académiques dont il nous est resté l'impression la plus heureuse. Il y eut donc peu de chose à changer sous ce rapport. On se contenta d'ajouter quatre professeurs pour le droit civil et le droit ecclésiastique.

Le séminaire Pie a reçu de son illustre fondateur une dotation suffisante pour l'entretien de soixante-dix clercs, choisis au concours dans les divers diocèses des États pontificaux. En échange du bienfait reçu, ils prennent l'engagement de se mettre à la disposition de leur Évêque et de rester toute leur vie à son service. Un seul motif peut les dispenser de tenir cette promesse : le désir de se consacrer aux missions étrangères.

Les élèves du séminaire Pie doivent y faire en entier le cours de leurs études, à commencer par la philosophie (1).

Leur séjour dans la maison, est de sept années au moins, et de neuf années au plus. Les deux premières sont consacrées à la philosophie, les quatre suivantes à la théologie, la sep-

(1) « Studiorum curriculum in Seminario Pio à Philosophia initium ducet. Hæ autem facultates erunt addiscendæ juxta methodum statuendam, scilicet universa Philosophia, Theologia dogmatica et moralis, Divinorum Librorum et Sanctorum Patrum scientia, lingua hebraïca, græca, historia ecclesiastica, sacri ritus, itemque Jus canonicum, civile et criminale Vicariis præsertim generalibus vel maxime utile et necessarium.» Litt. ap. *Cum Romani Pontifices*, dans les *Anal.*, *l. c.*, p. 575. « Præscripsimus ut singuli alumni in Pium Seminarium admittendi studiorum initium à philosophia ducant. Quam prescriptionem integram inviolatamque perpetuo servari volumus. » Litt. ap. *Ad piam doctamque*, dans les *Anal.*, p. 729.

tième, ou s'il y a lieu, les trois dernières, au droit civil et canonique.

Les étudiants sont astreints à des examens périodiques. A la fin de l'année scolaire, il y a des concours sur les diverses matières d'enseignement, et les lauréats, proclamés en séance publique, sont récompensés par des médailles. Le Souverain-Pontife, dans sa libéralité, a en outre fondé deux pensions tenant lieu de titre clérical, et servies à ceux qui les ont obtenues juqu'à ce qu'ils possèdent un bénéfice équivalent. Ces pensions se donnent au concours.

Le séminaire Pie jouit, avec certaines restrictions, du droit de conférer les grades en philosophie, en théologie, en droit civil et canonique.

On exhorte les professeurs à se servir, pour leurs cours, de leurs propres écrits. Ils les feront lithographier, afin d'épargner aux élèves le travail de la dictée et la perte de temps qui en résulte (1). Ils sont aidés dans leurs fonctions par une sorte de suppléants ou de répétiteurs (*academici*), parmi lesquels se recrute principalement le professorat (2),

(1) « Etsi optatissimum esset, ut philosophiæ, sacræ theologiæ, et institutionum juris canonici, civilis et criminalis professores suis scriptis propriam traderent disciplinam, tamen cuique eorum licebit aliquo uti auctore juxta judicium et consilium Cardinalis Vicarii. Si autem professores voluerint propriis scriptis suum cursum dare, tunc, ne tempus in dictandis scriptis frustra consumatur, scripta ipsa, lithographico modo exarata discipulis dentur, ut professores integras horas in exponendis disciplinis, atque in interrogandis et exercendis juvenibus impendant. » Litt. ap. *Ad piam doctamque. Anal.*, *l. c.*, p. 726.

(2) Omnes philosophiæ ac sacræ theologiæ, et juris canonici, civilis et criminalis scholæ academicos habeant, qui ecclesiastici viri omnino esse debent tum in his, tum in aliis omnibus seminarii romani scholis. Ipsi à Cardinali Vicario sunt eligendi, et à Nobis, ac successoribus nostris approbandi. Eorumdem academicorum officium erit agendi professorum vices, cum ipsi vel morbo, vel alio impedimento præpediti lectiones habere minime possint, et erudiendi diligentes juvenes academicis exercitationibus ad veram solidamque disserendi, argumen-

VII.

Nous venons d'esquisser à grand traits l'histoire d'un mouvement qui s'est produit au sein des nations catholiques. Nous nous sommes attaché surtout à faire voir sa signification et son importance par rapport à la culture des sciences théologiques, tombées si bas chez nous. Nous avons montré la part que la Papauté a prise à ce mouvement, soit en l'encourageant et en le secondant, soit en s'y mêlant directement elle-même.

Il nous reste à tirer les conclusions de ce travail. La France, toujours la première quand les grands intérêts de la Religion sont en jeu, se laissera-t-elle ici devancer par le monde entier? Alors que tout se remue dans les contrées voisines, nous croirons-nous condamnés à une éternelle impuissance? Faut-il nous contenter de gémir, et d'attendre des jours meilleurs, sans rien faire pour les préparer? N'est-il pas temps enfin de prendre des mesures efficaces?

Sans doute, il y aura des difficultés à combattre, car il s'en trouve toujours quand on s'engage dans des voies nouvelles. Il en coûte de briser avec la routine, de rompre avec les habitudes reçues, mais ce n'est pas là un obstacle sérieux, et d'ailleurs il s'agit moins d'innover que d'en revenir à l'ancien état de choses. Il y a ensuite la question financière, la question d'organisation, celle du personnel, et que sais-je encore? Faut-il pour cela se décourager? Faut-il, encore une fois, se renfermer dans l'inaction, et laisser subsister toujours le *statu quo?* Nous ne le pensons pas, et personne sans doute ne le pensera. Quand il s'agit d'une œuvre immensément importante, ou plutôt nécessaire, on ne doit s'arrêter que devant l'impossible.

tandi, ac disputandi rationem. Hujusmodi exercitationes academicæ singulis scholæ diebus erunt habendæ per semihoræ spatium à Cardinali Vicario statuendum. » *Ibid. l. c.*

Mais après tout, la chose est-elle aussi difficile qu'elle peut le paraître au premier abord? Le zèle de nos Évêques, avec le concours des fidèles et du clergé, a souvent réalisé des prodiges: il suffirait de déployer une fois de plus cette activité pour le bien toujours si féconde en France.

Nous demandons la permission d'entrer à ce sujet dans quelques détails pratiques, et d'exposer le résultat de nos réflexions sur cette matière. Trop heureux si nous pouvions contribuer à la solution d'un problème qui touche de si près aux deux grandes choses que nous aimons le plus au monde : la Religion et la science !

L'état actuel de notre législation ne permet point d'ériger des Universités catholiques comme celles de Louvain et de Dublin; mais les Évêques ont toute liberté de fonder des séminaires pour l'éducation de leur clergé. Rien ne s'oppose donc à ce qu'on ouvre des écoles supérieures ou académies, destinées seulement aux jeunes lévites, et dont les cours répondent à ceux des facultés de philosophie et de théologie. La destination de ces écoles, leur organisation, la nature de leur enseignement les feront rentrer dans la catégorie des séminaires, et leur assureront l'existence légale.

Si ce projet est un jour exécuté, nous aurons enfin des établissements où les études pourront être organisées d'une manière aussi large et aussi complète que dans les Universités ; quelque chose, en un mot, comme le séminaire Pie ou le collége Romain. La Sorbonne elle-même n'était qu'une grande école de théologie : un lien à peu près nominal la rattachait au corps de l'Université.

Comme tout dans l'Église doit partir de la hiérarchie, ces académies seront fondées par l'Épiscopat, et placées sous sa dépendance. Les prélats fondateurs exerceront leurs droits, soit par eux-mêmes comme en Belgique, soit par délégués comme on le propose pour l'Allemagne.

Il n'est pas nécessaire que cette institution revête, dès ses débuts, un caractère d'universalité qui l'étende à tout le pays. Supposons que les Évêques de deux ou trois provinces, ou seulement un bon nombre d'entre eux, s'entendent pour ériger en commun une académie ecclésiastique. La dépense ainsi divisée deviendra minime pour chaque diocèse : il sera facile d'y faire face à l'aide de souscriptions recueillies parmi le clergé. Un premier essai trouvera des imitateurs, et la France finira par se trouver en possession de cinq ou six centres d'instruction théologique répartis sur son territoire.

On enverra de chaque diocèse ayant contribué à la fondation un certain nombre de sujets qui feront à l'Académie le cours entier de leurs études. Seront également reçus, tous les clercs ou aspirants à l'état ecclésiastique, qui se présenteront munis d'une autorisation de leur Évêque, et qui satisferont à l'examen d'admissibilité. Tous vivront en commun sous une règle, dans une ou plusieurs maisons, suivant que l'exigera le nombre des étudiants et le vœu des Prélats.

Le cours d'études sera de six ou sept années : deux pour la philosophie, et quatre ou cinq pour les sciences théologiques. L'enseignement se distinguera de celui des séminaires par ses formes plus larges et son cadre plus complet : il ne devra être confié qu'à des hommes d'un mérite supérieur et reconnu. Il ne faut pas l'oublier, c'est le personnel ici qui est tout : l'institution en elle-même n'est rien, si elle n'est vivifiée par les hommes qui la représentent. Si donc on négligeait le choix des professeurs, tous les sacrifices seraient faits en pure perte : on ne dépasserait pas les mesquines proportions d'une école diocésaine.

Les étudiants seront astreints à des conférences, à des discussions orales, à des compositions écrites sur les matières traitées dans les cours. Il y aura également à certaines épo-

ques des thèses publiques, environnées de plus de solennité que les exercices de chaque jour. Ces moyens sont nécessaires pour entretenir une certaine vie, une certaine ardeur, une certaine activité dans tout le corps académique. L'étudiant laissé complètement à lui-même s'endort dans une molle quiétude : il reçoit la parole du maitre sans briser cette enveloppe pour en tirer la substance et se l'approprier d'une manière vivante. Or, rien ne supplée à l'effort personnel : au bout de quelque temps il ne reste plus qu'une impression confuse de ce qu'on a ainsi entendu, sans le pénétrer à fond, sans le posséder jamais d'une manière véritable. Le maître lui-même a besoin d'être soutenu par le contrôle d'une imposante publicité, qui double ses forces en le stimulant sans cesse.

Reste une dernière difficulté. Le monopole universitaire, qui subsiste toujours en France, ne permettrait pas de conférer les grades académiques. Mais qui empêche de délivrer aux candidats une sorte de certificat d'aptitude, constatant la manière dont ils ont subi leurs examens et défendu leurs thèses? Peut-être ces pièces pourraient-elles en vertu d'une concession du Saint-Siége, être échangées contre des diplômes émanant d'une faculté de théologie canoniquement instituée. En tout cas les grades sont ici quelque chose de très-secondaire, et dût-on y renoncer d'une manière complète, il n'y a pas lieu de s'en préoccuper davantage. Ce qui importe, c'est de relever les études, c'est de donner aux sciences théologiques une forte impulsion. Or, on peut parfaitement atteindre ce but sans le secours des diplômes, qui ne font que constater la science sans la donner.

VIII.

Il nous semble tout-à-fait à désirer que les étudiants fassent à l'Académie leurs cours entiers de philosophie et de théologie,

sans passer par les séminaires diocésains. En faveur de cette combinaison, nous citerons l'usage universel des écoles catholiques jusqu'à nos jours, y compris le séminaire Pie, dont le règlement contient à ce sujet une disposition expresse.

De graves motifs ont amené cette pratique, et doivent la faire conserver. Supposons que nos jeunes théologiens suivent d'abord des cours élémentaires dans leurs diocèses respectifs, et que leur séjour à l'Académie se borne à deux ou trois années, pendant lesquelles ils élargiront le plus possible le cadre de leurs connaissances. Qu'arrivera-t-il? D'abord, il y aura pour eux perte de temps, cela est certain : ennui, dégoût, lassitude, cela est très-possible. Peut-être même seront-ils déjà brouillés avec les travaux de l'esprit, quand il s'agira pour eux de s'y livrer d'une manière plus sérieuse : au moins, n'y apporteront-ils plus ce souffle, cette ardeur qui les eussent animés dès le principe, et soutenus dans toute la carrière. Puis, l'enseignement supérieur viendra se superposer à un autre plus élémentaire, sans se fondre, sans s'harmoniser avec lui, sans le compléter sur tous les points : l'instruction théologique n'atteindra pas un développement égal et régulier; elle offrira des lacunes et des côtés faibles.

Nous ne craignons pas d'affirmer qu'en six ou sept ans d'études faites à l'Académie d'après un plan régulier, sous des professeurs de mérite, on obtiendra des résultats bien plus satisfaisants que si l'on y consacrait huit ou neuf ans partagés d'une manière inégale entre le séminaire et l'Académie. Du reste, quand il n'y aurait que la seule économie de temps, elle a son importance. Une raison souvent alléguée contre la réforme des études, c'est précisément le nombre d'années trop considérable qu'exigerait la préparation au ministère ecclésiastique. Sans doute, dans beaucoup d'églises de France, les besoins sont pressants, mais nous croyons qu'il n'en est aucune dont les nécessités particulières ne se concilient parfaitement

avec le plan proposé, tandis que l'autre système offrirait des difficultés assez graves. Qu'on veuille bien ne pas le perdre de vue ; il s'agit d'un retard peu considérable et ce retard n'atteint qu'un petit nombre de sujets. D'ailleurs, dans les séminaires où le cours des études théologiques est de quatre années, rien n'empêche de le ramener à trois : on regagnerait ainsi d'un côté ce qu'on aurait perdu de l'autre. Ce changement pourra être opéré sans inconvénient, alors que la science sera largement cultivée dans des écoles spéciales.

Par contre, nous proposerions de prolonger le temps des études académiques en faveur de quelques sujets de grande espérance. Il serait facile de les attacher à l'établissement comme répétiteurs, et ils rendraient déjà des services tout en continuant à se former.

Il est superflu d'insister sur un côté de la question que nous avons touché déjà : c'est que s'il importe de fortifier les études, ce ne doit pas être au détriment de l'éducation cléricale. Les étudiants vivront donc en communauté, sous une règle conforme à celle des séminaires, et sous la conduite de ceux à qui les Évêques jugeront à propos de les confier. Un diocèse, un Évêque, une association religieuse, pourraient même, si ce mode leur semblait préférable, fonder une maison pour leurs jeunes clercs dans la ville académique (1).

Nous sommes loin d'avoir envisagé notre thèse sous tous ses

(1) Les établissements de ce genre étaient très-multipliés dans plusieurs de nos anciennes Universités. Celle de Douai en comptait dix-huit : c'étaient les séminaires du Roi, des Évêques (fondé en 1586 par les Évêques de la province de Cambrai), Moulart, N.-D. de la Foi, de Saint-Sauveur, de la Motte, de la Torre, de Tournay, du Soleil, des Irlandais, de Saint-Amand, de Saint-Amé, des Sept-Douleurs, Hattu, de Lannoy, de l'Enfant-Jésus, d'Aubencheul, des huit Prêtres. Il y avait en outre une maison connue sous le nom d'Hôtel des Nobles, et six colléges : ceux du Roi, d'Anchin, de Saint-Vaast, des Anglais, des Écossais, de Marchiennes.

aspects, et d'avoir énuméré d'une manière complète les avantages de la combinaison indiquée ci-dessus.

Il n'y a pas de théologien vraiment distingué sans une forte culture littéraire, philologique et philosophique. Or, cette culture ne se donne que d'une manière très-imparfaite au séminaire comme au collége. Quelque zèle que l'on apporte à faire fleurir les études dans ces établissements, elles resteront toujours fort au-dessous de ce qu'il est possible de réaliser dans des écoles d'un ordre supérieur.

Or, nos deux années de philosophie viennent combler cette lacune de la manière la plus heureuse. Pour cela, les langues et les littératures anciennes doivent figurer dans le programme des cours à côté de la philosophie proprement dite, et des sciences qui s'y rattachent communément. C'est ce qui a lieu dans toutes les Universités. Au séminaire Pie, le grec seul est continué, mais il faut dire que les études latines sont bien plus fortes en Italie qu'en France.

L'hébreu trouve aussi tout naturellement sa place pendant ces deux années. Ceux qui veulent le posséder à fond pour se livrer à des travaux d'exégèse, ne sauraient le commencer trop tôt. Quand à ceux qui se borneront à une connaissance élémentaire, il est important qu'ils la possèdent avant leurs études théologiques, où ils devront sans cesse en faire l'application. Il va sans dire que ce cours serait obligatoire pour tout le monde, au moins pendant un an, comme il l'est dans les grands établissements de Rome.

En outre, avec des cours ainsi organisés, nous atteignons un résultat de première importance pour l'avenir des colléges libres. Ces maisons sont dans une situation généralement prospère, mais tout le monde sent la nécessité d'une préparation pour les maîtres qui doivent y remplir les fonctions si difficiles de l'enseignement. Si le plan que nous proposons se réalise, les Académies serviront tout naturellement d'écoles

normales, et deux grands problèmes se trouveront résolus simultanément. Pour atteindre plus facilement le but, il suffira de former entre les étudiants une association semblable à celles que l'on a établies dans plusieurs Universités d'Allemagne sous le nom de séminaires philologiques, et qui sont la pépinière où se recrute le professorat si distingué de ce pays (1). Il existe à Louvain, depuis 1844, une société de

(1) On trouvera dans le rapport déjà cité de M. Cousin (pag. 76 et suiv., pag. 131 et suiv.), quelques détails sur les séminaires philologiques. Voici ce qu'il dit de celui de Leipzig, après l'avoir visité : « Le *Seminarium philologicum* de Leipzig est le modèle de la plupart des autres établissements de l'Allemagne et surtout de celui d'Iéna qui en a adopté à peu près les règlements et les usages. Le célèbre philologue Christ. Dan. Beck est le fondateur de cette institution. Dans son zèle pour la philologie, il imagina, en 1784, de créer une petite société pour les études de ce genre parmi les étudiants de Leipzig : et cette société réussit tellement, que, de toutes parts, on s'adressait à Beck pour avoir quelques-uns de ses élèves et en faire des professeurs de gymnase. Plus tard, le gouvernement Saxon érigea cette société en institution publique. Elle dépend de l'Université : aussi c'est l'État qui paie les *stipendia* ou secours aux jeunes gens qui en font partie, et une indemnité extrêmement modique au directeur. Ces jeunes gens sont des étudiants de l'Université de Leipzig, qui logent en ville et ne coûtent au gouvernement que très-peu de chose. Ils sont au nombre de douze et se rassemblent, à certains jours, dans l'auditoire de leur directeur pour se livrer aux exercices qui constituent le séminaire philologique. J'ai voulu assister à un de ces exercices. Une douzaine de jeunes gens sont autour d'une table, sous la présidence du vieux Daniel Beck : quelques étudiants de Leipzig assistent, avec la permission du professeur, à cette réunion. J'ai entendu un des jeunes séminaristes lire une dissertation latine purement philologique sur les cent premiers vers des *Sept Chefs devant Thèbes* : cette dissertation était assez forte. Toutes les leçons des éditions sur les endroits douteux sont comparées, les opinions des différents auteurs controversées ; et plus d'une fois le jeune philologue s'écarte des interprétations reçues et en propose une autre. A ce sujet s'engage une discussion approfondie. Un autre séminariste prend la parole et combat l'opinion du premier. Il parle en latin, la seule langue permise dans un séminaire philologique ; l'autre se défend avec les mêmes armes. De loin en loin, le vieux directeur laisse tomber quelques paroles décisives. Une heure entière s'est ainsi écoulée dans une discussion forte et mesu-

genre sous le nom d'institut philologique. Il serait à désirer qu'on prît le même moyen pour préparer à l'enseignement des sciences physiques et mathématiques.

Terminons cette rapide étude sur une question des plus vitales, sur une question souvent soulevée et jamais résolue. Nous croyons avoir démontré qu'avec des sacrifices relativement minimes, il est possible d'arriver à une solution satisfaisante. Peut-être cet appel paraîtra inopportun dans les circonstances que nous traversons, mais ce sont elles précisément qui font sentir mieux toute la profondeur de la plaie, et la nécessité d'y porter remède. D'ailleurs, nous l'espérons, Dieu visitera bientôt son Église : il lui prépare un triomphe dû à ses humiliations. Si l'on croit ne devoir pas s'engager pour le moment dans une vaste entreprise, ne peut-on pas du moins mettre le projet à l'étude, former des hommes propres à le réaliser, prendre quelques dispositions ? On se trouverait alors en mesure d'agir, quand le moment serait venu. Encore une fois, la nécessité à laquelle il faut pourvoir est des plus pressantes : c'est l'appréciation de tous les hommes compétents en France, en Italie, en Allemagne. Nous laissons nos lecteurs sous l'impression des lignes suivantes : elles sont empruntées à un recueil qui jouit d'une grande autorité (1). « C'est une chose aussi certaine que généralement reconnue : l'état actuel et, nous l'espérons, purement provisoire de l'enseignement théologique en France, ne peut longtemps se prolonger sans devenir pour l'Église, dans ce pays, l'occasion de périls sérieux. »

E. HAUTCŒUR.

rée. Le rôle de Beck est celui d'un président éclairé. Ce sont les jeunes séminaristes qui paraissent, et non pas leur maître qui s'efface le plus qu'il peut. » *Rapport*, etc. p. 131, 132.

(1) *Kirch-n-Lexicon* de Fribourg, tom. x, p. 252, art. *Sorbonne*. M. l'abbé Goschler publie une traduction française de cet ouvrage, sous le titre de *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique*. Paris, Gaume.

APPENDICE.

N° 1.

LES UNIVERSITÉS ALLEMANDES EN 1853-54, *d'après Charles de Raumer, Geschichte der Pædagogik*, t. IV.

UNIVERSITÉS.	Personnel enseignant.	ÉTUDIANTS IMMATRICULÉS.					Nombre total des Auditeurs.
		THÉOLOGIE.		Droit, Sciences politiques.	Médecine, Chirurgie, Pharmacie.	Philosophie, Philologie.	
		Facultés cath.	Facultés prot.				
Bâle	39	—	38	8	18	3	67
Berlin . . .	168	—	188	632	316	363	2166
Berne	40	—	35	51	58	13	157
Bonn. . . .	91	206	59	283	94	220	896
Breslau. . .	92	249	38	274	94	151	837
Erlangen . . .	47	—	204	136	68	23	431
Fribourg . . .	38	188	—	55	65	19	356
Giessen. . . .	57	—	46	179	149	28	402
Gœttingue. . .	109	—	114	221	203	131	669
Grætz . .	32	94	—	174	—	75	343
Greifswald . .	55	—	25	57	81	41	208
Halle . .	71	—	334	161	65	56	661
Heidelberg . .	91	—	73	500	105	41	752
Iéna	70	—	—	97	85	135	432
Innspruck. . .	22	—	—	179	57	18	254
Kiel	43	—	25	53	42	12	132
Kœnisberg . .	60	—	52	168	75	53	347
Leipzig . . .	109	—	155	341	284	54	794
Marbourg . . .	62	—	86	45	77	39	247
Munich. . . .	94	237	—	849	364	450	1893
Munster . . .	18	187	—	—	—	141	328
Olmutz	13	130	—	70	—	—	200
Prague	88	139	—	466	506	114	1169
Rostock. . .	31	—	20	54	24	10	108
Tubingue . . .	79	161	151	213	120	98	743
Vienne . . .	116	195	—	744	917	108	2403
Wurzbourg . .	46	91	—	191	302	121	705
Zurich	51	—	20	39	94	56	205

N° 2.

PLAN D'ÉTUDES THÉOLOGIQUES

PROPOSÉ PAR M. BUSS (1).

PREMIÈRE ANNÉE. — *Premier semestre.*

1) Théorie de la Religion et de la Révélation, 6 heures par semaine.

2) Encyclopédie et méthodologie des sciences théologiques, 6 heures par semaine.

3) Introduction à l'Ancien Testament, en y joignant la critique et l'herméneutique, 6 heures par semaine.

Deuxième semestre.

1) Histoire de la Religion et de la Révélation jusqu'à la fondation de l'Église, 6 heures par semaine.

2) Introduction au Nouveau Testament, en y joignant la critique et l'herméneutique, 6 heures par semaine.

3) Exégèse de l'Ancien Testament, 6 heures par semaine.

DEUXIÈME ANNÉE. — *Premier semestre.*

1) Histoire ecclésiastique, 12 heures par semaine.

2) Introduction à la Dogmatique, et première partie de cette science, 6 heures par semaine.

3) Exégèse de l'Ancien Testament, 4 heures par semaine.

4) Exégèse du Nouveau Testament, 6 heures par semaine.

Deuxième semestre.

1) Histoire ecclésiastique (suite et fin), 12 heures par semaine.

2) Dogmatique (suite), 6 heures par semaine.

3) Explication rapide des écrits du Nouveau Testament, 4 heures par semaine.

(1) *Die notwendige Reform.*, etc., p. 379 et suiv.

TROISIÈME ANNÉE. — *Premier semestre.*

1) Morale chrétienne, 12 heures par semaine.

2) Dogmatique (suite), 6 heures par semaine.

3) Explication rapide des écrits du Nouveau Testament, 4 heures par semaine.

4) Exercices d'Exégèse patristique, 4 heures par semaine.

Deuxième semestre.

1) Morale chrétienne, 12 heures par semaine.

2) Dogmatique (fin), 6 heures par semaine.

3) Explication rapide des écrits du Nouveau Testament, 4 heures par semaine.

4) Exercices d'Exégèse patristique, 4 heures par semaine.

QUATRIÈME ANNÉE. — *Premier semestre.*

1) Droit ecclésiastique, 6 heures par semaine.

2) Apologétique, 6 heures par semaine.

3) Pastorale, 6 heures par semaine.

4) Exégèse du Nouveau Testament, 6 heures par semaine.

Deuxième semestre.

1) Droit ecclésiastique (suite et fin), 6 heures par semaine.

2) Pastorale (suite et fin), 6 heures par semaine.

3) Exégèse du Nouveau Testament, 4 heures par semaine.

4) Explication d'un scholastique, 4 heures par semaine.

5) Explication pratique de l'Écriture-Sainte, 4 heures par semaine.

Pour l'exécution de ce plan, il faudrait huit professeurs entre lesquels les matières seraient distribuées de la manière suivante :

1) Théorie et histoire de la Religion et de la Révélation jusqu'à la fondation de l'Église, encyclopédie et méthodologie des sciences théologiques.

2) Histoire ecclésiastique, exégèse patristique.

3) Dogmatique, apologétique, explication d'un scholastique

4) Morale.

5) Droit ecclésiastique.

6) Pastorale.

7) Introduction à l'Ancien Testament, exégèse de l'Ancien Testament.

8) Introduction au Nouveau Testament, exégèse du Nouveau Testament.

ESSAI SUR DIVERSES QUESTIONS DE PHILOSOPHIE.

THÉORIE DE L'ERREUR — *Suite.*

§ VI.

Application de la théorie exposée aux principales manières dont il nous arrive de nous tromper (1).

Le fait de nos fréquentes erreurs n'infirme en rien la thèse fondamentale, que l'esprit, *quatenus percipiens,* est véritablement infaillible, et que toute connaissance, soit perceptive, soit sensitive, est nécessairement certaine, étant nécessairement réelle et subjectivement et objectivement. L'erreur n'a pas lieu par une connaissance positive de l'entendement, mais par une cessation de l'acte de connaître et de réfléchir. Tout ce qu'il y a d'*acte positif* de la part de l'entendement, même dans le syllogisme à conclusion erronée, a sa réalité objective et se trouve vrai. D'où il suit que l'homme n'est pas condamné à douter de tout, et qu'il peut au contraire être sûr, en réfléchissant à ses actes, de posséder les vérités qui sont l'objet de ses connaissances. Sans doute cette réflexion lui est difficile et souvent impossible : sans doute, mille passions le poussent à la supprimer et à prononcer sans l'avoir faite, c'est-à-dire sans avoir perçu; et voilà précisément en quoi consiste la faiblesse de l'esprit humain. Qu'on en fasse en ce sens, si l'on

(1) Voir les paragraphes précédents au numéro de déc. 1860, p. 532.

veut, les tableaux les plus saisissants au point de vue littéraire; il n'en reste pas moins vrai que, lorsque l'esprit connaît et réfléchit sur le fait de sa connaissance, il est sûr de ne pas errer dans cette connaissance.

Avant de terminer cette importante question, il ne sera pas inutile de montrer, par une série d'applications, que la genèse de l'erreur est toujours la même, et qu'il n'en est aucune qui ne confirme la théorie que nous venons d'en donner.

I.

Formation des erreurs qui ont pour motif un témoignage privé.

1. Si une mère veut faire croire à son enfant une chose fausse, elle n'a qu'à la lui affirmer, l'enfant la croit à l'instant sans hésiter. Demandez à cet enfant pourquoi il admet comme vrai le fait raconté, il répondra qu'il le croit parce que sa mère le lui a dit. Le témoignage de sa mère, c'est tout le motif de son adhésion. Son raisonnement est donc celui-ci : *Je crois ce fait, parce que ma mère me l'a dit.* Mais ce raisonnement renferme implicitement ce syllogisme : ce que ma mère dit est vrai, or elle m'a dit ce fait; donc ce fait est vrai. La majeure est vraie dans un sens, fausse dans un autre : vraie dans le sens restreint, fausse dans le sens universel. Ce que lui dit sa mère est *ordinairement* vrai; il le sait par une expérience de tous les jours et presque de tous les moments : quand sa mère l'appelle en lui disant qu'elle veut lui donner à manger, elle lui donne en effet à manger; mille assertions de sa mère se vérifient de la même manière. De là, dans l'enfant, la connaissance de la vérité de cette majeure, *ce que ma mère dit est ordinairement vrai;* mais admet-il cette proposition en ce sens que sa mère ne puisse jamais le tromper? Il n'y pense pas, il ne le met pas en question, il en fait abstraction. D'un autre côté fait-il attention qu'il ne voit la majeure vraie que dans le sens restreint et pas au-delà? Il n'y pense pas; il en fait abstraction. Mais de cette *non-attention* il

doit arriver que son esprit soit déterminé comme s'il voyait la majeure entièrement vraie. C'est précisément ce qui arrive : comme cette majeure, si elle était universellement vraie, renfermerait la conclusion, l'enfant admet sans hésiter cette conclusion, c'est-à-dire la vérité du fait raconté par sa mère. La manière dont cette erreur se forme et se détermine confirme donc parfaitement ce qui a été dit sur la nature de l'erreur. On voit que l'enfant n'admet pas la proposition erronée, comme perçue vraie immédiatement par son esprit, mais comme conclusion ; il croit le fait raconté, parce que sa mère le lui a dit : ce qui veut dire qu'il l'admet comme conséquence de ce principe : ce que ma mère dit est vrai. On voit aussi comment l'erreur de cet enfant a lieu sans qu'aucun acte *positif* de son entendement tombe à faux. Il est vrai qu'il admet *positivement* comme vrai le fait raconté, mais en tant que conclusion, en tant que la vérité est contenue dans cette proposition, *ce que ma mère dit est toujours vrai*. Or, de cette sorte, c'est-à-dire dans l'hypothèse de la vérité de la majeure, selon le sens universel, le fait ne peut être faux. D'un autre côté, ce n'est point par un *acte positif* qu'il a supposé la majeure vraie dans le sens où elle est fausse. Il n'a pas fait attention à ce sens ; seulement, parce qu'il n'a pas fait attention non plus au point où la majeure cessait d'être perçue vraie par lui, il a dû arriver comme si elle était vraie sans restriction.

2. Ce que cet enfant fait par rapport à sa mère, tout homme le fait habituellement par rapport à un ami, à un parent, à un domestique et généralement par rapport à toute personne sur la véracité de laquelle il n'a aucune raison particulière de défiance. Il admet sans hésiter une foule de choses comme vraies sur le témoignage privé de ces personnes. De là résultent de fréquentes erreurs, qui ont absolument les mêmes caractères que celles de l'enfant.

II.

Erreurs qui ont pour motif un témoignage social ou national.

1. L'idolâtre de l'Océanie va dans sa pagode se prosterner devant une poutre, dont le haut est grossièrement taillé en forme de figure humaine, et il admet sans hésiter que c'est là un Dieu, et il croit à toutes les puériles traditions touchant cette prétendue divinité. Demandez-lui pourquoi il regarde comme certains tous ces objets de sa croyance : il ne vous dira pas que c'est parce que son esprit les perçoit vrais immédiatement en eux-mêmes. Si vous lui aviez demandé pourquoi il admet que le tout est plus grand qu'une de ses parties, il vous aurait dit qu'il le perçoit ainsi ; et si vous lui aviez demandé pourquoi il admet qu'il a ses deux bras, il vous aurait répondu qu'il les sent. Pour ces connaissances immédiates il ne lui viendra jamais en pensée de remonter à un principe pour en déduire leur vérité ; son esprit les voit vraies en elles-mêmes. Mais que la poutre soit un Dieu, ni il ne le perçoit, ni il ne le sent. Pourquoi donc l'admet-il ? Parce que toute sa nation le croit ainsi, et que depuis son enfance non-seulement son père et sa mère, mais généralement tous ceux avec qui il a eu des relations, lui ont dit que c'était ainsi. Il n'admet donc ces propositions erronées qu'à cause du témoignage national, c'est-à-dire comme conséquence de ce témoignage. Son esprit raisonne donc implicitement ainsi : ce que toute la nation admet de temps immémorial est vrai ; or elle admet comme vrai tout ce qui se dit sur la divinité en question ; donc toutes ces traditions sont vraies.

Dans ce syllogisme se vérifie encore exactement notre théorie de l'erreur. La majeure est vraie dans un sens restreint : ordinairement les traditions d'une nation reposent sur des faits réels : elle n'est pas vraie dans le sens universel.

Sans développer davantage cette application qui est tout-à-

fait semblable à celle du numéro précédent, on voit combien d'erreurs sont possibles par témoignage ou préjugé national. Il se forme, chez les nations, des erreurs qui deviennent peu à peu générales. Ces erreurs ont été primitivement celles de quelques particuliers, qui y sont tombés de quelqu'une des manières que nous assignons dans ce paragraphe. Les mêmes motifs qui les avaient entraînés, et de plus l'ascendant de leur génie, ou tout au moins celui qu'exercent infailliblement les hommes plus anciens sur les générations naissantes, et les pères sur leurs enfants, ont fait adopter les mêmes erreurs à un plus grand nombre; et enfin chacun a fini par les admettre, sans autre motif que la persuasion devenue générale dans sa nation. Une fois l'erreur devenue ainsi générale, les générations qui se succèdent l'adoptent et se la transmettent jusqu'à ce que quelqu'un, qui, par l'examen, les recherches et la réflexion a vaincu le préjugé, en avertit les autres, les porte au même examen, et dégage ainsi un pays d'une erreur qui l'avait dominé pendant plusieurs siècles. Que d'erreurs de ce genre chez les Turcs, les Chinois, les anciens peuples idolâtres, et même chez les nations les plus savantes de l'Europe! Chaque individu les admet, non par suite de réflexions et d'examens qui l'y aient poussé, mais par la seule raison qu'elles sont générales, par le seul fait du témoignage national.

Quelquefois, ainsi que nous l'avons dit, un seul homme qui a secoué le préjugé peut par la clarté de ses preuves et le retentissement que des circonstances favorables lui permettent de leur donner, corriger dans tout un pays une erreur séculaire. Mais la plupart des préjugés nationaux résistent à ces tentatives des philosophes et des savants qui fleurissent le long des âges. Les masses des peuples ne veulent ni ne peuvent réfléchir; les preuves qui détruiraient leurs préjugés sont généralement trop difficiles à saisir pour que l'intelligence en devienne commune.

Aussi les épaisses ténèbres d'erreurs nationales qui couvraient le monde à la venue de Jésus-Christ ont été dissipées, non par des séries de preuves logiques, *in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis,* comme s'exprime saint Paul, mais bien par des évènements miraculeux et par l'action de la grâce. Et si Jésus-Christ n'avait ainsi guéri divinement le monde du mal de tant d'affreux égarements, il est plus que probable qu'il y serait encore enseveli.

III.

Erreurs dont le motif est l'autorité des grands génies.

Il est des hommes dont l'intelligence pénétrante et le grand nombre de connaissances acquises excitent l'admiration. Lors même qu'on ne perçoit pas, ou qu'on ne perçoit que partiellement leur doctrine, on est porté à la regarder comme vraie, à cause de la grande confiance qu'on a dans leurs lumières. Lorsque cette confiance est devenue générale, leurs seules assertions finissent par faire autorité, c'est-à-dire qu'on regarde une chose comme vraie par cela seul qu'ils l'ont dite ; cela s'est vérifié pour Aristote, saint Thomas et d'autres.

L'autorité de ces hommes fait qu'on admet comme vrais, des principes dont on ne perçoit pas la vérité et qu'on n'accepte que comme étant ceux du savant maître. Parmi ces principes, surtout lorsqu'il s'agit des difficiles questions de la philosophie ou de la théologie, il peut s'en rencontrer de faux. En les adoptant comme vrais et en déduisant les conséquences qui en découlent, on ourdira nécessairement tout un système d'erreurs. Si, par exemple, le grand principe des Péripatéticiens *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* se trouve faux, ce que nous examinerons plus tard, les questions si nombreuses que ces écoles ont résolues d'après ce principe doivent se trouver fausses aussi, et la philosophie, résultant de leur ensemble, sera par là même dans le faux.

Dans toutes ces erreurs le syllogisme implicite, et même souvent explicite est celui-ci : ce qu'enseigne le grand homme est vrai ; or il enseigne tel principe ; donc ce principe est vrai. C'est toujours, comme on voit, une majeure vraie dans le sens restreint, c'est-à-dire avec la restriction *ordinairement*, et fausse dans le sens universel. Et la conclusion n'est pas adoptée comme perçue immédiatement vraie en elle-même, mais comme renfermée dans la majeure, entendue dans son sens universel.

IV.

Formation des erreurs dont le motif est la perception qu'on a soi-même d'un principe dans un certain sens.

C'est ici une des sources les plus fécondes. On discute une question : l'un se déclare pour l'affirmative, l'autre pour la négative : ce sont deux contradictoires ; par conséquent, l'un des deux est dans l'erreur : comment y est-il tombé ? A-t-il émis son sentiment sans aucune raison ? Non, sans doute ; il est prêt à dire la raison qui le détermine à penser ainsi. Il admet donc sa conclusion erronée en tant que renfermée dans un principe sur lequel il s'appuie. Perçoit-il la vérité de ce principe ? Oui, au moins dans quelque sens ; autrement il ne s'y appuierait pas. Mais le perçoit-il vrai dans le sens qui engendre la conclusion ? Non ; puisqu'alors cette conclusion ne pourrait être fausse, mais serait au contraire nécessairement vraie. Il lui arrive donc ce que nous avons indiqué dans notre théorie : il ne fait pas attention qu'à la vérité il voit le principe vrai dans un sens, mais non pas au-delà de ce sens ; et cette *non-attention* est cause qu'il doit se déterminer comme s'il était vrai en tout sens, et par conséquent dans celui qui donne la conclusion. Recourons à un exemple, afin de reconnaître d'une manière tout-à-fait précise, comment les choses se passent alors et comment l'erreur s'engendre. Un religieux, célèbre

professeur dans une grande ville, se sentit pressé intérieurement de faire le sacrifice de sa réputation par amour pour Jésus-Christ: il alla en conséquence demander à son supérieur la permission de parcourir la ville avec un habillement ridicule et en contrefaisant l'insensé. Le supérieur le lui permit; et bientôt les étudiants l'ayant reconnu dans cet état, le bruit se répandit dans toute la ville que ce religieux était devenu fou. Supposons un dialogue entre le supérieur du prétendu fou et une des personnes qui partagent la persuasion générale. Supposons que le supérieur demande à cette personne pour quelle raison elle croit ce religieux tombé dans la démence. La personne répondra que ces sortes d'extravagances ne se font que quand le bon sens a déménagé. Son syllogisme implicite est donc celui-ci: ces extravagances ne se font que par les fous; or ce religieux a fait ces extravagances; donc il est fou. Le supérieur détrompera cette personne en lui faisant faire attention en quel sens la majeure est vraie, et en quel sens elle est fausse. Il est vrai, dira-t-il, sinon en propres termes au moins équivalemment, que ces folies ne se font *ordinairement* que par les fous: mais est-il impossible qu'un homme sage les imite quelquefois afin de s'humilier? A cette observation la personne reconnaîtra qu'en effet elle ne perçoit pas la majeure vraie dans le sens *universel*, qui seul renferme la conclusion, et entrera par là-même à l'instant dans le doute par rapport à cette conclusion; et quand le supérieur aura ajouté que le prétendu fou agissait précisément pour ce motif, et que lui, son supérieur, a cru devoir lui en accorder la permission, cette personne non-seulement ne regardera plus sa conclusion comme certaine, mais la regardera, au contraire, comme certainement erronée.

Les erreurs qui ont lieu de cette sorte sous l'influence d'un principe que l'esprit perçoit vrai lui-même immédiatement, sont extrêmement nombreuses, comme le fait des discussions

fréquentes dans lesquelles on soutient des avis contradictoires, le montre assez.

V.

Formation des erreurs dont le motif est une habitude, soit de la mémoire, soit de quelque autre faculté.

Faisant une multiplication il m'échappe de dire 3 fois 7, 28, au lieu de dire 21; et j'écris 28, ce qui rend mon résultat faux. Cette erreur, 3 fois 7 = 28, comment s'est-elle engendrée? Ai-je perçu que 3 fois le nombre 7 égale réellement 28? Non: si j'avais opéré avec attention et comme en me demandant si je percevais ce que donnent 3 fois 7, ou j'aurais reconnu que je n'en savais rien, et alors j'aurais suspendu mon jugement et je n'aurais pas prononcé 28, ou bien j'aurais perçu que 3 fois 7 donnent 21, et je n'aurais pas non plus dit 28. Mais certainement je n'ai ni perçu ni pu percevoir que 3 fois 7 égalent 28. Cependant, je l'ai prononcé, je l'ai admis, je l'ai écrit. Sans doute je l'ai fait fort rapidement et sans réflexion: mais l'ai-je fait sans raison aucune, en sorte que ce prononcé soit un acte de folie? Et comme je n'ai pas apporté plus d'attention pendant tout le reste de l'opération, quoique j'aie rencontré le chiffre juste, faut-il dire qu'à chaque chiffre écrit, j'ai fait un acte d'insensé? Non, il n'en est pas ainsi. En jugeant tout le long de l'opération que le produit des deux chiffres était précisément le nombre qui me venait à l'esprit *tout de suite* et *avant toute réflexion*, j'avais une raison qui me le faisait penser ainsi. Voici cette raison. En étudiant la table de Pythagore, je suis parvenu à trouver *par pure habitude* et sans réflexion le chiffre du produit sitôt que j'ai prononcé les deux termes. Cette habitude s'est formée à force de répéter le produit, après avoir prononcé les deux termes. Comme les trois nombres ont été confiés ensemble à la mémoire, dès qu'on pense aux deux termes, le souvenir du produit se présente

aussitôt. Au reste, cette habitude s'étend à toutes les choses confiées à la mémoire pour que l'une rappelle l'autre. Si, par exemple, un enfant apprend par cœur le nom des chefs-lieux de tous les départements, dès que vous aurez dit le nom du département, celui du chef-lieu lui viendra à l'esprit. Et une fois l'habitude bien formée, après que vous aurez nommé un département, il assignera sans hésiter telle ville pour chef-lieu par cela seul que le nom lui en vient le premier à l'esprit. C'est précisément à cette habitude de mémoire qu'on se confie durant la plus grande partie des opérations mathématiques et autres. Pour la multiplication, par exemple, après avoir prononcé deux termes, j'énonce tel produit uniquement parce que c'est le premier nombre que me suggère la mémoire, après que j'ai eu en pensée ces deux termes. Et je me fie à cette habitude de ma mémoire, parce qu'elle me suggère en effet chaque fois le produit véritable. En prononçant ainsi sans réflexion le chiffre du produit sans en percevoir immédiatement l'exactitude, j'ai donc une raison ; et mon syllogisme implicite est ainsi : le premier nombre qui me vient à l'esprit après avoir prononcé les deux termes est le véritable produit ; or après avoir prononcé 3 et 7, c'est le nombre 28 qui m'est venu le premier à l'esprit ; donc 28 est le produit de 3 fois 7. La majeure de ce syllogisme est perçue vraie et l'est en effet dans un sens restreint : il est vrai qu'à cause de l'habitude prise de prononcer à côté de deux termes le produit correspondant, le premier nombre qui s'offre à l'esprit après la pensée des deux termes est *ordinairement* leur produit. Mais cette majeure est fausse dans un sens universel, c'est-à-dire en ce sens qu'il ne puisse pas arriver *quelquefois* qu'après avoir prononcé les deux termes il se présente un autre nombre que le véritable produit. Car, on conçoit que l'esprit préoccupé d'un autre nombre peut troubler l'habitude de la mémoire, en sorte que le vrai produit ne se présente pas, mais un autre à sa place.

On voit comment notre théorie s'applique encore exactement à cette catégorie d'erreurs. Comme toutes les autres, elles sont des conclusions d'un principe perçu vrai dans un sens restreint, et ne renfermant la conclusion que dans un sens universel.

VI.

Formation des erreurs qui ont pour motif des impressions organiques et qu'on nomme illusions des sens.

Dans une prochaine dissertation, où nous traiterons de la réalité objective des sensations, nous montrerons en quoi consistent ces erreurs et quelle est leur loi de formation. Nous ferons voir comment elles sont toutes des conclusions, et se réduisent au syllogisme implicite, dont la majeure, perçue vraie dans le sens restreint, est fausse dans le sens universel.

VII.

Erreurs sans motif ou folles.

Il est possible qu'il existe encore quelque autre espèce d'erreur qui nous ait échappé et qui ne rentre pas dans les six catégories que nous venons de parcourir. Mais s'il y en a et que ce ne soit pas une erreur sans motif, en sorte que celui qui admet la proposition erronée l'admette pour quelque raison, vous lui retrouverez infailliblement les caractères essentiels assignés par notre théorie ; vous la verrez toujours se résoudre dans le syllogisme implicite dont nous avons parlé.

Que si l'erreur est sans motif, si celui qui affirme la proposition erronée n'a pas plus de raison de l'affirmer que de la nier et ne sait pas pourquoi il l'affirme, alors, à la vérité, elle n'est plus une conclusion et elle ne se forme pas selon les lois que nous avons assignées; mais aussi elle n'est pas réellement une erreur. Pour qu'il y eût véritablement erreur, il faudrait qu'il y eût véritable affirmation de la proposition erronée; or, elle n'y est pas: car affirmer sans savoir pourquoi on affirme, c'est affirmer sans que l'esprit voie ou conclue que la proposi-

tion est à admettre : mais quand l'esprit ne voit pas, ne conclut pas, ni, en un mot, ne pense pas que la proposition soit à admettre, par là même il ne l'admet pas : il n'y a donc pas alors affirmation réelle de l'esprit : il ne peut donc y avoir qu'une affirmation extérieure toute machinale, et ce prononcé extérieur et indélibéré ne dit pas plus affirmation que négation de la part de l'esprit. Il n'y a donc alors aucune erreur réelle proprement dite ; cet acte est un acte à part, c'est celui du fou *qui ne sait ce qu'il dit,* en ce sens qu'il n'a aucune raison, aucun motif d'affirmer ce qu'il affirme.

§ VII.

Corollaire sur l'exacte notion du vraisemblable.

Pour plus de précision nous allons considérer le vraisemblable en tant qu'énoncé extérieurement, ou à l'état de proposition, ce qui réduit la question à ces termes : qu'est-ce qu'une proposition vraisemblable ?

I. *La proposition vraisemblable peut être fausse.* — Nous ne prouvons pas cette première donnée ; elle est fournie par l'acception commune attachée au mot *vraisemblable.* C'est un fait que tout le monde entend par *proposition vraisemblable* celle qui, tout en paraissant vraie à l'esprit, peut cependant être fausse. Nous partons du fait de ce sens généralement reçu, et c'est le *vraisemblable* entendu dans ce sens qui nous occupe ici. On donne bien aussi par extension un autre sens à ce mot, quand on appelle vraisemblables les fictions connues pour telles par l'esprit et qui imitent les choses qui ont réellement lieu dans la nature : on dit qu'il y a du vraisemblable dans tel roman, comme on dirait qu'il y a du naturel. Mais quand on parle du vraisemblable proprement dit, on entend ce qui semble réellement vrai à l'esprit, en sorte que l'esprit soit porté à le supposer tel, et soit ainsi exposé à tomber dans l'erreur. C'est de ce vraisemblable qui peut-être faux, comme

il peut être vrai, qu'il importe extrêmement de se faire une juste idée.

II. *La proposition vraisemblable n'est pas perçue vraie dans le sens dans lequel elle est vraisemblable.* — Ce qui est perçu vrai ne peut jamais être faux, ainsi que nous l'avons établi en traitant de la réalité subjective et objective des perceptions; or la proposition vraisemblable peut au contraire être fausse : donc elle ne peut être perçue vraie, au moins dans le sens dans lequel elle est vraisemblable. — D'ailleurs, percevoir une chose, c'est la distinguer du non-être, c'est la poser pour son esprit hors du néant, c'est *affirmer* (firmare) intérieurement sa réalité, c'est par conséquent se dire à soi-même *elle est vraie* et la tenir pour telle sans hésiter. Or la proposition vraisemblable n'est pas celle de laquelle on dit ainsi *elle est vraie*, c'est celle de laquelle on dit seulement *elle me semble vraie;* et quoique par modestie on emploie souvent la seconde locution dans le sens de la première, il n'en est pas moins certain que les deux tournures ont un sens différent, et ce qui le prouve c'est précisément l'usage de regarder la seconde comme plus modeste; ce qui ne pourrait avoir lieu, si elle avait absolument la même signification que la première. La proposition qui est seulement vraisemblable pour l'esprit n'est donc pas celle de laquelle il dit simplement *elle est vraie;* ce n'est donc pas celle qu'il perçoit vraie; le vraisemblable n'est donc pas perçu vrai.

III. *Quand une proposition est perçue vraie dans un certain sens restreint, si l'on ne fait pas attention à la restriction de ce sens, elle doit sembler vraie dans le sens universel.* — Elle est perçue vraie jusqu'à une certaine limite, et précisément l'esprit ne fait pas attention à cette limite à laquelle s'arrête la vérité perçue; il ne fait attention qu'à ce fait, qu'il perçoit du vrai dans cette proposition : or par cela même, la proposition doit lui sembler vraie au-delà de cette limite. En effet, l'esprit

faisant abstraction de cette limite doit être déterminé et incliné comme si cette limite n'existait pas; mais, si cette limite n'existait pas, la proposition serait vraie sans limite, sans restriction, dans le sens universel; donc l'esprit doit être déterminé comme si la proposition était vraie dans le sens universel. Mais l'esprit ne peut-être ainsi déterminé sans que la proposition lui *semble* vraie dans ce même sens. Car si elle ne lui semblait pas vraie dans le sens universel, il hésiterait par rapport à ce sens et ne se déterminerait pas comme s'il était vrai.

L'état de l'esprit, quand une proposition lui *semble* vraie, est donc ainsi : *Il a vu la proposition vraie dans un sens restreint, et il ne fait pas attention a la restriction de ce sens.* Par cela seul, la proposition doit lui *sembler vraie,* ou lui est vraisemblable, dans le sens plus général.

IV. *Il est impossible qu'une proposition soit vraisemblable pour l'esprit, s'il n'y perçoit rien de vrai.* — S'il n'y perçoit rien de vrai, elle sera pour lui comme les propositions tout-à-fait inconnues, dont il ne perçoit ni la vérité ni la fausseté. Mais, quand une proposition est ainsi entièrement inconnue à l'esprit, l'esprit sait et juge qu'il n'a aucune raison de l'admettre comme vraie plutôt que comme fausse : elle ne lui *semble* donc pas vraie plutôt que fausse; elle n'est donc pas pour lui vraisemblable. Ainsi il faut du vrai, et du vrai perçu, pour qu'il y ait du vraisemblable.

V. *Donc la proposition vraisemblable ne peut être qu'une proposition perçue vraie dans un sens, mais non dans celui où elle est vraisemblable.* — D'après le numéro précédent aucune proposition ne peut-être vraisemblable si elle n'est perçue vraie dans quelque sens : d'après le numéro 2, elle n'est à l'état de vraisemblable, qu'autant qu'elle n'est pas perçue vraie dans le sens dans lequel on l'admet comme vraisemblable; donc pour qu'il y ait du vraisemblable, il faut un sens perçu vrai, et il faut, en même temps, que ce sens ne soit pas celui dans lequel la proposition est vraisemblable.

VI. *Donc toute erreur est la conclusion d'un principe vraisemblable.* — Toute erreur est, comme nous avons vu, la conclusion d'un principe perçu vrai dans un sens restreint, avec non-attention à la restriction de ce sens; or un principe perçu vrai de cette sorte est précisément une proposition vraisemblable quant à son sens universel, et le vraisemblable n'est que cela, d'après ce que nous venons d'établir; donc toute erreur est la conclusion d'un principe vraisemblable, *conclusio ex verisimilitudine.*

Vérifions cette notion du vraisemblable dans un exemple : prenons une erreur d'une espèce quelconque; par exemple celle par laquelle je me persuade faussement que c'est jeudi, parce que je reçois la visite d'un ami qui ne vient ordinairement me voir que ce jour-là. La proposition erronée est celle-ci, *c'est aujourd'hui jeudi.* La raison qui me la fait admettre est ce principe : *Quand mon ami vient me voir, c'est jeudi.* Ce principe dans le sens universel ou sans restriction est perçu renfermant la conclusion et la renferme réellement; en sorte que la conclusion ne peut être fausse, qu'autant que le principe pris dans ce sens sera faux lui-même. Que se passe-t-il dans mon esprit par rapport à ce principe? Il est certain que je le perçois vrai en quelque sens; autrement il me serait totalement inconnu et je saurais qu'il m'est inconnu, et que je ne puis pas plus en conclure le pour que le contre. Je le perçois, en effet, vrai dans ce sens restreint : *Quand j'ai cette visite, il est ordinairement jeudi.* Mais mon attention se porte-t-elle à cette restriction *ordinairement?* Non sans doute; autrement je ferais attention par là même que je ne vois pas le principe vrai dans le sens qui renferme la conclusion, et par conséquent je ne tirerais pas cette conclusion. C'est donc par la non-attention à la restriction du sens perçu vrai, que je suis déterminé à agir comme si ce sens était vrai sans restriction. Le principe est donc pour mon esprit à l'état de vraisemblable, quant au sens non restreint qui enfante la conclusion.

Que chacun examine toutes les propositions qui sont pour son esprit à l'état de vraisemblables, et il verra que son esprit alors les perçoit vraies dans un sens, mais sans attention au point où cesse ce sens perçu vrai; et que c'est ce vrai, vu avec abstraction de sa limite, qui l'incline à agir comme s'il était sans cette limite, ou qui lui rend la proposition vraisemblable dans le sens absolu et non limité. On peut aussi prendre tous les exemples d'erreurs qui arrivent journellement de quelque nature qu'elles soient, et l'on trouvera toujours qu'elles sont toutes la conclusion d'un principe *vraisemblable* ou qui a semblé vrai, quoique faux; et si vous cherchez comment ce principe a semblé vrai, vous trouverez que c'est parce qu'il a été perçu vrai dans un sens plus restreint, et qu'on a fait abstraction de la restriction de ce sens. Vous ne trouverez en dehors de cette loi que les erreurs des fous, qui étant sans motif, ne sont pas, comme nous l'avons fait observer, des erreurs proprement dites.

§ VIII.

Corollaire sur la manière de corriger celui qui est tombé dans l'erreur.

Puisque l'erreur est toujours la conclusion d'un principe, et que celui qui prononce le faux a toujours un motif, une raison, il faut nécessairement pour le détromper amener son attention sur cette raison, sur ce motif qui est le principe duquel il tire sa conclusion erronée. La première opération à faire est donc de lui demander pourquoi il admet la proposition fausse qu'il soutient : de suite il dira sa raison, il formulera le principe duquel il croit pouvoir conclure. Ce principe n'est pas perçu vrai par lui dans le sens qui contient la conclusion, mais seulement dans un sens moins étendu. Pourvu que je lui fasse faire attention à ce sens restreint et à la limite au-delà de laquelle il ne perçoit pas le principe vrai, je suis sûr

de le retirer de l'erreur. La seconde opération est donc de distinguer les deux sens du principe, et de lui dire : vous percevez ce principe vrai dans tel sens, d'accord ; mais le percevez-vous vrai au-delà ? A l'instant, il fera attention que réellement il ne perçoit que le premier sens, et il suspendra son adhésion à la conclusion erronée. Citons un exemple. Vous avez éprouvé un vol domestique et le vrai voleur pour éviter qu'on ne le soupçonne, met un des objets volés chez votre valet de chambre. Dans vos perquisitions vous trouvez cet objet, et à l'instant vous traitez le malheureux valet comme coupable, sans éprouver le moindre doute au sujet de sa culpabilité. Que ferai-je pour vous détromper, si je sais qu'il est innocent, et, si je ne le sais pas, pour rendre du moins votre jugement prudent ? Je vous ferai exposer le motif de votre opinion arrêtée : ce motif est l'objet trouvé chez le valet ; et le raisonnement qui se fait implicitement dans votre esprit est celui-ci : le voleur est celui chez qui on trouve l'objet volé, on l'a trouvé chez ce valet, donc il est le voleur. Il n'y a qu'à distinguer le sens restreint et le sens absolu de la majeure, et vous allez suspendre votre mesure sévère : le voleur est *ordinairement* celui chez qui se trouve l'objet volé, c'est vrai ; mais qu'il en soit *toujours* ainsi, en sorte que l'objet volé ne puisse pas absolument se trouver chez un innocent, c'est faux. Car on conçoit que cet objet puisse avoir été introduit chez l'innocent à son insu. Une fois que j'aurai amené votre attention sur le sens absolu du principe et que je vous aurai demandé si vous le percevez vrai de cette manière, vous verrez que vous n'avez pas encore droit de conclure, et vous corrigerez ce qu'il y avait de téméraire dans votre jugement.

De là dans les discussions la nécessité presque continuelle de distinguer deux sens dans les propositions de l'adversaire.

D. Bouix.

LES MARONITES

DEVANT L'ÉGLISE ET DEVANT LA FRANCE.

Suite (1). — V.

Avant ces grandes expéditions qui devaient réunir tous les peuples de l'Europe dans des pensées, des fatigues et des gloires communes, la France s'était déjà occupée des Lieux saints. Le Kalife Haroun-al-Raschid avait fait remettre à Charlemagne les clefs du Saint-Sépulcre, dont il lui avait donné la possession. Eginhard le dit positivement dans son *Histoire de Charlemagne :* Sanctissimum Domini sepulchrum, ut illius potestati adscriberetur, concessit. Et cette possession n'était pas seulement un vain titre, une souveraineté dérisoire : Charlemagne s'occupait de Jérusalem et des populations catholiques, et par conséquent des Maronites qui habitaient la Terre sainte. L'un de ses capitulaires a pour titre : *De eleemosyna mittenda ad Jerusalem* (2). Ainsi, dès 810, l'argent et le nom, sinon l'épée, de l'un des plus grands souverains qui ont gouverné la France, protégeaient déjà les catholiques de l'Orient. Aussi, longtemps avant l'expédition de Godefroy de Bouillon, le nom de *Francs* était donné à tous les Occidentaux. De toutes les parties de notre pays, même des provinces lointaines de la Flandre, un grand nombre de pèlerins se rendaient au tombeau du Christ et rappelaient à leurs frères de la Terre sainte le souvenir du royaume qui, avec Charlemagne, avait pris possession du Saint-Sépulcre.

Bientôt l'Europe, la France surtout, comprit que le tombeau d'un Dieu ne demandait pas seulement les pleurs des pèlerins mais aussi le sang des guerriers; le cri des catholiques orientaux, des Maronites opprimés, massacrés par l'invasion irré-

(1) V. les numéros de septembre, d'octobre et de novembre 1860.
(2) Baluze, t. I, p. 474.

sistible des farouches tribus turques descendues du Khoraçan, trouva un écho dans le cœur des Papes et du français Pierre l'Ermite; le cri qu'Urbain II et Pierre l'Ermite répétèrent à Clermont, trouva aussi un écho dans le cœur des preux de toutes les contrées occidentales. L'Europe se leva, se précipita vers l'Asie en répétant: Dieu le veut! Dieu le veut! Et quand les croisés furent arrivés en Syrie, ils virent descendre, des sommets du Liban et du Carmel, des Orientaux qui leur apportaient des vivres, qui les appelaient leurs frères. C'étaient les Maronites, qui depuis quatre à cinq cents ans avaient commencé leur croisade, et qui maintenant venaient donner des guides et des soldats à celle que les Occidentaux faisaient sous la conduite de Godefroy de Bouillon.

Le royaume franc, que le vaillant et pieux chef de la première expédition établit dans la Palestine, comprenait les montagnes du nord; dans le code si célèbre qui a reçu le nom d'Assises, le baron du Saint-Sépulcre traite de l'administration du pays des Maronites qui était sous sa suzeraineté. Le savant franciscain Gabriel Bar Qlay dit que les Maronites conservaient encore, au XVIIe siècle, des lettres par lesquelles Godefroy leur donnait ses ordres. Nous savons, par le même auteur, que Joseph Giargesée qui était patriarche des Maronites lors de la première croisade, envoya à Rome, en 1100, avec les ambassadeurs du roi de Jérusalem, des députés chargés de présenter au Pape Pascal II des lettres d'obéissance; acte de soumission que sans doute, à cause des Turcs, les catholiques du Liban n'avaient pu accomplir depuis longtemps. Le Souverain-Pontife reçut ces députés avec la plus grande joie, et il leur remit, à leur départ, une mître et une crosse pour le Patriarche de leur nation (1).

(1) Gabriel Bar Qlay, cité par Lequien, *Oriens Christianus*, p. 54.

VI.

C'est en 1111, sous l'administration de Joseph et ensuite sous celle de Pierre, de Grégoire III et de Jacques, que Thomas, l'évêque de Kfartab, essaya, comme nous l'avons dit plus haut, de répandre le monothélisme dans le Liban : il parvint, après des efforts longtemps stériles, à séduire un Patriarche avec quelques adhérents et causa, parmi les Maronites, des troubles qui nécessitèrent, en 1182, l'intervention des latins d'Antioche (1). Quinze ou vingt ans plus tard, un autre Patriarche, Luc I, fut poussé par un prêtre grec à soutenir les erreurs des monophysites : le pape Innocent III l'excommunia et ne le releva de sa condamnation qu'après avoir envoyé un légat en Syrie et sur les prières du chef des Maronites et du vicaire général de cette nation, Jérémie, qui avait assisté au Concile de Latran. Une étude sérieuse de ces deux faits, qui ont porté Guillaume de Tyr à croire que les peuples du Liban ont été monothélites, prouve au contraire que leur Église n'a pas cessé d'être en relation avec Rome, depuis 1110 jusqu'à 1200, et que, même quand deux Patriarches eurent adopté des doctrines hérétiques, la population presque tout entière resta fidèle à la foi des Apôtres et du Saint-Siége (2).

Les Maronites n'étaient pas seulement catholiques romains : ils étaient *francs*, ils appartenaient à ce royaume de Jérusalem, qui était gouverné par des Français ; et quand la Ville sainte eut été reprise par Saladin, c'est dans leurs montagnes que s'organisa la résistance la plus active, que les croisés trouvèrent un asile, des vivres, des armes et des soldats : ils mêlèrent leur sang à celui des Européens sur tous les champs de bataille, et entre eux s'établit une noble confraternité d'armes (3). Saint Louis, le plus grand des souverains du moyen

(1) Fauste Nairon, *Euoplia fidei catholicæ*, p. 69 et 70.
(2) Voir le second article.
(3) Guillaume de Tyr, lib. II *Belli Sacri*, cap. 8.

âge après Charlemagne, avait compris que pour asseoir solidement le royaume de Palestine, il fallait, au sud, un état qui fût pour lui ce que les Maronites étaient au nord; il fit une expédition en Egypte, ayant, parmi ses soldats, dix mille montagnards du Liban qui moururent pour lui à Mansourah. Quand, après sa captivité, il fut arrivé en Terre-Sainte, vingt-cinq mille guerriers de la même nation vinrent se ranger sous ses ordres, conduits par le fils de leur prince Simon, qui lui apportait des présents magnifiques. Le roi de France pour sceller plus intimement l'alliance des deux peuples, et pour se déclarer publiquement le protecteur des Maronites écrivit à leur chef la lettre suivante que nous reproduisons d'après l'original religieusement conservé par les Patriarches du Liban.

« LOYS, ROI DE FRANCE,

« *Au prince des Maronites du mont Liban, ainsi qu'aux Pa-*
« *triarches et Évêques de cette nation.*

« Notre cœur s'est rempli de joie, lorsque nous avons vu votre
« fils Simon, à la tête de vingt-cinq mille hommes, venir nous
« trouver de votre part pour nous apporter l'expression de vos
« sentiments, et nous offrir des dons, outre les beaux chevaux
« que vous nous avez envoyés. En vérité, la sincère amitié que
« nous avons commencé a ressentir avec tant d'ardeur pour
« les Maronites, pendant notre séjour en Chypre où ils sont
« établis, s'est encore augmentée. Nous sommes persuadé que
« cette nation, que nous trouvons établie sous le nom de saint
« Maron, *est une partie de la nation française :* car, son amitié
« pour les Français ressemble à l'amitié que les Français se
« portent entre eux. En conséquence, *il est juste que vous et*
« *tous les Maronites jouissiez de la même protection dont les Fran-*
« *çais jouissent près de nous, et que vous soyez admis dans les*
« *emplois comme ils le sont eux-mêmes.* Nous vous invitons, il-
« lustre prince, à travailler avec zèle au bonheur des habitants

« du Liban, et à vous occuper de créer des nobles parmi les « plus dignes d'entre vous, comme il est d'usage de le faire « en France. Et vous, seigneur Patriarche, seigneurs Évêques, « tout le clergé, et vous, peuple Maronite, ainsi que votre « noble prince, nous voyons avec une grande satisfaction « votre ferme attachement à la Religion catholique et votre « respect pour le Chef de l'Église, successeur de saint Pierre à « Rome; nous vous engageons à conserver ce respect et à « rester toujours inébranlables dans votre foi. *Quant à nous « et à tous ceux qui nous succèderont sur le trône de France, « nous promettons de vous donner, à vous et à votre peuple, pro- « tection comme aux Français eux-mêmes, et de faire constam- « ment ce qui sera nécessaire pour votre bonheur.*

« Donné à Saint-Jean d'Acre, le 21e jour de mai 1250, et « de notre règne la 24e année. »

On le voit, par cette lettre, saint Louis mettait les Maronites sur le même rang que les Français qui habitent la Terre-Sainte ; il s'engageait solennellement, en son nom et en celui de ses successeurs, à les défendre et à les protéger. C'était établir le protectorat de la France sur le Liban, c'est-à-dire, déclarer que ses habitants avaient droit aux priviléges, à la liberté dont jouissaient et devaient jouir plus tard les sujets de cette couronne. Mais le vainqueur de Damiette dut retourner dans ses États. Défendu seulement par quelques chevaliers qu'affaiblissaient encore les divisions des Hospitaliers et des Templiers, le royaume latin de la Terre-Sainte allait succomber. Le terrible chef des Mongols Houlagou, ravagea la Syrie avec ses troupes innombrables, et en 1268, le perfide et cruel mamelouk Bibars Bondochar s'empara de Tyr, de Césarée, de Jaffa, d'Antioche. Dans cette dernière ville, dix-sept mille personnes furent mises à mort et cent mille réduites en esclavage. C'est alors surtout, dans ce grand désastre, que les Maronites se montrèrent des frères pour les Français de la Pa-

lestine. La montagne reçut les nombreux fugitifs qui avaient échappé au cimeterre des barbares; partout les monastères et les chériks (fermes), les villes et les bourgs s'ouvrirent devant eux. Le patriarche Simon surtout se montra ardent à les secourir; il les accueillit comme son propre troupeau, *sicut proprias oves*, dit la chronique, et rendit lui-même compte au pape Alexandre IV des malheurs de la chrétienté d'Orient : le Souverain-Pontife, pour le récompenser de sa charité, lui donna le titre de Patriarche d'Antioche qui depuis a toujours été porté par les métropolitains des Maronites (1). Ses successeurs l'imitèrent. En 1283, Luc II décida ses peuples à se défendre contre le sultan des mamelucks qui ne parvint jamais, malgré les ravages effroyables qu'il exerça dans les montagnes, à s'emparer de Bescharraï; et en 1293, Gabriel II, fait prisonnier par les Musulmans, fut brûlé vif près de Tripoli, glorieux martyr qui a été mis au nombre des Saints par les Orientaux et dont le tombeau est encore aujourd'hui vénéré sur une colline de sable voisine de la mer (2). C'est à cette charité, à cette opiniâtre résistance des Maronites qu'une foule de familles chrétiennes établies dans la Terre-Sainte ont dû leur salut; elles se fixèrent dans les montagnes, se fondirent avec les Libaniotes, ce qui leur donna un nouveau droit à porter ce nom de Français dont ils se parent avec orgueil. Un Maronite, qui avait visité notre patrie nous disait que bien souvent son cœur avait tressailli en lisant dans les journaux, en entendant dans la conversation des noms que portaient ses compatriotes; et le Français qui parcourt la Syrie, se sent aussi profondément ému, quand une famille orientale se vante d'être issue de la France, quand il entend retentir, sur ces plages lointaines, des noms qui lui rappellent les noms de la patrie absente.

(1) Blaise Terzi, *Syria Sacra*, Rome, 1693, p. 52.

(2) Étienne de Héden, cité par Lequien, *Oriens Christianus*, p. 61 et 62.

VII.

Quand saint Louis eut expiré devant Tunis, la France renonça pour jamais à ces glorieuses expéditions des Croisades qui ont rendu son nom si glorieux et si puissant dans tout l'Orient : mais pourtant les peuples du Liban la regardèrent toujours comme leur protectrice naturelle, et elle leur laissa, en partie du moins, la plus remarquable des lois rédigées par ses légistes, les *Assises de Jérusalem*. C'est principalement à la constitution donnée par Godefroi de Bouillon que les Maronites empruntèrent leur organisation politique et administrative : leur chef, dont le titre était héréditaire dans la famille princière sans ordre de primogéniture, était reconnu par tous les scheiks ou seigneurs de la montagne ; soumis jusqu'à un certain point à l'autorité religieuse du Patriarche, il se regardait comme indépendant de tout autre peuple de l'Asie ; non-seulement il résistait aux Musulmans qui toujours l'attaquaient, mais il dominait sur plusieurs peuplades, différentes d'origine et de religion, qui, retranchées aussi dans le Liban, ne voulaient pas se soumettre aux disciples de Mahomet et aux successeurs dégénérés de Constantin.

Parmi ces peuples étaient les Druses. Les Druses dont le nom vient soit d'un de leurs chefs Durzi, soit du mot *dursi*, hérétique (du verbe *darass*, étudier) descendent probablement d'une secte de Musulmans fanatiques qui, vers le milieu du XIe siècle, après la mort de leur chef Hakem, furent chassés de l'Egypte à cause de leur turbulence et de leur férocité. Réfugiés d'abord dans le Hawran entre Damas et le Liban, ils fixèrent plus tard leur séjour dans la montagne même. Leur religion était dès lors, comme aujourd'hui, un culte grossier, rendu à la divinité dont Hakem est, pour eux, la dernière incarnation, qui exigeait quelques pratiques superstitieuses en autorisant les attentats les plus révoltants contre la morale et la société. Passionnés pour leur indépendance, prêts à courir

partout où ils espéraient du sang et du butin, les Druses étaient pourtant trop peu nombreux et trop peu puissants pour faire des expéditions importantes dans les plaines occupées par les Musulmans ou pour résister à leurs attaques : aussi s'étaient-ils placés sous la protection des Maronites, ainsi que les Métualis et les Ansariehs, autres peuplades à demi-mahométanes, en qui plusieurs écrivains voient ces descendants de la fameuse secte des Haschassins (Assassins) si connue par son dévouement fanatique au Vieux de la montagne et par les crimes qu'elle commit vers le XIIIe siècle. Avec ces alliés, les catholiques du Liban parvinrent à rester toujours indépendants sur leurs rochers, où leurs frères de la côte et de la plaine pouvaient trouver un asile. C'est ce qui arriva vers le commencement du XVe siècle. Un franciscain, que le Patriarche Jean X avait député auprès du pape Eugène IV qui présidait alors le concile de Florence, avait reçu de lui une lettre et le pallium pour le chef spirituel de l'église des Maronites. Mais le gouverneur musulman de Tripoli, irrité de la joie que les catholiques de cette ville avaient fait éclater au retour de ce député, l'avait fait jeter dans une prison. Les chefs les plus influents réclamèrent : mais plus irrité que jamais, le gouverneur ravagea leurs possessions, imposa les tributs les plus considérables à ceux sur qui il dominait, et envahit l'important monastère de Maiphuch dont les religieux furent emmenés chargés de fers. Le Patriarche résidait alors dans ce couvent : il put échapper à la fureur de ses ennemis, et il se réfugia dans les montagnes à Kanobin, où ses successeurs jusqu'aujourd'hui ont toujours fixé leur résidence. Jean X savait, disent les chroniques libaniotes, que là il était à l'abri des mahométans, sous la garde des tribus catholiques alors commandées par le prince Jacques et ses fils (1).

(1) Lequien, *Oriens Christianus*, t. III, p. 63.

Du XIIIe au XVIe siècle, la France occupée à lutter contre l'Angleterre, sembla oublier la Terre sainte et les Maronites; mais lorsqu'elle fut sortie victorieuse de cette guerre séculaire, lorsque pour résister à la maison d'Espagne-Autriche, elle rechercha l'alliance des Turcs, elle se ressouvint des peuples du Liban. François Ier unit sa flotte à celle des Sultans qui succédaient à Mahomet II sur le trône de Constantinople; mais il se plaignit vivement auprès de la Porte-Ottomane de ce que les droits de la France avaient été violés en Palestine par les exactions qu'avaient fait subir aux chrétiens les agents du gouvernement turc; et Soliman II faisant droit à ces réclamations lui répondit : « Les lieux, autres que les mosquées, continue-« ront à rester entre les mains des chrétiens; personne ne « molestera ceux qui y demeureront (1). » Il est évident, d'après le contexte, que ces paroles s'appliquent à tous les chrétiens de la Terre sainte, et par conséquent aux Maronites du pays plat, soumis depuis longtemps aux Turcs. Ceux des montagnes avaient un besoin bien plus grand de cette protection. C'est contre le Liban que les Sultans, qui venaient de soumettre tout ce qui était encore indépendant dans la Syrie, la Palestine, l'Égypte et l'île de Chypre, tournèrent maintenant toutes leurs forces et toute leur fureur. Amurat III voulut en finir avec les catholiques qui s'y étaient réfugiés. Pendant sept ans ses troupes cernèrent les montagnes et s'efforcèrent d'y pénétrer, mais partout elles rencontraient les Maronites et les Druses qui roulaient sur elles d'énormes quartiers de roche, ou, débusquant soudainement des cavernes et des rochers, les attaquaient de leurs flèches et de leurs cimeterres, et les taillaient en pièces. Ne pouvant pénétrer par la force, Ibrahim-Pacha, le général d'Amurat III, essaya la ruse : des messagers

(1) *Mémoires pour servir à l'Histoire de France : Négociations de la France dans le Levant, Lettres de Soliman à François Ier.*

vinrent proposer, de sa part, aux chefs des Maronites et des Druses, les conditions les plus avantageuses, et les engagèrent à se rendre, pour en traiter définitivement, dans la plaine de Bkâa ; ils y allèrent, et le perfide musulman les fit massacrer. Profitant des troubles causés par ce meurtre au sein de la population des montagnes, guidés par les hérétiques melchites et jacobites, les janissaires pénétrèrent enfin dans cette forteresse qui résistait aux empereurs de Byzance et aux sultans depuis neuf à dix siècles (1596). Des prodiges de valeur illustrèrent les derniers jours de l'indépendance des nations libaniotes : mais ces exploits isolés ne purent les sauver. Tout le pays fut désolé par les farouches descendants d'Othman : palais, maisons, couvents, moissons, rien ne fut épargné. D'après l'historien Ben-el-Kalaï, cinq cent mille personnes furent égorgées ou torturées de la manière la plus inhumaine ; un certain nombre de Maronites émigrèrent dans les montagnes du Taurus où ils ont conservé leur religion et leur nationalité : ceux qui avaient échappé au massacre, subirent la souveraineté du sultan et l'autorité d'un émir musulman, né dans leur pays, mais à condition qu'ils seraient gouvernés d'après leurs lois, par leurs scheiks, et sans payer aucun tribut.

C'était encore une sorte de gouvernement national et indépendant ; mais jalouses de recouvrer les antiques libertés, plusieurs familles catholiques portèrent au pouvoir Fakr-el-din, chef druse, actif, hardi, intrepide. A la tête des montagnards, ce chef s'empara de Saïda, de Sour, de Beyrouth, de Baalbeck, et domina sur les contrées voisines ; pendant longtemps les troupes d'Achmet II ne purent le vaincre ; mais enfin il fut réduit à se jeter dans les cavernes de Gizzin où il résista encore sept ans, ne cessant de faire des excursions dans la fertile plaine de Damas. Quand la mine eut ouvert une entrée dans ses grottes, il parvint à échapper aux janissaires et à se réfugier en Europe. Revenu en Orient pour tenter une nouvelle guerre,

il fut fait prisonnier et, peu de temps après, étranglé dans le sérail en 1633. Effrayés de cette résistance, les Turcs laissèrent à sa famille la dignité d'émir et aux peuples leurs lois et le droit d'être exempts de tribut, état de choses qui dura jusqu'à la mort du dernier descendant de Fakr-el-din. La famille Scheab qui eut ensuite l'autorité était musulmane; avant sa conversion aux catholicisme, elle laissa croître l'autorité du sultan qui reprit les villes de la côte reconquises au commencement du XVIIe siècle, soumit les populations à un tribut et exerça des violences contre les catholiques.

Livrés à leurs ennemis par la défaite des armées de Fakr-el-Din et par la faiblesse des émirs qui succédèrent à ses descendants, les Maronites implorèrent les secours de la contrée qu'ils regardaient comme leur protectrice, ils réclamèrent l'assistance du roi de France. Henri IV et Louis XIII avaient négocié auprès de la Porte ottomane en leur faveur; Louis XIV s'en occupa plus activement encore. Nous ne citerons qu'une seule des quatorze lettres qu'il expédia à Constantinople et au Liban pour protéger les Maronites : elle suffira pour démontrer que la France alors encore exerçait dans leur pays un véritable protectorat.

« Louis, par la grâce de Dieu roy de France et de Navarre,
« à tous ceux qui ces présentes lettres verront, salut :

« Savoir faisons ; que par l'advis de la Reyne régente notre
« très-honorée dame et mère, qu'ayant pris et mis, comme
« nous prenons et mettons par ces présentes signées de notre
« main, *en notre protection et sauvegarde spéciale*, le révéren-
« dissime Patriarche, et tous les prélats, ecclésiastiques et sé-
« culiers, chrétiens maronites, qui habitent particulièrement
« dans le Mont Liban : *nous voulons qu'ils en ressentent l'effet en*
« *toutes occurrences*, et pour cette fin, nous mandons à notre
« amé et féal le sieur de La Hayerentelay, conseiller en nos
« conseils et ambassadeur en Levant, *et tous qui lui succèderont*

« *en cet emploi,* de les favoriser, conjointement ou séparément,
« de leurs soins, offices, instances et protections, tant à la
« Porte de notre très-cher et parfait ami le Grand-Seigneur, que
« partout ailleurs que besoin sera, *en sorte qu'il ne leur soit fait*
« *aucun mauvais traitement,* mais au contraire qu'ils puissent
« librement continuer leurs exercices et fonctions spirituelles,
« enjoignons aux consuls et vice-consuls de la nation fran-
« çoise établis dans les ports et échelles du Levant, ou autres
« arborants la bannière de France, *présents et à venir,* de favo-
« riser de tout leur pouvoir le dit sieur Patriarche et tous les
« dits chrétiens maronites du dit mont Liban, et de faire em-
« barquer sur les vaisseaux françois ou autres, les jeunes
« hommes et tous autres chrétiens maronites qui y voudront
« passer en chrétienté, soit pour étudier ou pour quelqu'autre
« affaire, sans prendre ni exiger d'eux que les nolis qu'ils leur
« pourront donner, les traitant avec toute la douceur et cha-
« rité possible ; prions et requérons les illustres et magnifiques
« seigneurs, les bachats et officiers de sa hautesse, de favori-
« ser et assister le sieur Archevêque de Tripoly, et tous les
« prélats et chrétiens maronites, offrant de notre part de
« faire le semblable pour tous ceux qui nous seront recom-
« mandés de la leur. »

Donné à Saint-Germain en Laye, le 28e jour d'avril 1649, et de notre règne le 6e.

Signé : Louis.

Dans cette lettre et dans les autres qui sont reproduites dans les *Mémoires pour servir à l'histoire de France* (1) nous voyons que Louis XIV se regardait comme le protecteur des Maronites ; qu'il donnait des ordres pour les aider à remettre cette nation en l'état où elle était autrefois, qu'il nommait des libaniotes consuls représentants des intérêts de la

(1) *Négociations de la France dans le Levant.*

France dans les échelles du Levant; qu'il avait construit une église magnifique dans la ville de Ghoustah. En 1740 et 1751, le sultan par des firmans adressés à Louis XV, reconnut que la France avait le droit d'exercer son protectorat sur les chrétiens d'Orient; il avait reçu auparavant du cabinet de Versailles une lettre que nous devons reproduire en entier.

« Louis par la grâce de Dieu, empereur et roy très-chrétien « de France et de Navarre, à tous ceux qui ces présentes « lettres verront, salut :

« Le patriarche d'Antioche, et les chrétiens maronites « établis au mont Liban, nous ont fait représenter que, *de « temps immémorial, leur nation est dessous la protection des « empereurs et rois de France, nos glorieux prédécesseurs, dont « ils ont ressenti les effets en toutes occasions*. Et ils nous ont très- « humblement fait supplier de vouloir bien leur accorder nos « lettres de protection et sauvegarde, à l'exemple du feu roy « notre trés-honoré seigneur et bisayeul; qui leur en fit expé- « dier de pareilles le 28 avril 1649, et voulant de notre part « traiter favorablement les exposants : pour ces causes et autres « bonnes considérations, à ce Nous mouvants : nous les avons « pris et mis, comme par ces présentes signées de notre main, « *nous les prenons et mettons en notre protection et sauvegarde; « nous voulons qu'ils en ressentent les effets en toutes occurrences;* « et pour cette fin, nous mandons à nos amez et féaux conseil- « lers en nos conseils et ambassadeurs à Constantinople, con- « suls et vice-consuls de la nation française établis dans les « ports et échelles du Levant, *présents et à venir*, de favoriser de « leur soins, offices et protection, ledit sieur Patriarche d'An- « tioche et tous les chrétiens maronites du mont Liban, par- « tout où besoin sera, en sorte qu'il ne leur soit fait aucun « mauvais traitement, et qu'ils puissent au contraire continuer « librement leurs exercices et fonctions spirituelles; car tel « est notre plaisir. Prions et requérons le grand empereur

« des Musulmans, notre très-cher et parfait ami et les illustres « bachats de Sa Hautesse de favoriser et assister de leur pro- « tection ledit sieur Patriarche d'Antioche, et tous lesdits « chrétiens maronites, offrant de faire le semblable pour tous « ceux qui nous seront recommandés de leur part; en foi de « quoi nous avons fait mettre notre scel à ces dites présentes; « données à notre château impérial de Versailles, le 12e jour « d'avril, l'an de grâce de 1737, et de notre règne le 22e.

Signé LOUIS.

Et sur le repli est écrit :

Par l'empereur et roy :

Signé AMELOT.

Il était tellement dans les idées de la France d'exercer le protectorat sur les Maronites que, en 1793, Aubert du Bayet, envoyé du gouvernement révolutionnaire, eut ordre de défendre leurs intérêts religieux. « Je rappellerai, disait M. Léon de « Molleville à la chambre des Députes, que la convention fai- « sait respecter en 93 dans les montagnes du Liban, le nom « français; je rappellerai que son ambassadeur ayant appris « que des églises avaient été fermées et des prêtres insultés, « il mit les églises du Liban sous la protection du drapeau « tricolore. Tandis que la France égarée fermait ses églises, « son ambassadeur faisait ouvrir celles du Liban. »

Les Souverains-Pontifes ne montraient pas pour les catholiques du Liban un intérêt moins grand que les rois de France. En 1648 Grégoire XIII avait fondé à Rome le collége des Maronites, d'où sortirent les Assémani, Fauste Nairon, Gabriel Sionite, Abraham Ecchellensis et beaucoup d'autres savants que plusieurs Papes revêtirent des titres les plus honorables. Rappelons seulement un fait, ne citons qu'une autorité pour montrer ce que les Maronites étaient au XVIIIe siècle à l'égard de Rome. Le 30 septembre 1736 dans l'église de la B. V. Marie Immaculée, au monastère de Loaisa, le Patriarche et dix-huit

Évêques du Liban, entourés d'un nombre considérable d'abbés et de prêtres réguliers et séculiers ouvrirent un Synode dans lequel furent reçus les canons et décrets du Concile de Trente. Trois ans après, un nouveau Synode ayant eu lieu, les envoyés des Maronites présentèrent au Souverain-Pontife, dans un coffret tout brillant d'or, les actes de leur Synode qui furent approuvés et confirmés par Rome. Dans le consistoire où il reçut ces actes et ce présent, le savant et pieux Benoît XIV prononça une allocution qui est la meilleure de toutes les preuves que nous pouvons apporter pour montrer que les Souverains-Pontifes ont protégé les Maronites dans les temps modernes. La voici :

ALLOCUTION DU PAPE BENOIT XIV DANS LE CONSISTOIRE DU 13 JUILLET 1744 (1).

« Vous savez déjà, Vénérables Frères, qu'avec le secours du Dieu Tout-puissant, l'élection du Patriarche d'Antioche a été achevée très-pacifiquement et de la manière que nous avions indiquée avec l'inspiration de Dieu, comme nous le croyons. *Simon-Pierre Evodius*, Archevêque de Damas, a été élevé au patriarchat. Nos brefs apostoliques ont été reçus avec une grande vénération, et leurs dispositions exécutées. Le P. Jacq. de Luques, ablégat apostolique, s'est conduit d'une manière qui mérite nos éloges. Nous avons aussi de grandes louanges à donner aux Archevêques et aux prélats maronites, ainsi qu'à toute la nation; Nous souscrivons volontiers pour notre part aux magnifiques éloges que les Pontifes Romains nos prédécesseurs lui ont accordés à l'envie. Pie IV, dans des lettres apostoliques, affirme que les milliers d'hommes dont se compose cette nation, sont autant de milliers qui n'ont jamais adoré Baal, et que, quoique environnés d'hérétiques et de schismatiques, ils

(1) Bullaire de Benoît XIV, vol. 3, p. 408 et suiv., éd. de Malines.

sont restés constamment attachés à la foi chrétienne et à la religion catholique. Clément VIII a confirmé ce témoignage, en ajoutant que les Maronites se sont toujours montrés pleins d'obéissance pour l'Église Romaine, mère et maitresse de toutes les églises; Paul V compare les Maronites à des roses qui, par une grâce toute particulière de Dieu, ont fleuri en Orient, au milieu des épines de l'infidélité. Urbain VIII assure également dans ses lettres apostoliques, que la beauté du Carmel ne s'est pas effacée, et que la gloire du Liban ne s'est pas éteinte, puisque le Patriarche, les Évèques et les prêtres maronites vénèrent dans le siége apostolique, dans le Pontife Romain, l'autorité de Saint-Pierre. Enfin Clément XI, dans des brefs qui ont été publiés, a rassemblé en faveur des Maronites beaucoup de choses semblables et d'autres encore. »

Les Maronites usent d'un rit approuvé par le Saint-Siége, qui se rapproche beaucoup du rit Romain : ils célèbrent avec du pain azyme, et non avec du pain fermenté, se servent d'habits sacrés semblables à ceux en usage dans l'Église Romaine, disent des messes privées et en disent plusieurs le même jour sur le même autel ; ils ne se servent pas, comme les Grecs, d'eau chaude pour la messe; enfin chez eux les Évêques seuls confèrent le sacrement de confirmation, et le nouveau calendrier Grégorien est en usage dans leur église. Leurs cérémonies et leurs rits sont tirés de l'ancien rituel Syriaque, comme Pierre, Patriarche des Maronites, l'a dit à Léon X, et comme il est expliqué dans le dernier Synode du Liban, approuvé par le Saint-Siége.

L'abbé C. Dehaisnes.

(*La fin au prochain numéro.*

DEUX BREFS APOSTOLIQUES SUR LE GUNTHÉRIANISME (1).

CONDAMNATION DE DIVERSES ERREURS THÉOLOGIQUES ET PHILOSOPHIQUES.

Dilecto Filio Nostro Joanni Tituli S. Laurentii in Viminali Presbytero S. R. E. Cardinali De Geissel Archiepiscopo Coloniensi.

PIUS P. P. IX.

Dilecte Fili Noster, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Eximiam Tuam Nobisque plane cognitam pastoralem in catholica doctrina tuenda curam et sollicitudinem non mediocri certe animi Nostri jucunditate undique elucere perspeximus in Litteris, quas, dilecte Fili Noster, die 16 proximi mensis aprilis ad Nos dedisti super decreto Pontificia Nostra Auctoritate sancito, atque a Nostra Indicis Congregatione, die mensis januarii hujus anni edito, quo opera dilecti Filii presbyteri Antonii Günther proscripta fuerunt. Nos quidem pro Apostolici Nostri ministerii officio nullis unquam parcentes curis, nullisque laboribus, ut fidei depositum Nobis divinitus concreditum integrum, inviolatumque custodiatur, ubi primum a pluribus venerabilibus Fratribus spectatissimis Germaniæ Sacrorum Antistitibus accepimus, non pauca Guntheri libris contineri, quæ ipsi in sinceræ fidei, et catholicæ veritatis perniciem cedere arbitrabantur, nulla interposita mora eidem Congregationi commisimus, ut ex more opera ejusdem Güntheri accurate diligenterque excuteret, perpenderet, examinaret, ac deinde omnia ad Nos referret. Cum igitur ipsa Congregatio Nostris

(1) Le premier de ces documents est ancien de quelques années. déjà. Nous croyons néanmoins devoir le reproduire, parce que, malgré son importance, il est très peu connu.

mandatis obsequuta, suoque munere functa omnem in hoc gravissimo sane, maximique momenti negotio curam et operam scite riteque collocaverit, nullumque prætermiserit studium in Güntheriana doctrina accuratissimo examine noscenda, ac ponderanda, animadvertit, plura in Guntheri libris reperiri omnino improbanda ac damnanda, utpote quæ catholicæ Ecclesiæ doctrinæ maxime adversarentur. Hinc rebus omnibus a Nobis etiam perpensis, eadem Congregatio decretum illud suprema Nostra Auctoritate probatum, Tibique notissimum edidit, quo Güntheriana opera prohibentur, et interdicuntur. Quod quidem decretum Nostra Auctoritate sancitum, Nostroque jussu vulgatum sufficere plane debebat, ut quæstio omnis penitus dirempta censeretur, et omnes, qui catholico gloriantur nomine, clare, aperteque intelligerent, sibi esse omnino obtemperandum, et sinceram haberi non posse doctrinam Güntherianis libris contentam, ac nemini deinceps fas esse, doctrinam iis libris traditam tueri, ac propugnare, et illos libros sine debita facultate legere, ac retinere. A quo quidem obedientiæ, debitique obsequii officio nemo immunis propterea videri, censeriqne poterat, quod in eodem decreto vel nullæ nominatim propositiones notarentur, vel nulla certa, stataque adhiberetur censura. Ipsum enim per se valebat decretum, ne qui sibi integrum putarent ab iis, quæ Nos comprobavimus, utcumque discedere. Sed vehementer errant, qui generalis ejusmodi prohibitionis causam inde profectam esse arbitrantur, quod ipsa Congregatio nullas singillatim Güntherianorum operum sententias, nullasque præcise opiniones censura dignas deprehenderit. Etenim non sine dolore apprime noscimus, in iisdem operibus erroneum, ac perniciosissimum, et ab hac Apostolica Sede sæpe damnatum rationalismi systema ampliter dominari; itemque noscimus, in iisdem libris ea inter alia non pauca legi, quæ a catholica fide, sinceraque explicatione de unitate divinæ substantiæ in

Tribus distinctis, sempiternisque Personis non minimum aberrant. In compertis pariter habemus, neque meliora, neque accuratiora esse, quæ traduntur de Sacramento Verbi Incarnati, deque unitate divinæ Verbi personæ in duabus naturis divina et humana. Noscimus, iisdem libris doceri et statui, quæ catholicæ doctrinæ de suprema Dei libertate a quavis necessitate soluta in rebus procreandis plane adversantur. Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris humanæ rationi et philosophiæ, quæ in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii jus temere attribuatur, ac propterea omnia perturbentur, quæ firmissima manere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quæ una semper, atque eadem est, dum philosophia, humanæque disciplinæ neque semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum varietate immunes. Accedit, nec ea Sanctos Patres reverentia haberi, quam Conciliorum canones præscribunt, quamque splendidissima Ecclesiæ lumina omnino promerentur, nec ab iis in catholicas scholas dicteriis abstineri, quæ recolendæ memoriæ Pius VI decessor Noster solemniter damnavit. Neque silentio præteribimus, in Güntherianis libris vel maxime violari sanam loquendi formam, ac si liceret verborum Apostoli Pauli oblivisci (2 Tim. 13), aut horum, quæ gravissime monuit Augustinus : « Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quæ his significantur, impiam gignat opinionem » (de Civit. Dei, lib. x, cap. 23). Ex quibus omnibus profecto vides, dilecte Fili Noster, qua cura et studio cum Tibi, tum Venerabilibus Fratribus Episcopis tuis suffraganeis sit invigilandum, ut ab istis diœcesibus Güntheriana opera amoveantur, et qua singulari sollicitudine excubandum, ne doctrina eisdem operibus contenta, et jam proscripta ullo unquam modo sive in philosophicis, sive in theologicis disciplinis a quovis in poste-

rum tradatur, aut comprobetur. Jam vero dum Güntheri opera damnanda esse censuimus, ac censemus, haud possumus, quin Tibi significemus, ipsum dilectum Filium presbyterum Antonium Günther non medioeri Nos affecisse consolatione, quandoquidem obsequentissimis suis Litteris, die 10 mensis Februarii ad Nos scriptis cum summa sui nominis laude amplissimis verbis semel iterumque professus est, nihil sibi potius, quam supremæ Nostræ, et hujus Apostolicæ Sedis auctoritati semper obtemperare, et idcirco se humillime subjicere commemorato decreto de suis operibus promulgato. Hoc autem egregium sane Güntheri exemplum pari animi Nostri gaudio imitati sunt plures dilecti Filii doctores Theologiæ, Philosophiæ, Historiæ ecclesiasticæ, et Canonici Juris in variis Germaniæ Lyceis, ac primarii Güntherianæ doctrinæ asseclæ, qui suis ad Nos datis Litteris contestati sunt, se commemorato decreto humillime subjicere, nihilque sibi magis cordi esse, quam Pontificiæ Nostræ, et hujus Sanctæ Sedis auctoritati ex animo obedire. Dum vero hac re summopere lætamur, in eam porro spem erigimur fore, ut alii omnes Güntherianæ doctrinæ sectatores christianam tum ipsius auctoris, tum horum animi docilitatem, et obedientiam, debitamque magisterio Nostro subjectionem Deo bene juvante æmulari velint, atque ipsa ipsius auctoris coronam augeant, et Nostram expleant, cumulentque lætitiam. Habes, dilecte Fili Noster, quæ Tibi de hoc argumento rescribenda esse existimavimus, atque hac etiam occasione libentissime utimur, ut iterum ostendamus et confirmemus præcipuam, qua Te in Domino complectimur, benevolentiam. Cujus quoque certissimum pignus esse volumus Apostolicam Benedictionem, quam toto cordis affectu Tibi ipsi, dilecte Fili Noster, et gregi Tuæ vigilantiæ commisso peramanter impertimur.

Datum Bononiæ die 15 junii anno 1857, Pontificatus Nostri anno undecimo.

Pius P. P. IX.

Venerabili Fratri Henrico Episcopo Wratislaviensi, Pius PP. IX.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem.

Dolore haud mediocri litteris, quas nuper ad Nos dedisti, percepimus, dissidia catholicorum per Antonii Güntheri philosophiam enata, posteaquam Sedes Apostolica de hujus scriptoris operibus et doctrina judicasset, nondum esse penitus extincta, propterea quod cum alibi tunc in ista Wratislaviensi Academia etiam inter sacræ doctrinæ magistros reperiantur, qui nonnulla saltem Güntheriana dogmata retinere atque defendere multis videantur. Quorum unus, dilectus scilicet Filius Joannes B. Baltzer, Wratislaviensis ecclesiæ canonicus, cum libellum, in quo de hominis natura disseritur, Tibi, Venerabilis Frater, tradidisset, precibus ejus obsecundans libellum eumdem ad nos transmisisti, rogans, ut Nostro judicio, quid de doctrina in eo contenta sentiendum sit, definiretur. Ac Nos quidem tuum, Venerabilis Frater, studium catholicæ doctrinæ tuendæ magnopere laudantes, atque pro muneris Nostri officio nihil magis curæ habentes quam fidei depositum ubique terrarum intactum custodire interque Christi fideles servare unitatem Spiritus in vinculo pacis, Baltzeri scriptum nonnullis hujus almæ Urbis theologis discutiendum tradidimus. Quorum fida relatione compertum Nobis est, in eo doctrinam eamdem, quæ in Guntheri libris traditur et ante horum proscriptionema Baltzero quoque propugnabatur, retineri; nihilque aliud agi, nisi ut hæc doctrina demonstretur et verbo Dei scripto ac tradito conformis, nec ulla ratione contraria esse iis, quæ SS. Concilia nominatim Concilium œcumenicum VIII et Viennense sub Clemente V statuerunt, aut ipsi Nos litteris ad dilectum Filium Nostrum Cardinalem Presbyterum de Geissel Archiepiscopum Coloniensem die 15 junii 1857 datis judicavimus, dicentes hominem corpore et anima ita absolvi, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se atque immediata

corporis forma. At vero Nos non modo his verbis catholicam de homine doctrinam declaravimus, sed etiam hanc ipsam catholicam doctrinam doctrina Güntheri lædi pronuntiavimus. Ad quod si Baltzer animum advertisset, intellexisset sane, doctrinam de homine, quam in suo scripto profitetur, tanquam ecclesiasticis dogmatibus consentaneam defendere, idem esse atque Nosmet incusare, quod in Güntheriana doctrina judicanda erraverimus. Notatum præterea est, Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori vitæ principium proprium ab anima rationali ipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret hæreticam et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes, hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari.

Quæ cum Tibi, Venerabilis Frater, ex certa scientia et motu proprio, rescribimus, ardenter cupimus, imo fidenter speramus fore, ut dilectus Filius Joannes Baltzer et cæteri, qui huic aliisve Güntheri opinionibus a Nobis reprobatis quocumque modo adhæserint, jam se erga hanc Ecclesiam quam Christus Dominus reliquarum omnium Matrem et Magistram esse voluit, dociles et morigeros exhibeant, quemadmodum et Baltzer ipse et alii dudum laudabiliter sunt polliciti. Te vero, Venerabilis Frater, hortamur, ut Apostoli exemplo in captivitatem redigens omnem intellectum in obsequium Christi hanc plenam submissionem ab iis præsertim, qui alios docent, auctoritate Tua postules, licentiam autem eorum, qui forte

audire detrectent, potestate quam dedit tibi Deus, coerceas.

Superest, ut Tibi, Venerabilis Frater, ac gregi universo tuis curis commisso apostolicam benedictionem toto cordis affectu impertiamur.

Datum Romæ apud S. Petrum die 30 aprilis anno 1860, Pontificatus Nostri anno decimo quarto.

Pius PP. IX.

QUESTION DE DROIT CANONIQUE.

Quelles sont les fonctions dites Pontificales, *réservées de droit à la première dignité du Chapitre, en l'absence de l'Évêque ? — Décision de la S. Congrégation des Rites du* 11 *août* 1860.

Lorsque l'Évêque est absent ou empêché, le droit et l'obligation de le remplacer pour les fonctions dites *Pontificales* appartiennent à la première dignité du Chapitre. Il n'est pas permis au vicaire-général, ni même au vicaire capitulaire, pendant la vacance du Siége, de se les attribuer. L'Évêque lui-même ne peut pas en charger un autre prêtre. Si le premier dignitaire ne peut remplir c s fonctions, elles reviennent de droit au second en dignité ; en cas d'empêchement pour celui-ci, au troisième ; et ainsi de suite jusqu'au dernier chanoine. Ces points ne souffrent aucune difficulté (voir, entr'autres, mon traité *de Capitulis*, pages 86 et suiv.).

Mais quelles sont au juste ces fonctions pontificales ? C'es une question moins facile à résoudre. Malgré un assez grand nombre de décisions, elle a été tout récemment l'objet d'une nouvelle controverse, et le décret qui l'a décidée ne fera peut-être pas encore cesser tous les doutes.

Nous allons rapporter, selon leur ordre chronologique, les diverses décisions de la S. Congrégation des Rites, relatives à cette matière. Puis, nous ferons connaître le décret du 11 août 1860, en signalant à l'attention des liturgistes quelques difficultés qui peuvent se présenter encore à l'esprit.

I.

Décret du 30 *janvier* 1610 (*in Aretina*). — « In causa Aretina

« inter præpositum primam dignitatem et canonicos ecclesiæ « cathedralis ejusdem civitatis, circa functiones exercendas, « absente vel impedito Episcopo, quæ diu in Sacra Rituum « Congregatione agitata et ventilata fuit..., eadem Sacra Ri- « tuum Congregatio, inhærendo decretis alias factis in simili- « bus causis, censuit et declaravit : Ad dominum Æmilianum « de Octavianis, modernum præpositum ecclesiæ Aretinæ, « tanquam ad primam dignitatem, absente vel impedito Epi- « scopo, spectare et pertinere eique competere omnes functio- « nes exerceri solitas ab Episcopo ; quales sunt : benedictio « candelarum in die Purificationis, benedictio cinerum, bene- « dictio palmarum, benedictio fontium, absolutio mortuorum « in die commemorationis omnium defunctorum, et post fes- « tum sancti Donati patroni dictæ ecclesiæ, delatio Sanctissimi « Sacramenti feria secunda majoris hebdomadæ ad ponen- « dam orationem in dicta ecclesia, et in die festivitatis « ejusdem sanctissimi Sacramenti, et aliæ similes functiones « episcopales » (Gardellini, n. 121, dernière édition).

Décret du 25 *juin* 1611 (*in Civitatensi seu S. Severi*). — « Missarum solemnium celebrationem, delationem sanctissimi « Sacramenti in processionibus in ejus festivitate, candela- « rum, cinerum et palmarum benedictiones, et similes fun- « ctiones quas Episcopus præsens in sua cathedrali ecclesia « facere solet et debet juxta formam libri *Cæremonialis Episco-* « *porum*, absente Episcopo ad primam dignitatem, vel defi- « ciente prima, ad secundam, et sic successive pertinere, sæpe « Sacra Rituum Congregatio declaravit » (Gardellini, n. 440).

Décret du 10 *mai* 1642 (*in Hydruntina*). — « Archidiaconus « sancti Petri in Galatina petiit declarari ad se spectare munus « solemnium functionum, absente archipresbytero, qui est « prima dignitas, et quæsivit quænam sint dictæ functiones. « — Et Sacra Congregatio respondit : Quod videat ex *Cære-* « *moniali*, libri I, capite 26, § *Quo casu ;* et libri II, ca-

« pite 34 » (Gardellini, num. 1379). Ici c'est l'énumération du second livre du *Cérémonial*, chapitre 34, qui est assignée pour règle. L'indication du premier livre, chapitre 26, regarde une question différente de celle qui nous occupe, savoir : à qui appartiennent les fonctions pontificales, *absente vel impedito Episcopo.*

Décret du 24 *mai* 1653 (*in Regiensi*). — « An missæ sanctis-« simi Sacramenti in die Corporis Christi et Assumptionis « beatæ Mariæ Virginis enumerari debeant inter episcopales ? « Et Sacra Rituum Congregatio respondit : attendendam et « servandam esse dispositionem Cæremonialis » (Gardellini, n. 1675).

Décret du 3 *décembre* 1672 (*in Andriensi*). — « Proposita per « eminentissimum Cardinalem Gualterum in Sacra Rituum « Congregatione habita die 28 februarii 1671 controversia in-« ter Carolum Capellanum archidiaconum primam dignitatem, « et Antonium del Cantore archipresbyterum secundam di-« gnitatem Andriensem, super eo, ad quem spectent, absente « vel impedito Episcopo, functiones pontificales facere et cele-« brare ac vesperas decantare ; et resoluta ad favorem dicti « archidiaconi ; modo eadem Sacra Congregatio, ad tollendas « differentias et ad conservandam pacem, referente eodem Emi-« nentissimo Gualtero declaravit functiones episcopales esse : « *Festum Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Ascensionis, Pente-« costes, Apostolorum Petri et Pauli, Assumptionis B. M. Virgi-« nis, Omnium Sanctorum, Dedicationis ecclesiæ cathedralis, ti-« tulum ejusdem ecclesiæ, patroni civitatis, necnon Commemo-« rationem omnium defunctorum, distributionem candelarum, « cinerum, palmarum, celebrationem officii feriæ quintæ in Cœna « Domini, feriæ sextæ in Parasceve, festum paschalis Resur-« rectionis Domini nostri Jesu Christi, diem solemnem Corporis « Christi cum processione* » (Gardellini, num. 2603).

Dans mon traité *de Capitulis* (page 87), j'avais cru devoir

déterminer les fonctions pontificales d'après ce décret. On verra plus loin que le décret du 11 août 1860 décide autrement.

Décret du 17 *décembre* 1695 (*in Abellina*). — « Archidiacono « ecclesiæ cathedralis civitatis Abellinæ humiliter supplicante... « pro declaratione infra scriptorum dubiorum, videlicet : « 1° An ad archidiaconum spectet peragere solemnes functio- « nes, absente vel non celebrante Episcopo...—Sacra Rituum « Congregatio respondit : ad primum, affirmative in diebus « solemnibus explicatis in capitulo *Alma Mater*. » (Gardellini, num. 3373). Dans cette décrétale *Alma Mater* (livre 5, titre XI, chapitre 24, in Sexto), quatre fêtes seulement se trouvent énumérées : « Natalis Domini, Paschæ ac Pentecostes, et Assumptionis Virginis gloriosæ. » Mais on va voir dans le décret suivant que la Sacrée Congrégation n'a pas entendu restreindre les fonctions dites *pontificales* à ces quatre solemnités.

Décret du 7 *avril* 1696 (*in Abellina*). — « Cum sacra Rituum « Congregatio sub die 17 decembris anni proxime præteriti « 1695..., super primo dubio, videlicet, *an ad archidiaconum* « *cathedralis Abellinæ spectaret peragere solemnes functiones* « *absente vel non celebrante Episcopo*, responderit : affirmative « in diebus solemnioribus explicatis in capite *Alma Mater* ; « cumque contigerit dubitari : an solemnitates, in quibus « licitum est archidiacono præfato celebrare, sint hæ tantum « explicatæ in prædicto capite *Alma Mater*, an vero et cæteræ « omnes, quas libro 2, capite 1 et 34, *Cæremoniale Episcopo-* « *rum* enumerat...; Sacra eadem Congregatio... censuit : « extendendum esse decretum, sub die 17 decembris 1695 « editum, etiam ad festa expressa in *Cæremoniali Episcopo-* « *rum*, libro 2, capite 1 et capite 34 » (Gardellini, n. 3384).

Décret du 22 *juin* 1697 (*in Abellina*). — « An, absente vel « impedito Episcopo, liceat archidiacono Abellino celebrare « pontificaliter sui arbitrio, etiam in aliis festis non enunciatis

« in capitibus 1 et 34 libri secundi *Cæremonialis* ? — Sacra « Rituum Congregatio..., *negative quoad alia festa non expressa* « *in* Cæremoniali, respondendum censuit. » (Gardellini, n. 3429).

Décret du 7 décembre 1771 (*in Hydruntina*). — « Infra scripta « dubia... proposita fuerunt, nempe :... 9° an, absente vel « impedito Archiepiscopo, functiones ab eo peragendæ com- « petant archidiacono; et quæ sint eædem functiones?... Et « Sacra Congregatio... rescribendum censuit :... *Ad 9 affir-* « *mative, juxta numerum solemnitatum præscriptarum in* Cæ- « remoniali Episcoporum » (Gardellini, n. 4358).

Tous ces décrets, à l'exception d'un seul (celui du 3 décembre 1672), s'accordent à donner comme règle le *Cérémonial des Évêques,* pour discerner et déterminer les fonctions dites *pontificales,* dévolues de droit à la première dignité lorsque l'Évêque est empêché.

Mais quel est l'endroit du *Cérémonial* qui fait loi ? Quelques-uns de ces décrets n'en assignent point. D'autres assignent les chapitres 1 et 34 du second livre, sans ajouter qu'il faut s'en tenir *exclusivement* à l'énumération contenue dans ces deux chapitres.

Le décret du 22 juin 1697 est plus explicite : il assigne, ce semble, comme règle *exclusive* les deux chapitres mentionnés. Il est vrai que la Sacrée Congrégation dit seulement « negative quoad alia festa non expressa *in Cæremoniali,* » sans désigner les chapitres en question. Mais la consultation les désignait, et demandait précisément et uniquement si des solennités non énumérées dans les chapitres 1 et 34 du second livre du *Cérémonial,* devaient être considérées comme pontificales, relativement au droit de la première dignité. Si le *negative* se rapportait aux fonctions non énumérées dans ces deux chapitres, la Sacrée Congrégation n'aurait pas répondu à la demande qui lui était faite.

Quant au décret du 3 décembre 1672, il donne une énumération de fonctions pontificales, qui ne coïncide pas avec celle du *Cérémonial des Évêques*. Il y a en moins la fête de l'Annonciation, et en plus l'office du Vendredi-Saint et du Jour des Morts. En outre, s'il fallait s'en tenir *exclusivement* aux chapitres 1 et 34 du second livre du *Cérémonial*, l'énumération de 1672 aurait de trop la messe et la procession de la Fête-Dieu, la Bénédiction des Cierges, des Cendres et des Rameaux.

On conçoit qu'avec cet ensemble de décisions il pouvait encore surgir des controverses. Nous allons rapporter celle qui s'est élevée récemment entre les dignités et les chanoines de la cathédrale de Nicotera (royaume de Naples), et qui a donné occasion au décret de la Sacrée Congrégation des Rites du 11 août 1860. Nous la reproduisons d'après les *Analecta juris pontificii* (40e livraison, septembre 1860).

II.

« Eminentissimi et Reverendissimi Patres, — in cathedrali « ecclesia Nicoterensi inter dignitates et canonicos exorta est « controversia quoad numerum pontificalium functionum, « scilicet Missarum et Vesperarum, quæ impedito vel absente « Episcopo a prima dignitate celebrandæ sunt. Adsunt enim « qui putant, innixi decreto hujus Sacræ Congregationis, lato « die 3 decembris 1672, in *Andriensi*, inter ipsas functiones « esse pariter accensendam Missam omnium fidelium defun- « ctorum diei commemorationis eorumdem, atque etiam offi- « cium feriæ sextæ in Parasceve. Adsunt et alii qui oppositum « tuentur, nonnulla alia decreta sui favore afferentes. In hac « opinionum discrepantia reverendissimus Episcopus Nicote- « rensis et Tropiensis, ut omnia secundum ordinem fiant, sui « muneris esse duxit hanc sacram Congregationem consulere, « eique per supplicem libellum, quem eminentissimo Cardi-

« nali præfecto porrexit, duo dubia proposuit... Dubia autem « hæc sunt :

« Dubium primum. — *An, præcisa consuetudine, inter fun-* « *ctiones pontificales, quæ absente vel impedito Episcopo spectant* « *ad primam dignitatem, sint etiam accensendæ commemoratio* « *fidelium defunctorum et officium feriæ sextæ in Parasceve ?*

« Dubium secundum. — *An functiones pontificales præme-* « *moratæ sint illæ tantum quæ recensentur capite* 1 *et* 34 *libri* « *secundi Cæremonialis Episcoporum* (*prout ex declarationibus* « *istius sacræ rituum Congregationis diei* 7 *aprilis* 1696 *et* 22 « *junii* 1697 *in Abellensi, et diei* 7 *decembris* 1771 *in Hydrun-* « *tina* præeminentiarum *numero* 9, *clarissime eruitur*) *; vel po-* « *tius illæ omnes quæ in una Andriensi, diei* 3 *decembris* 1672 « *nominatim designantur ?* »

Le consulteur chargé de discuter la question et de donner son sentiment a été d'avis qu'on ne devait point prendre pour règle l'énumération du décret de 1672, mais bien celle du *Cérémonial des Évêques*. Il s'est principalement appuyé sur deux raisons: 1° le décret du 3 décembre 1672, s'il était relatif au droit commun, devrait être regardé comme abrogé par les trois décisions postérieures indiquées ci-dessus. 2° On peut dire que ce décret concernait seulement le droit particulier du diocèse pour lequel il a été porté : « Itaque decretum hujus- « modi non continet nisi particularem dispositionem pro eccle- « sia Andriensi, fundatam in consuetudine... Ad cæteras ec- « clesias, quæ cæremoniali subesse debent, non est applican- « dum.» Il conclut ainsi :

« Hinc est quod propositis dubiis respondendum putarem: « *Ad primum, negative.* — *Ad secundum, provisum in primo*: « Vel potius ad secundum: *Affirmative ad primam partem, ne-* « *gative ad secundam.* »

Le sentiment du consulteur a été adopté par la Sacrée Congrégation : « Sacra Rituum Congregatio rescripsit : *In voto con-* « *sultoris*. Die II Augusti, 1860.»

Ce décret nous semble autoriser les deux conclusions suivantes :

I. On doit regarder comme *fonctions pontificales toutes celles* qui se trouvent mentionnées dans les chapitres I et XXXIV du second livre du *Cérémonial des Évêques*; c'est-à-dire par conséquent :

1° *Les messes solennelles* de Noël, de l'Épiphanie, du Jeudi saint, des jours de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, de l'Annonciation, de l'Assomption, de la fête de saint Pierre et de saint Paul, de la Toussaint, du Titulaire, du Patron, de la Dédicace de la cathédrale (en vertu du chapitre XXXIV, livre II, du *Cérémonial des Évêques*, § 2).

2° *Les vêpres de la veille ou premières vêpres* de la Nativité, de l'Epiphanie, de l'Ascension, de la Pentecôte, des apôtres Pierre et Paul, de l'Assomption, de la Toussaint, de la Dédicace, du Titulaire, du Patron (en vertu du chapitre I, livre II du *Cérémonial des Évêques*, § 1).

3° *Les premières vêpres du dimanche soir, veille de l'Annonciation*, si la fête tombe un lundi (en vertu du chapitre XXXIV, livre II, § 2 et 3 du *Cérémonial des Évêques*).

4° *Les secondes vêpres* de Pâques, de Noël, du Titulaire et du Patron (en vertu du chapitre I, § 3, livre II, du *Cérémonial des Évêques*).

5° *Les secondes vêpres de l'Annonciation*, lorsque la fête tombe un jour férié de Carême, autre que le lundi (en vertu du chapitre XXXIV, livre II, § 3 du *Cérémonial des Évêques*).

II. On doit regarder comme fonctions pontificales (toujours relativement au droit de la première dignité) *celles-là seules* qui sont mentionnées dans les chapitres I et XXXIV du second livre du *Cérémonial*. En effet au doute ainsi posé, « an functio« nes pontificales præmemoratæ *sint illæ tantum* quæ recen« sentur capite I et XXXIV, libri II, *Cæremonialis Episcoporum*, » il est répondu, *affirmative*. Mais ici se présente une difficulté :

Dans les chapitres I et XXXIV du second livre du *Cérémonial* ne se trouve point mentionnée la messe solennelle de la Fête-Dieu. Et cependant le même *Cérémonial*, livre II, chapitre XXIII, dit expréssement qu'elle doit être célébrée par la première dignité : « Episcopus quanto citius poterit, veniet ad ecclesiam, et « ibidem Missæ per *primam dignitatem* vel digniorem canoni- « cum celebrandæ... assistit. » (§ 15). « Si vero Episcopus vo- « luerit ex sua particulari devotione hac die celebrare, et san- « ctissimum Sacramentum pro dicta processione conficere, po- « terit summo mane Missam planam sine cantu legere, omissa « pro hac die, propter processionem, ad celeriorem actus ex- « peditionem et ad evitandum calorem, Missa solemni » (ibidem, § 31). Y a-t-il contradiction entre ce dispositif et la décision du 11 août 1860 ? Nous ne le pensons pas. Cette décision parle des fonctions qui reviennent à la première dignité *à raison de l'absence ou de l'empêchement de l'Évêque*; et la messe solennelle de la Fête-Dieu lui revient, non à raison de cet empêchement ou de cette absence, mais de plein droit ; c'est-à-dire, parce que la loi veut que cette Messe solennelle soit célébrée par lui, et non par l'Évêque. Elle serait trop longue si l'Évêque la célébrait ; et pour cette raison, si l'Évêque veut célébrer, le *Cérémonial* l'autorise à dire seulement une Messe basse. Ainsi, nonobstant la décision du 11 août 1860, on doit dire, ce semble, qu'une fonction non énoncée dans les chapitres I et XXXIV, livre II, du *Cérémonial*, savoir la Messe solennelle de la Fête-Dieu, appartient à la première dignité.

Il faut en dire autant de la procession de ce jour, si l'Évêque ne la fait pas. Car alors le Saint-Sacrement doit être porté par celui qui a célébré la Messe solennelle ; et le droit de célébrer cette Messe appartenant à la première dignité, celui de porter le Saint-Sacrement à la procession lui revient comme conséquence.

Ceux de nos collaborateurs qui s'occupent de liturgie vou-

dront bien nous prêter leur concours et achever d'éclaircir cette question pratique des fonctions pontificales relativement au droit de la première dignité. Ce qui importe surtout, et ce que nous leur demandons, c'est une liste *exacte* et *complète* de ces fonctions, d'après le droit commun, et abstraction faite des priviléges ou usages particuliers de certaines églises.

D. Bouix.

QUESTION LITURGIQUE.

I. *Lorsque dans une même période, les Rubriques prescrivent plusieurs choses distinctes et séparables, faut-il nécessairement les faire dans l'ordre indiqué?*

On peut répondre que la chose peut être prescrite sans que l'ordre à observer soit de précepte. Par exemple, avant la Messe, la Rubrique prescrit au prêtre de préparer le calice, ensuite de s'habiller; on n'en conclura pas que ce fait viole la Rubrique, de ne préparer le calice qu'après avoir pris les ornements. Par exemple encore, aux cérémonies de l'absoute, le Rituel romain indique le salut à la Croix avant le commencement de l'aspersion, tandis que la Rubrique du Missel ne prescrit ce salut que quand on passe immédiatement devant la Croix. M. Falise (*Cérémonial* p. 49) dit ici, avec raison, que le Rituel n'exige pas plus que le Missel, en fait d'inclination à la Croix; « il rappelle seulement celle du Missel, en l'anticipant toutefois dans l'ordre des cérémonies, *chose très-fréquente dans le Rituel.* » J'admets cette dernière assertion, et j'en vois un exemple dans le cas de la communion administrée dans l'église hors de la Messe. Le Rituel porte : « Antequam reponat Sacramentum, diligenter advertat, ut si aliquod fragmentum digitis adhæserit, illud in pyxidem deponat;.... Postea genuflectens reponit Sacramentum, etc. » Je n'admets pas avec M. Falise (*Cérémonial*, p. 389) que d'après le texte du Rituel l'ablution des doigts doit se faire avant que le saint Ciboire ne soit remis dans le tabernacle et qu'il faille *abandonner les auteurs qui enseignent le contraire.* S'il fallait faire l'ablution des doigts dans le moment où le

Rituel l'indique, il faudrait encore prendre cette ablution, ou la donner à ceux qui ont communié ou au moins la jeter dans la piscine, avant de remettre le Saint-Sacrement dans le tabernacle, puisque tout cela est dans le texte avant *Postea genuflectens*, etc. Il y a évidemment ici une de ces *fréquentes anticipations*.

Il semble qu'on peut supposer une pareille anticipation dans la Rubrique du Missel qui prescrit de couvrir le calice de son voile à la fin de la Messe. Il y est dit : *Cooperit calicem velo, et bursam desuper ponit, et collocat in medio altaris*. Pour observer l'ordre marqué par cette rubrique, il faut couvrir le calice de son voile, et mettre la bourse par dessus avant de le placer au milieu de l'autel. Si l'on suppose ici une anticipation, on peut le placer avant de le couvrir. Et quand même cet ordre serait prescrit, la matière paraît si peu importante qu'il ne faut pas une grande raison pour excuser de péché.

C'est ici le cas d'appliquer une assertion de saint Alphonse de Liguori, savoir, qu'il n'y a pas de péché à violer une règle de droit positif en matière légère, lorsqu'on a une raison pour excuser cette violation ; alors on ne méprise pas la loi ; on est prêt à l'observer dès qu'il n'y aura point de raison pour s'en dispenser.

D'après cette considération, on peut, avec bien des auteurs, regarder comme d'obligation toutes les Rubriques du Missel qui concernent ce qu'il faut faire avant et après la Messe. Mais on s'en croira dispensé quand le but de la Rubrique est obtenu ; par exemple, on ne prendra pas le Missel pour chercher la Messe, lorsqu'on saura que les signes y sont déjà placés ; le prêtre ne préparera pas lui-même le calice, si un autre le prépare convenablement; le ministre d'une messe basse n'éteindra pas les cierges de l'autel, avant d'en partir avec le célébrant, s'il veut revenir à l'instant pour les éteindre, etc., etc.

Il faut plus de raison pour dispenser de ce qui est exposé à

la vue des fidèles, comme de porter soi-même le calice à l'autel à une messe privée, d'avoir la tête couverte pour venir à l'autel, d'ouvrir soi-même le livre avant de commencer la messe. Il y a une décision de la Congrégation des Rites pour ce dernier cas.

BOISSONNET,

Professeur de Liturgie au Grand-Séminaire de Romans.

BIBLIOGRAPHIE.—BULLETIN TRIMESTRIEL.

I. — Sciences Bibliques.

NOTA. Le signe * désigne les auteurs non catholiques.

BERTOU (le comte de). Le mont Hor, le tombeau d'Aaron, Cadès. Étude sur l'itinéraire des Israélites dans le désert. Paris, 1860, Duprat. Gr. 8°. XI, 122 p., 5 pl. et une carte. 12 fr.

* BLEEK (Friedrich). Einleitung in das Alte Testament. Herausgegeben von L. F. Bleek und Ad. Kamphausen. Berlin, 1860, Reimer. Gr. 8°. XX, 834 p. 3 1/3 thlr.

* CREMER (Hm.). Die eschatologische Rede Jesu Christi Matthæi 24, 25. Versuch einer exegetischen Erœrterung derselben. Stuttgart, 1860, J. F. Steinkopf. 8°, VIII, 256 p. 22 1/2 ngr.

* ELWERT (E.). Quæstiones et observationes ad philologiam sacram Novi Testamenti pertinentes. 4° Tübingen, 1860, Fues'sche Sort.-Buchh. 10 sgr.

* GUMPACH (J.-K.). Der Prophet Habakuk nach dem gründlich revidirten, zum erstenmale in seiner ursprünglichen Verbindung wiederhergestellten hebræischen Text auf's neue übersetzt, eingeleitet und erklært. München, 1860, Palm. 8°. VIII, 260 p. 1 thlr. 15 ngr.

* KŒCHLY. De Evangelii Joannei paraphrasi a Nonno facta dissertatio. gr. 4°. Zürich, Meyer et Zeller. 12 sgr.

* HAHN (H. A.). Commentar über das Predigerbuch Salomo's. Leipzig, 1860, Dœrffling et Franke. 8°. VIII, 205 p. 1 thlr. 2 ngr.

JASHAR. Fragmenta archetypa carminum hebraicorum in Masorethico veteris Testamenti textu passim tessellata collegit, ordinavit, restituit, in unum corpus redegit, latine exhibuit, commentario instruxit J. Gu. Donaldson. Editio IIa. aucta atque emendata. Londres, 1860, Williams et Norgate. 8°. XXVIII, 392 p.

OPPERT (M. Jules). Éléments de la grammaire assyrienne. Paris, 1860, Challamel aîné. 8°. 99 p. 3 fr. 50 c.

* RAWLINSON (G.). The historical Evidences of the Truth of the Scripture Records stated anew. 2d edition. London, 1860. 8°. 470 p.

REINKE (Dr Laur.). Die messianischen Weissagungen bei den grossen und Kleinen Propheten des A. T. Einleitung. Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. 1 und 2 Bd. Die messia, nischen Weissagungen beim Propheten Jesaia. Giessen, Ferber, 1859-60. 8°, VIII-432, IV-551 p. 4 thlr.

* RUTGERS (Fred. Ludov.). Disquisitio de fundamento quo Johanne auctore fidem sibi habendam niti voluerit Christus. Leyde, 1860, gr. 8°. XV. 118 p. .

SCHEGG (P.). Die heiligen Evangelien übersetz und erklært. 4 th. Evangelium nach Lucas. Gr. 8°. München, 1861, Lentner. 2 th. 6 sgr.

SEPP (Joh. Nep.). Das Leben Jesu Christi. 5 Band, der Lehrwandel Christi. 2 aufl. Gr. 8° VIII-648 p. Regensburg, Manz 2 thr. 24 ngr.

* STIER (R.). Die Reden der Apostel, nach Ordnung und Zusammenhang für glaubiges Verstændniss ausgelegt. 2 Aufl. 1 Th. 8°. Leipzig, 1861, Wœller. 1 thlr. 15 sgr.

* STIER (R.). Die Reden der Engel in heiliger Schrift ausgelet und betrachtet. Barmen, 1861, Langewiesche's Vlg. 8°. IV, 320 pp. 1 thlr. 10 ngr.

TESTAMENTUM (Vetus) græce, juxta LXX interpretes. Textum

vaticanum romanum emendatius edidit, argumenta et locos N. T. parallelos notavit, omnem lectionis varietatem, codicum vetustissimorum Alexandrini, Ephræmi Syri, Friderico-Augustani subjunxit, prolegomenis et epilegomenis instruxit. C. Tischendorf. Edit. III ratione etiam habita thesauri sinaitici nuper inventi et editionis Maïanæ Codicis Vaticani. 2 tomi, Lipsiæ, 1860, Brockhaus, gr. 8°, CVI-682-618, p. 4 thlr.

THALHOFER (Dr Val.). Erklærung der Psalmen, mit besonderer Rucksicht auf deren liturgischen Gebrauch in rœmische Brevier, Missale, Pontificale und Rituale, nebst einem anhang enth. die Erklærung der im Brevier vorkommenden alttest. Cantica. 2 vermehrte und verbesserte Auflage. Regensburg, Manz. 8°, XLVII, 810 p. 2 thlr. 24 ngr.

THEOPHIL (R. Th.). Das Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes und Weltheilandes, in wortgenauer Zusammenstellung und zu mœglichst durchgængig Bestimmtheit ergænzt aus sammtlichen Angaben der vier evangelischen Berichterstatter nach Dr Allioli's kirchlich genehmigter Uebersetzung des N. T. Paderborn, Schœning. 8°. VI, 316 p. 5/6 th.

* THOLUCK (A.). Das Alte Testament im Neuen Testament. Ueber die Citate des A. T. im N. T. und über den Opfer und Priesterbegriff im A. T. und N. T. 5 Aufl. 8°. Gotha, 1861, Perthes. 16 sgr.

* THOLUCK (A.). Die Propheten und ihre Weissagungen. Eine apologetisch-hermeneutische Studie. Gotha, 1861, Perthes. 8°. VIII, 206 p. 1 thlr. 10 sgr.

* TISCHENDORF (Aenoth. F. Cst.). Notitia editionis codicis bibliorum Sinaitici auspiciis imperatoris Alexandri II susceptæ. Accedit catalogus codicum nuper ex oriente Petropolim perlatorum. Item Origenis scholia in proverbia Salomonis partim nunc primum partim secundum atque emendatius edita. Cum duabus tabulis lapidi incisis. Lipsiæ, 1860, Brockhaus. 4°. 124 pp. 3 thlr. 10 ngr.

VERCELLONE (P. Carlo). Dell' antichissimo codice vaticano della bibbia greca. Dissertazione letta alla Pontificia Accademia di Archeologia il 14 luglio 1859 ; con appendice di G. B. de Rossi. Roma, 1860. 4°. 21 pp.

VOSEN (C. H.). Rudimenta linguæ hebraicæ scholis et domesticæ disciplinæ brevissime accomodata. Fribourg, 1860, Herder. 8°. IV-129 p. Paris, Haar et Steinert.

WESTERMAYER (Dr Anton.). Das alte Testament und seine Bedeutung, dargestellt mit Rucksicht auf die Behauptungen des modernen Unglaubens. Schaffhausen, 1860-61, Hurter. Lief. 1-4 8°. XVI, 448-48 p. — L'ouvrage complet formera de 12 à 15 livraisons (à 12 ngr).

II. — Histoire et tradition de l'Église.

* CHRISTLIEB (Thdr). Leben und Lehre des Johannes Scotus Erigena in ihrem Zusammenhang mit der vorhergehenden und unter Angabe ihrer Berührungspuncte mit der neueren Philosophie und Theologie dargestellt. Mit Vorwort von Landerer. Gotha, 1860, Besser. 8°. VIII, 472 pp. 2 thlr 12 ngr.

PHILOSOPHUMENA sive hæresium omnium confutatio, opus Origeni adscriptum, e codice parisiensi productum recensuit, latine vertit, notis variorum suisque instruxit, prolegomenis et indicibus auxit Patricius Cruice. Paris, 1860, Didot. 8°, XL-548 p. 10 fr.

CROISET-MOUCHET (M. le chan.). S. Anselme d'Aoste, archevêque de Cantorbéry. Histoire de sa vie et de son temps. Tournay, 1860, Casterman. 8°. 528 pp.

DAMBERGER (J.. F.). Synchronistische Geschiche der Kirche und der Welt im Mittelalter. Kritisch aus den Quellen bear-

beitet mit Beihilfe einiger gelehrten Freunde. 15. Bd. (7 Zeitraums 5. Abschn.) 1. Hft. Regensburg, 1860, Pustet. 8°. VI-322 pp. 24 ngr.

EPIPHANII episcopi Constantiæ opera. Edidit Gu. Dindorfius. Vol. II. Leipzig, 1860, Weigel. 8°, VIII, 692 pp. 3 thlr. 20 ngr.

GAMS (Dr Bonif.). Geschichte der Kirche Christi im neunzehnten Jahrhundert mit besonderer Rucksicht auf Deutschland 3 Bde. Insbruck, Wagner.

GESCHICHTSWISSENCHAFT (die moderne), und ihre Bundesgenossen, Skepticismus und akatholischer Confessionalismus, im Kampfe mit der Kirche, von einem Dilettanten. Schaffausen, 1860, Hurter. gr. 8°, 62 pp. 36 kr.

* GRAUL (K.). Die christliche Kirche an der Schwelle des irenæischen Zeitalters. Als Grundlage zu einer kirchen- und dogmengeschichtlichen Darstellung des Lebens und Wirkens des heil. Irenæus. Leipzig, 1860, Dœrffling et Francke. 8°. XV, 168 pp. 24 ngr.

GRŒNE (Dr. Valentin). Tetzel und Luther, oder Lebensgeschichte und Rechtfertigung des Ablasspredigers und Inquisitors Dr. Johann Tetzel aus der Predigerorden. 2 verb. aufl. Soest, 1860, Nasse. XII, 240 pp.

* HAGENBACH (K. Rdf.). Die theologische Schule Basels und ihre Lehrer von Stiftung der Hochschule 1460 bis zu De Wette's Tod 1849. Basel, 1860, Schweighauser's Sort 4°. 75 pp. 20 ngr.

* HAGENBACH (K. Rdf.). Vorlesungen über die Kirchengeschichte des Mittelalters. 1. Thl. Von Gregors des Gr. Tod bis auf Innocenz III. *A. u. d. T.*: Die christliche Kirche vom 7 bis zum 12 Jahrhundert. Leipzig, 1860, Hirzel. 8°. XI-334 pp. 1 thlr. 15 ngr.

HERMÆ pastor. Æthiopice primum edidit et æthiopica latine vertit Ant. d'Abbadie. Leipzig, 1860, Brockhaus. 8°. VIII-183 pp. 2 thlr.

* Hilgenfeld (Prof. Dr. A.). Der Paschastreit der alten Kirche nach seiner Bedeutung für die Kirchengeschichte und für die Evangelienforschung urkundlich dargestellt. Halle, 1860, Pfeffer. gr. 8° XII-410 p. 1 thlr. 24 ngr.

Krafft (Gu. L.). De fontibus Ulfilæ Arianismi ex fragmentis bobiensibus erutis. Bonn, 1860, Marcus. 4°. 20 pp. 10 ngr.

Lescœur (Le P. Louis). L'Église catholique en Pologne sous le gouvernement russe. Paris, 1860, Douniol. 8° XIV, 496 p. 6 fr.

* Mœller (E. W.). Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Mit Specialuntersuchungen über die gnostichen Systeme. Halle, 1860, Fricke. 8°. x, 572 p. 2 thlr. 20 ngr.

Nève (M. Félix). L'Église d'Orient et son histoire, d'après les monuments syriaques. Notice littéraire. Paris, 1860, B. Duprat. 8°. 62 p. 2 fr. 50 c.

* Reuter (Hermann). Geschichte Alexander des Dritten und des Kirche seiner Zeit. 1 Bd. 2 vœllig neu ausgearbeitete Ausgabe. Leipzig, 1860, Teubner, XVI-387 p.

Schmidt (W.). Vigilantius, sein Verhaltniss zum h. Hieronymus und zur Kirchenlehre damaliger Zeit. Munster, 1860, Mitsdœrffer. 8°. 7 sgr.

Schœpf (Prof. P. Joh. B.). Joannes Nasus, Franziskaner u. Weihbischof v. Brixen [1534-1590]. Innsbruck, 1860, Pfaundler. 8° 77 p. 16 ngr.

* Wilcke (Gd.). Geschichte des Ordens der Tempelherren. Nebst Bericht über seine Beziehungen zu den Freimaurern und den neuern pariser Templern. 2 durchaus umgearb. u. verm. Ausgabe. 2 Bd. Halle, 1860, Schwetschke. 8°. 554 p. 2 thlr. 12 ngr.

Willenborg (Dr. J. A.). Ueber die Orthodoxie des Marcellus von Ancyra. Münster, Theissing. 8°. 79 p. 15 sgr.

Worter (F.). Die christliche Lehre über das Verhaltniss von Gnade und Freiheit von den apostolischen Zeiten bis auf Au-

gustinus. 2. Hælfte. 1. Abth. Die Lehre der lateinischen Væter vor Augustinus. Freiburg im Br., 1860, Herder. 8° p. 381-724. 1 Thlr. 5 ngr. (La 1re partie a paru en 1856).

Wortabet (J.). Religion in the East; or Sketches — Historical and Doctrinal — of all the Religious Denominations of Syria, drawn from original sources. London, 1860. 8°. 430 p.

III. — Théologie spéculative.

Clemens (Prof. Dr. J. F). Die Wahrheit in dem von Hrn. Prof. Dr. J. v. Kuhn in Tübingen angeregten Streite über Philosophie und Theologie. Münster, Theissing. gr. 8°. vi, 150 p.

Ehrlich (D. Joh. Nep). Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes als Thatsache der Geschichte. II. Thl. der fundamental Theologie : Die Offenbarung Gottes in der Zeit vor Christus. gr. 8° vi-121 p. Prag, 1860, Ehrlich. 2[3, thlr.

Grœne (V.), Glaube und Wissenschaft. Schaffhausen, 1860. Hurter. 8° xvi-248 p. 1 thlr.

* Haar (B. ter). Oratio de historica religionis christianæ indole, hodie nimium spreta, haud sine gravissimo damno contemnenda ac negligenda. gr. 8°. Utrecht, 1860, Kemink.

Kleutgen (Poseph). Die theologie der Vorzeit vertheidigt. Letzten Bdes 1 Heft. Munster, 1860, Theissing. 20 ngr.— Les deux premiers volumes ont paru en 1853-54 et coûtent 3 thlr 10 sgr.

* Leibnitz's (W. Gf.). Theologisches System. Eine mœglichst correcte Ausgabe des lateinischen Textes und dessen Uebertragung in's Deutsche. Nach dem Mscr. der Staatsbibliothek in Hannover. Von C. Haas. Tübingen, 1860, Laupp. 8°. x, 201 p. 27 ngr.

NACHMANIDIS disputatio publica pro fide Judaica [a. 1263] e codd. mss. recognita, addita ejusdem expositione in Jesaiam LIII. edid. M. *Steinschneider* Berlin, Asher. gr. 8°. 28 p. 8 ngr.

OISCHINGER (Dr Joan. Nepom. Paul.). Commentarii theologici, quibus quæstiones de theologia scholastica controversæ, quæ imprimis ad doctrinam de SS. Trinitate, de Christo Domino et de hominis natura, ad Dei relationem ad creata necnon ad totam scholasticorum scientiam speculativam pertinent, systematice illustrantur atque explanantur. Munich, 1860, Lentner. 8°. 206 p. 1 1|3 thlr.

PILGRAM (F.). Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht. Mainz. 1860. Kirchheim. 8°. VIII-484 p. 2 thlr.

SÉRAPHIN (le R. P.) passioniste. Grandeurs et apostolat de Marie, ou la Cité mystique de la vénérable mère Marie de Jésus, religieuse franciscaine et abbesse du couvent de l'Immaculée-Conception d'Agreda, révélation justifiée par de nombreuses annotations basées sur l'Écriture sainte, les Pères de l'Église, la théologie, l'histoire et la science. Paris, 1860, Lib. du Crédit des paroises. 8°. XII, 446 p.

IV. — Théologie pratique.

BAUTAIN (M. L.). La Conscience ou la règle des actions humaines. Paris 1860, Didier, 8°, 452 p. 7 fr..

BORROMÆI (S. Caroli) pastorum instructiones, monitiones ad clerum atque epistolæ. Textum recognovit notisque illustravit Dr. E. W. Westhoff. Edit. II. Münster, 1860, Aschendorff. 12. XII, 348 p. 1|2 thlr.

BRAUN (J. Bapt.). Das kirchliche Vermœgen von der ælteste

Zeit bis auf Justinian I. mit besonderer Rücksicht auf die Verwaltung desselben gegenüber dem Staate. Giessen, 1860, Ferber. 8°. VIII-80 p. 15 ngr.

CATERINA DA SIENNA (Le Lettere di santa), ridotte a migliore lezione e in ordine nuovo disposte, con proemio e note di Niccolo Tommaseo. 4 vol. Sono pubblicati i primi due, il 1° di pag. CCX-272; il 2° di pag. 484. Firenze, G. Barbera editore, 1860.

DISCOURS et instructions pastorales de Mgr. l'Évêque de Poitiers. Tome III. Poitiers, 1860, Oudin. Paris, Palmé. In-8°, 770 p. 6 fr.

ENDERT (Dr. Jos. Hubert van). De opinionis probabilis usu ad efformandum conscientiæ dictamen. Coloniæ, Bachem. gr. 8°. V-80, 12 ngr.

FABER (F. W.). Le Sang précieux, ou le prix de notre salut. Paris, Bray, 1860. 12° VIII-358 p. 3 fr. 50 c.

FRICKER (H.). System der katholischen Moraltheologie. Shaffhausen, 1860, Hurter. 8° sgr. 1 thlr. 7 1/2.

FRIEDHOFF (Fr.). Allgemeine Moraltheologie. Regensburg, 1860, Manz. 8°. 516 pp. 1 thlr. 24 ngr.

FRIEDHOFF (Fr.). De Sententiæ probabilis ad efformandam conscientiam certam vi et efficacia. Münster, 1860, Aschendorff. 4°. 40 p. 1/2 thlr.

HOLL (Joseph). Le Chrétien. Traduit de l'allemand par Edme Babeau. Paris, 1860, Lagny frères et J. Callou. In-32. 246 p. 1 fr.

KENRIK (F. Patricius, Archiep. Baltimorensis). Theologia moralis. Secundis curis auctoris. Volumen 1. Malines, 1860, Dessain. 8°, XIV-418 p.

LE VAVASSEUR (le P.). Cérémonial à l'usage des petites églises de paroisse, selon le rit romain. Paris, 1861, J. Lecoffre. in-12, 318 p.

Libri tres de studio religiosæ perfectionis excitando, augendo et conservando. Edit. IIa 16. Münster, Cazin. 5 sgr.

Lorinser (Dr F.). Die Lehre von der Verwaltung des h. Busssacramentes. Ein Handbuch der praktischen Moral. Breslau, Averholz, 1860. 1 1[2 thlr.

Passy (A.). Religionis ac pietatis officia juventuti studiosæ proposita. Nova editio. 32. Augsbourg, Schmid. 7 sgr. 6 pf.

Schulte (Dr. J. Frdr.).Die Erwerbs- und Besitzfæhigkeit der deutschen katholischen Bisthümer und Bischofe überhaupt und der Bisthums und Bischofs von Limburg insbesondere. Prag. 1860, Tempsky. gr. 8. IV, 115 p. 2[3 thlr.

V. — Philosophie, ouvrages divers.

Borromæi (S. Caroli). Instructionum fabricæ ecclesiasticæ, et supellectilis ecclesiasticæ libri duo. — *De la Construction et de l'ameublement des églises,* par saint Charles Borromée. — Nouv. éd. revue et annotée par M. l'abbé Van Drival, directeur au grand-séminaire d'Arras. Paris, Callou, 1860. in-12, xxiv-440 p. 2 fr. 50 c.

Claessens (P.). Raison et Révélation. Exposition sommaire de quelques notions et principes généraux d'une philosophie catholique. Malines, 1860, Van Velsen. 8° xvi-330 p. 3 fr.

Dehaisnes (l'abbé C.). De l'art chrétien en Flandre. Douai, 1860, Veuve Adam. Gr. 8° 388 p. et 10 pl. 7 fr. 50 c.

Le même. Étude sur le retable d'Anchin. (Extrait de l'ouvrage précédent). Arras, 1860, Rousseau-Leroy. 8° 64 p. e 1 pl. 2 fr.

Gougenot des Mousseaux (le Chevalier). La Magie au XIXe siècle, ses agents, ses vérités, ses mensonges. Paris, H. Plon et E. Dentu. 6 fr. 8° xx-448 p.

Kleutgen (P.-Jos.). Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt. (Zugabe zur Theologie der Vorzeit). 1 Abth. Munster, 1860, Theissing. 1 thlr.

Lupus (J.). Le traditionalisme et le rationalisme examinés au point de vue de la philosophie et de la doctrine catholiques. 3 v. Liége, 1860. 8°, x-355, 606, 965 p.

Neher (presbyter S. J.). Vera idea ornatus ecclesiastici, seu regulæ ecclesiasticæ de materia, forma, mensura etc. præcipuarum rerum, cum ad ecclesiam rite decenterque exornandam, tum ad splendorem cultus divini omnino servientium, ad commodiorem sacerdotum usum ordine alphabetico congestæ. 8°. viii-226 p. Schaffhouse, 1860, Hurter. 18 ngr.

Pezzani (André). Examen des questions actuellement pendantes en philosophie religieuse. Lyon, 1860, Girard et Josserand. in-12, 204 p.

Thonissen (J. J.). Quelques considérations sur la théorie du progrès indéfini dans ses rapports avec l'histoire de la civilisation et du christianisme. 2e éd. Tournay, 1860, Casterman. 12, xvi-294 p.

Ubags (G. C.). Essai d'Idéologie ontologique, ou considérations philosophiques sur la nature de nos idées et sur l'ontologisme en général. Louvain, Vanlinthout, 1860. In-8°. 144 p.

Volkmuth (P). Die Pelasger als Semiten. Geschichstlich philosophische Untersuchungen. Schauffhausen, 1860, Hurter. 8°, viii-324 p. 1 thlr. 1 ngr.

Les sciences bibliques présentent cette fois une moisson plus abondante que de coutume.

C'est d'abord une nouvelle édition des lxx, que vient de

donner M. Tischendorf. Celle-ci se distingue des deux premières par des améliorations dans le texte, par des additions dans les prolégomènes et dans l'apparat critique. Un des paragraphes ajoutés dans les prolégomènes est relatif à l'édition du Card. Maï (1); un autre contient une courte notice sur le *Codex sinaïticus*, nouvellement découvert en Orient par le savant professeur de Leipzig. Nous ferons connaître à nos lecteurs le programme détaillé qui annonce la publication prochaine de ce manuscrit.

Nous signalons avec bonheur, en matière d'éxégèse, un bon nombre de travaux catholiques qui tous ont leur mérite.

La vie de Jésus-Christ du Dr Sepp est connue en France par une traduction abrégée qui peut en faire apprécier le mérite, qui suffit même au public lettré, mais qui ne suffit pas aux théologiens de profession. Ceux-ci doivent recourir à l'original. Le commentaire du Dr Schegg sur les Évangiles est une œuvre de science très-remarquable, sur laquelle nous aurons à revenir après son entier achèvement.

(1) On sait que cette édition, imprimée dès 1838 et publiée seulement en 1851, n'a pas répondu complètement à l'attente des savants. Le cardinal Maï était lui-même peu satisfait de son œuvre, et il voulait la soumettre à une révision exacte. Des occupations d'un autre genre lui firent différer longtemps l'exécution de son projet. Enfin, il mourut avant d'avoir achevé cette grande œuvre. Le P. Vercellone fut chargé d'y mettre la dernière main et de la publier. Seulement, il ne put en réparer que bien imparfaitement les défauts, comme il l'avoue lui-même dans sa préface. M. Tischendorf sait faire la part de toutes ces circonstances dans le jugement qu'il porte, et il conclut en ces termes : « Nihilominus editio ista Maiana laudem suam habet « nec exiguam gravitatem ; atque est quod grato prædicemus animo « cum Curiæ Romanæ circa eam liberalitatem, tum severa editoris « utriusque studia. Multo enim melius quam ex editione Sixtina aut « collatione Holmesiana discitur inde quæ sit ratio Vaticani istius lit- « terarum sacrarum thesauri, et quum ante innumeris locis latuisset « vera testis istius antiquissimi lectio, nunc innumeris locis luculen- « ter edocti sumus. » (Prolog., p. XCIII.)

M. Thalhofer a comblé une lacune importante dans la littérature théologique, en s'occupant surtout de l'usage liturgique des Psaumes : il l'a fait avec un tact tout particulier, et une seconde édition qni suit de près la première témoigne du bon accueil fait à son livre.

Un des plus célèbres prédicateurs de l'Allemagne, M. Westermayer, aujourd'hui curé à Munich, a entrepris de défendre l'Ancien Testament contre les attaques de l'incrédulité moderne. Il n'a nullement la prétention de donner du nouveau, mais il réunit avec soin et sous une forme attrayante ce qui se trouve dispersé dans cent ouvrages généralement peu accessibles.

Le dr Reinke a consacré sa vie à l'explication détaillée des prophéties messianiques de l'Ancien Testament, dénaturées d'une manière si étrange par le rationalisme (1). Nous admirons le soin conscientieux qu'il apporte à la composition de ses livres, et la vaste érudition qu'il y déploie, mais nous les trouvons d'une prolixité fatigante. M. Reinke, croyons-nous, gagnerait immensément à être plus court.

La Grammaire hébraïque du Dr Vosen est une œuvre plus modeste, mais qui a bien aussi son utilité. L'auteur formule les préceptes grammaticaux d'une manière courte, claire et suffisamment complète, en retranchant tout ce qui surcharge

(1) M. Reinke a publié jusqu'ici les ouvrages suivants : *Exegesis critica in Jesaiæ* cap. LII, 13 — LIII, 12, seu de Messia expiature passuro et morituro commentatio. Adjecta est dissertatio de divina Messiæ natura in libris sacris V. T. Monasterii Westphalorum, 1836. — *Exegesis critica in Jesaiæ* cap. II, 2-4, seu de gentium conversione in V. T. prædicta ejusque effectibus. Mon. 1838.— *Die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel*, Jes. 7, 14-16. Munster. 1848.— *Die Weissagung Jacobs*, 1 Mos. 49, 8-12. Munster, 1849. — *Beitræge zur Enklærung des A. T.*, 4 bde. Munster, 1851-55. — *Der Prophet Malachi*. Giessen, 1856.—*Die messianischen Psalmen.*, 2 bde. Giessen, 1857-58.

sans profit la mémoire des commençants. Cette petite grammaire nous paraît excellente. Elle contient quelques morceaux bibliques et un petit vocabulaire qui peuvent servir pour les premiers exercices de traduction.

Notre bulletin mentionne aussi des travaux protestants qui représentent des tendances diverses. Bleek est un rationaliste passablement avancé. MM. Tholuck, Gumpach, Hahn, Stier consacrent leur plume à la défense du christianisme positif, mais le premier s'est laissé trop souvent influencer par les idées du temps. Le Jashar de Donaldson, est une prétendue restitution, basée sur des combinaisons chimériques, d'un ancien livre cité dans la Bible (Jos. x, 13; II Sam. i, 18).

Nous enregistrons simplement, pour y revenir par la suite, une œuvre qui fait honneur à l'érudition française : c'est l'édition des Philosophumena publiée par M. l'abbé Cruice.

L'Histoire synchronistique du moyen âge, par le P. Damberger, est remplie de recherches neuves et approfondies sur une époque encore trop peu connue : c'est un ouvrage qui restera comme un des plus beaux monuments de la science. Citons encore avec honneur l'Histoire de l'Église au XIXe siècle, du Dr Gams, et la Biographie de Tetzel, qui présente ce personnage sous un jour tout nouveau. N'oublions pas non plus l'intéressante brochure de M. Nève. Comme plusieurs opuscules du même genre publiés antérieurement par l'auteur, elle fait très-bien ressortir l'importance des études orientales par rapport à l'exégèse, à l'histoire de l'Église et à la dogmatique.

On sait à combien de controverses a donné lieu la Cité mystique de Marie d'Agreda. C'est un procès qui méritait une révision consciencieuse, et nul assurément n'était plus capable de l'entreprendre que le P. Séraphin, théologien très-instruit, et préparé de longue main à cette tâche. Après avoir défendu dans le premier volume (seul publié jusqu'à présent), le caractère inspiré de la vénérable servante de Dieu, l'auteur

se propose de reproduire dans les suivants son récit historique, en l'abrégeant quelquefois, et en l'accompagnant de notes nombreuses. L'ouvrage sera complet en cinq ou six volumes.

Signalons en passant la Théologie fondamentale du P. Ehrlich, travail estimable, pour arriver de suite à un livre tout-à-fait marquant parmi les productions de notre époque. Le P. Kleutgen, dans sa *Théologie du passé*, a entrepris la défense de la scolastique sous le rapport des doctrines et sous celui de la méthode. Dans la première partie (t. 1 et 2), il traite de la règle de la Foi, de Dieu et de ses attributs, de la Sainte-Trinité, de la création, de la grâce et de l'ordre surnaturel. Un troisième volume doit terminer cette partie : il roulera sur l'Incarnation et la Rédemption. Mais l'auteur en a différé la publication pour s'occuper auparavant de la méthode, et pour donner, comme complément nécessaire à son livre, une défense de la Philosophie scolastique. Le savant Jésuite possède un remarquable talent d'exposition, joint à une connaissance étendue des matières qu'il traite. Son livre est désormais indispensable à tous les théologiens.

Le cérémonial à l'usage des petites églises par le P. Le Vavasseur, répond à un besoin réel et que nous avons souvent entendu exprimer. Le nom seul de l'auteur, si versé dans les études liturgiques, est une recommandation suffisante en faveur de son livre. Le P. Le Vavasseur se propose de publier prochainement une exposition des rubriques du Bréviaire romain.

Il nous est impossible, on le comprend, de reprendre dans cet aperçu sommaire, tous les titres indiqués plus haut. Nous voudrions nous étendre sur quelques opuscules philosophiques : nous voudrions surtout parler du beau livre de M. l'abbé Dehaisnes sur l'Art chrétien en Flandre, mais l'étroit espace dont nous disposons ne le permet pas. D'ailleurs, les liens qui

unissent M. Dehaisnes à la rédaction de la Revue nous commandent une certaine réserve. Nous laissons à d'autres le soin d'apprécier son ouvrage comme il le mérite, et comme il l'a été déjà par plusieurs organes importants de la presse périodique.

E. Hautcœur.

Arras. — Typographie Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LES MARONITES

DEVANT L'ÉGLISE ET DEVANT LA FRANCE.

Suite et fin (1).

VIII.

C'est aux évènements qui se passèrent dans le Liban vers la fin du XVIIIe siècle, qu'il faut faire remonter les intrigues et les guerres civiles qui déchirent aujourd'hui les Druses et les Maronites. Youssef, l'héritier légitime des princes de la famille Schéab, était à peine parvenu à l'émirat en 1759, qu'il fut obligé de lutter contre l'ambition de son oncle Mansour : des guerres incessantes ensanglantèrent les montagnes pendant quatorze ans, jusqu'à la mort du chef de la révolte. Quelques années plus tard, l'on voit les Métualis ravager le territoire qu'habitaient les peuples soumis à Youssef : les Druses, secourus par quelques Maronites, allaient les vaincre et les détruire, quand ils furent défendus par Djezzar-Pacha. Né en Bosnie,

(1) Voir le tome IIe de la *Revue*, pages 272, 309, 471, et le numéro de janvier 1861, page 45.

venu en Orient pour échapper au supplice, vendu comme esclave, renégat au service des mamelucks, assassin au service de la Porte, traître envers l'émir du Liban, Djezzar, par ses perfidies et ses crimes, était enfin parvenu à être nommé pacha en Syrie et à dominer sur toutes les villes de la côte. Il soutint les Métualis, entretint les divisions entre Beschir le fils de Mansour et Youssef, et força ce dernier à lui payer un tribut, marque de dépendance qui jamais n'avait été imposée au Liban. Quelque temps après, ayant appelé l'émir à une conférence, il le fit pendre, avec son ministre, à la porte de Saint-Jean d'Acre, et envoya une armée de 42,000 hommes pour s'emparer de la montagne: les Libaniotes n'avaient pas oublié le courage et l'esprit d'indépendance de leurs ancêtres; ils résistèrent; et la Porte fut obligée de reconnaître comme émir Beschir qui avait été élu par tous les scheiks.

Bonaparte, qui venait de s'emparer de l'Égypte, avait compris l'importance de la Syrie comme position militaire et commerciale : il enlève Jaffa après trois heures d'assaut, et détruit au mont Thabor l'innombrable cavalerie des Ottomans; mais Djezzar s'était renfermé dans Saint-Jean d'Acre avec six mille Turcs, assisté par une escadre anglaise qui lui fournissait des canons et des munitions, des officiers et des ingénieurs. Les Maronites, imitant leurs pères qui avaient combattu dans l'armée de saint Louis, envoyèrent une troupe de Libaniotes au camp du général de la République française; et celui-ci, comprenant comme François Ier, Henri IV et Louis XIV, les véritables intérêts de notre pays, se mit en rapport avec l'émir à qui il envoya un fusil d'honneur. Mais les Anglais avaient pris les navires qui amenaient par mer l'artillerie de siége; plusieurs assauts avaient été repoussés; la peste décimait l'armée : il fallut lever le siége. Bientôt Bonaparte quitta l'Égypte; les affaires de l'Europe allaient le forcer à négliger celles de l'Orient. On sait avec quel regret il s'arracha à ce pays; il répéta

plus d'une fois : « J'ai manqué ma fortune : sans Djezzar, je serais peut-être empereur d'Orient. »

Le pacha de Saint-Jean d'Acre ne pouvait pardonner aux Maronites leurs relations avec les Français : il commença par exciter les fils d'Youssef contre Beschir. Celui-ci, comprenant combien sa position était rendue difficile à cause des promesses qu'il avait faites au général Bonaparte, quitta les montagnes et se réfugia sur un navire anglais ; mais rappelé par les scheiks, il consentit à partager l'autorité avec ses rivaux. Djezzar meurt : aussitôt Beschir, employant des moyens trop souvent mis en usage par les souverains asiatiques, se débarrasse des fils d'Youssef par le poignard et la captivité, et, en 1808, après la mort de son frère Hassan, il porte seul le titre d'émir de la montagne (1). Il fut mieux inspiré pour sa gloire, lorsque, profitant des embarras de la Porte ottomane qui se voyait attaquée à l'extérieur par les Russes, déjà maîtres de la Moldavie et de la Valachie (1806 à 1812), et à l'intérieur, par la turbulente milice des janissaires, il étendit sa domination sur une partie du pays plat et sur tout le Hawran. Sa puissance était grande ; il s'était attaché les Maronites en recevant le baptême, sans cependant s'aliéner les Druses à qui il essayait de persuader que cette conversion n'était qu'une ruse politique : les scheiks de toutes les peuplades l'entouraient dans ses expéditions et dans les fêtes qu'il donnait au palais de Déir-el-Kamar. Les montagnards vivaient heureux sous sa domination ; quelques soldats suffisaient pour maintenir la tranquillité et exercer la police ; le mûrier était cultivé sur toutes les pentes ; les troupeaux de ces peuplades patriarcales paissaient, sans crainte des bandits et des guerriers ; des colléges et des couvents étaient construits, parfois aux frais de l'émir ; quelques canaux étaient creusés : une ère de paix et de prospérité semblait s'ouvrir pour le Liban.

(1) *Correspondant.*, tom. XIII, p. 246 à 249.

Mais ce calme ne pouvait plaire à des nations remuantes, guerrières, avides de butin et de sang, comme les Métualis et les Druses. A la tête de ces derniers était un parent de l'émir, Beschir Djomblatt : austère dans ses mœurs, renommé pour ses richesses, célèbre par sa vaillance dans les combats, cruel et rusé jusqu'à ne jamais reculer devant un crime et un mensonge utiles, Beschir Djomblatt était parvenu à obtenir le titre glorieux de scheik des scheiks. Renouvelant la politique de Djezzar, les pachas gouverneurs de Saint-Jean d'Acre l'excitaient à se poser en compétiteur de l'émir Beschir pour le gouvernement de la montagne : il s'y décida facilement. Entre les deux rivaux, entre les Druses et les chrétiens, ce fut un duel à mort, et un duel qui dura plusieurs années. Vaincu sur le Liban, Djomblatt fuyait dans les déserts pour reparaître bientôt, le fer et la flamme à la main, au milieu des Maronites épouvantés : seules, les guerres des sauvages de l'Amérique septentrionale offrent ces sanglantes escarmouches, ces surprises étonnantes, ces marches et ces attaques imprévues, ces fuites et ces réapparitions dont la rapidité semble tenir du merveilleux. L'émir se montrait non moins hardi, non moins rusé, non moins patient : et c'est en vain que les Druses s'alliaient tantôt ouvertement, tantôt en secret, aux sultans de Constantinople, aux vice-rois d'Égypte, aux pachas de Saint-Jean d'Acre. L'un de ces derniers, Abdallah, avait reçu un service important de l'émir : le scheik des scheiks étant tombé entre ses mains avec un autre chef, Beschir lui demanda sa mort. « Les deux scheiks druses, dit Poujoulat, étaient dans les pri-
« sons de Saint-Jean d'Acre au mois de mars 1825. Beschir
« Djomblatt se montrait calme, grave et digne dans son ca-
« chot. Deux de ses fils l'avaient suivi à Saint-Jean d'Acre, et
« occupaient une chambre voisine de la sienne ; il lui avait
« été accordé d'avoir un domestique près de lui.

« Un jour, Osman-Aga, chef des prisons, entre dans le ré-

« duit du scheik des scheiks, et, sans prononcer une seule pa-
« role, il place sous ses yeux un ordre d'Abdallah qui deman-
« dait sa tête. Conservant tout son calme à la vue de l'arrêt
« terrible, Beschir-Djomblatt pria Osman-Aga d'éloigner le
« domestique. Ils restèrent tous les deux seuls. Voici le dia-
« logue qui s'établit alors entre le condamné et le geôlier.....

« Beschir-Djomblatt. — Cette sentence s'étend-elle sur mes
« deux enfants ?

« Osman-Aga. — Elle ne comprend que toi seul et le scheik
« Amin-Oumad.

« Beschir-Djomblatt. — C'est bien. Peux-tu m'accorder
« encore une demi-heure de vie?

« Osman-Aga. — Oui.

« Beschir-Djomblatt. — Je voudrais avoir un narghilé.

« Osman-Aga. — Tu vas l'avoir.

« Le narghilé est apporté, et le condamné se met à fumer
« tranquillement la feuille parfumée du toumbéki.

« Beschir-Djomblatt. — Je voudrais voir mes deux enfants.

« Osman-Aga. — Je vais les chercher.

« Les deux enfants arrivèrent. Djomblatt, continuant à fu-
« mer son narghilé, fixe ses yeux pleins d'amour sur ses deux
« fils qui se tenaient debout devant lui, et leur demande s'ils
« se portent bien. Puis, il les embrasse et leur fait signe de se
« retirer. Soudain, il rappelle l'aîné de ses fils et lui dit à l'o-
« reille un mot que personne n'entendit. Aucune émotion ne
« se montra sur la figure de Djomblatt pendant son suprême
« adieu à ses enfants. Il garda la même impassibilité lorsque
« Osman-Aga tira de sa poche un lacet enduit de savon et
« qu'il appela deux exécuteurs qui se tenaient à la porte.

« Beschir-Djomlatt. — Je voudrais faire ma prière.

« Osman-Aga. — C'est un devoir.

« Le druse fit sa prière comme la font les Musulmans. Puis
« s'asseyant à la manière turque et s'adossant contre le mur
« de la chambre, il dit : Me voilà prêt !

« Les deux exécuteurs l'étranglèrent (1). »

Ce récit donne une idée de ce qu'il y a d'indomptable fierté et d'énergie sauvage dans le caractère des chefs de cette mystérieuse association organisée pour le pillage et le crime, de cette franc-maçonnerie de l'Orient que l'on appelle la nation des Druses : nous devions d'ailleurs nous étendre sur cette mort du scheik des scheiks, qui a poussé aux combats et aux meurtres ses enfants, les véritables auteurs des crimes et des guerres qui ont ensanglanté le Liban en 1840, en 1845 et en 1860. Ces rivalités éclatèrent à l'occasion de l'occupation de la Syrie par Méhémet-Ali.

Méhémet-Ali, le pacha d'Égypte, et son fils Ibrahim avaient formé le projet de fonder un état vaste et puissant dans le sud-ouest de l'Asie. Quand ils eurent rendu leur pachalick presque indépendant, réformé l'administration et organisé une armée nombreuse à l'Européenne, massacré les Mamelucks, soumis les Wahabites de l'Arabie et les provinces de Dongolah, de Sennaar et de Kordofan, ils demandèrent à la Porte ottomane l'île de Candie qui leur fut accordée en 1830, et, un an plus tard, la Syrie que le Sultan, effrayé de leur puissance, leur refusa. Aussitôt Ibrahim envahit cette contrée avec une nombreuse armée, emporte rapidement Jaffa et Kaïffa, et prend d'assaut Saint-Jean-d'Acre après un siége de six mois. Le vainqueur appelait les Maronites à l'indépendance, à la guerre contre leurs oppresseurs : ils répondirent à cette appel : l'émir Beschir et la plupart des chefs de la montagne embrassèrent ouvertement la cause des Égyptiens qui leur promirent, en retour de leur services militaires, la liberté de religion et l'égalité civile. Mais les fils de Djomblatt dont le dernier, Saïd,

(1) Extrait des lettres de M. Poujoulat sur la Syrie, publiées dans l'*Union* (13 janvier 1861).—Ces lettres curieuses contiennent les révélations les plus intéressantes et les récits les plus dramatiques sur les derniers évènements qui viennent de se passer dans le Liban.

n'avait que onze ans, s'efforcent de réunir quelques Druses, rejoignent l'armée du Sultan et combattent contre Ibrahim et l'émir Beschir. Les troupes turques et les chefs Druses sont battus à Homs, le 7 juillet 1832; et, quand après avoir erré et guerroyé dans les montagnes, les enfants de Djomblatt viennent de nouveau se mettre dans les rangs des Ottomans, ils sont encore défaits le 22 décembre de la même année. Les Égyptiens, et avec eux les Maronites, poursuivent sans relâche leurs ennemis vaincus, marchant en toute hâte vers Constantinople. Ibrahim a déjà atteint Kutayeh, quand la Russie et l'Angleterre l'arrêtent dans sa marche victorieuse. Ces puissances européennes ne voulaient pas que la Porte ottomane fût gouvernée par des réformateurs habiles et énergiques, et surtout des réformateurs amis des Français, comme Méhémet-Ali et son fils. Leur intervention sauva le Sultan, en faisant conclure le traité de Kutayeh (14 mai 1833) qui assurait pourtant la possession de la Syrie au pacha d'Égypte.

Chargé du gouvernement de la province qu'il venait de conquérir, Ibrahim y rétablit l'ordre de concert avec l'émir Beschir : quelques chefs qui jetaient le trouble parmi les populations furent pendus; un gouvernement régulier s'organisa peu à peu. Mais ses soldats et ses impôts, son despotisme et ses violences mécontentaient les peuplades indépendantes de la montagne; l'émir se demandait si l'on ne pensait pas à renverser son autorité; d'un autre côté les Anglais, et surtout le colonel Rose, répandaient l'argent pour exciter les Maronites et les Druses contre les Égyptiens, tandis qu'à Constantinople les ambassadeurs de Russie, d'Angleterre, de Prusse et d'Autriche excitaient le Sultan Mahmoud à rétracter la cession qu'il avait faite au traité de Kutayeh. Malgré la France qui se déclarait la protectrice de l'Égypte et de la Syrie, les troupes ottomanes attaquèrent l'armée d'Ibrahim en 1839; mais la victoire décisive de Nézib (24 juin) permettait une seconde fois au fils

de Méhémet-Ali d'espérer la conquête de Constantinople, quand l'Angleterre, la Russie, la Prusse et l'Autriche par une négociation, par un traité fait en dehors de la France, réglèrent les affaires de Syrie dans un sens tout-à-fait favorable à la Turquie. L'on put croire un instant que le gouvernement de juillet allait soutenir le pacha d'Égypte et les Maronites ; mais il abandonna indignement ceux qui comptaient sur lui, et, le 17 août, quatre vaisseaux anglais sous les ordres du commodore Napier, allèrent s'embosser devant Beyrouth et signifier à Ibrahim les ordres des quatre puissances européennes. Le vaillant fils de Méhémet-Ali se décide à la résistance ; quant aux montagnards, ils hésitent en apprenant que quatre puissances chrétiennes ont signé le traité du 15 juillet; l'or et les intrigues de l'Angleterre et de la Porte ottomane achèvent de les ébranler. Déjà les enfants de Djomblatt, qui servaient eux-mêmes dans l'armée d'Égypte, ont opéré des désertions nombreuses parmi leurs compagnons d'armes et se sont mis de nouveau à la tête des Druses ; Beschir est indécis : trahi de toutes parts, vaincu en Syrie, voyant Beyrouth et Saïd au pouvoir de l'ennemi, entendant le canon des navires anglais briser les remparts de Saint-Jean-d'Acre, tandis qu'une autre flotte bloque le port d'Alexandrie, Ibrahim se décide enfin à abandonner la Syrie qui ne tarde pas à être restituée au Sultan.

Après avoir quitté le camp des Égyptiens, Beschir se trouvait dans la situation la plus fausse et la plus difficile, au milieu des Druses qui couraient la montagne poursuivant tous les partisans d'Ibrahim, des Maronites que l'on soulevait contre lui en le représentant comme le véritable auteur de leurs défaites et de leurs malheurs, et des Turcs qui voyaient en lui l'allié et l'ami de leur plus terrible adversaire. L'infortuné vieillard ne pouvant plus se fier à ces populations sur lesquelles il avait régné pendant cinquante années, prend la résolution de de-

mander asile aux vaisseaux chrétiens qui croisaient devant Saint-Jean-d'Acre. Muni d'un firman par lequel le Sultan lui garantissait de nouveau la dignité d'émir à lui et à ses descendants, il se rend sur les vaisseaux anglais où le commodore Napier lui avait offert un refuge. Le navire met presque aussitôt à la voile, et Beschir, malgré ses protestations, est emmené à Malte. On le conduisit ensuite à Constantinople où son fils aîné fut massacré sous ses yeux, où jusqu'à sa mort il languit captif avec tous les membres de sa famille.

Les Djomblatt voyaient enfin leur ennemi vaincu, exilé, pleurant la mort des siens ; leurs trahisons, leurs crimes leur avaient donné, surtout au plus jeune, Saïd, un grand ascendant sur tous ceux qui, dans les montagnes, voulaient la guerre et l'anarchie. Mais la plupart des scheiks et les Maronites refusèrent de choisir l'émir dans cette famille ; et l'on élut un neveu de celui qui venait d'être emmené captif à Constantinople, un prince connu sous le nom de petit Beschir. Faible et sans habileté, le nouveau chef de la montagne fut renversé, après avoir gouverné moins d'une année, par une conspiration que Saïd-Djomblatt avait tramée de concert avec la Turquie. La Porte ottomane, qui, depuis si longtemps, cherchait à établir le gouvernement du Sultan dans le Liban et à y détruire les croyances religieuses et les priviléges politiques des Maronites, chargea un renégat croate, le trop fameux Omer-Pacha, de mettre ses projets à exécution. Tous les montagnards étaient alors en armes. Druses, Métualis, Ansariehs s'agitaient de tous côtés au milieu des catholiques exposés à des attaques soudaines, aux brigandages les plus affreux : le nouveau gouverneur en profita pour déclarer qu'un autre ordre de choses était nécessaire. Au mépris des conventions acceptées et reconnues par Amurat III et par plus de trente firmans de ses successeurs, il substitua la puissance directe du Sultan à celle de la famille Scheab, supprima la dignité d'émir et donna

l'autorité supérieure au pacha de Saïda, confiant l'administration de la montagne à deux caïmacans ou lieutenants, l'un Maronite, chargé de ses compatriotes, et l'autre Druse, chargé des districts mixtes où il y avait beaucoup plus de catholiques que de Druses; des douze scheiks qui formaient le conseil de ce dernier, deux seulement étaient Maronites. Cette mesure qui était attentatoire aux droits de tous les Libaniotes, et surtout à ceux des chrétiens, excita un soulèvement général, même parmi les Druses.

Saïd-Djomblatt, qui, bien qu'âgé seulement de 23 ans, exerçait déjà sur ces derniers la mystérieuse et puissante influence qu'avait possédée son père, résista, malgré sa haine contre les Maronites, aux projets d'Omer-Pacha ; presque tous les autres scheiks s'unirent à lui et la guerre commença. Mais, faits prisonniers par trahison, tous ces chefs sont jetés dans les cachots de Beyrouth. Ayant bientôt obtenu sa liberté en promettant de combattre contre les siens, Saïd-Djomblatt se revoit à peine dans la montagne qu'il se met de nouveau à la tête des révoltés et soulève tout le Hawran contre le Pacha. Celui-ci l'emporte encore sur son rival qui se voit réduit à fuir dans les déserts. Ces défaites montraient à Saïd-Djomblatt qu'il lui serait bien difficile de dominer sans l'assentiment de la Porte ottomane; il revient donc dans le Liban, s'abouche en 1843 avec le gouverneur de Saïda et convient qu'il s'unira à lui pour détruire la nation des Maronites. La partialité des Turcs pour ce qui n'est pas catholique devient dès lors évidente : la justice est rendue par des Musulmans qui enlèvent aux chrétiens une grande partie de leurs propriétés foncières ; on leur fait payer à la fois cinq années d'impôts arriérés qui n'avaient pas été perçues pendant l'occupation d'Ibrahim-Pacha ; quand on opère le désarmement général, on laisse quantité de fusils aux Druses qui, du reste, étaient chargés d'enlever leurs armes aux populations chrétiennes. Quand les Maronites sont ainsi

affaiblis, Saïd-Djomblatt, dont les relations avec Constantinople deviennent de plus en plus fréquentes, laisse enfin voir quels sont ses projets : il accuse les catholiques de conspirer contre le gouvernement établi et de vouloir le retour de Méhémet-Ali dans la Syrie. Il disait au pacha Ouagéhi en 1844 : « Les affections des Maronites sont pour la France ; c'est en « la France qu'ils espèrent : bien qu'ils aient chassé comme « nous, en 1840, les Égyptiens de la Syrie, ils ne craindraient « pas maintenant de les rappeler dans notre pays, et cela uni- « quement parce qu'ils savent que la France donne ses préfé- « rences à ce gouvernement (1). » Vraies dans ce qui se rapporte à l'amour des Maronites pour la France, ces accusations étaient complètement fausses en ce qu'elles prêtaient à de paisibles populations des projets et des tentatives de révolte : mais les Musulmans qui voulaient, depuis si longtemps, détruire dans le Liban et la religion catholique et l'influence française, firent semblant de prendre au sérieux les plaintes de leur complice Saïd-Djomblatt ; et les Druses, les Métualis, les Ansariehs commencèrent l'exécution de leurs sanguinaires projets, sûrs d'avance d'obtenir l'impunité, sinon des secours, de la part des gouverneurs de Saïd et de Beyrouth.

Vers la fin de 1844, le moucre catholique Mouri-Richa, qui voyageait paisiblement sur la route de Déir-Machemouché, est lâchement égorgé; d'autres assassinats sur des Maronites sont commis de divers côtés dans les montagnes par les sicaires de Saïd. Les chrétiens s'inquiètent et courent aux armes; les Druses et leurs complices se disposaient à la lutte depuis longtemps : la guerre éclate. Dans les districts mixtes, les catholiques surpris, isolés, désarmés, ne peuvent résister qu'avec peine à la brutalité de leurs ennemis qui incendient les églises et les maisons, détruisent les vers à soie et les instruments

(1) Baptistin Poujoulat. *Lettre citée plus haut.*

aratoires, coupent au pied les orangers, les oliviers et les vignes, et se livrent contre les vaincus à tous les crimes, à tous les excès; mais partout ailleurs, les Maronites, considérablement plus nombreux et non moins vaillants que leurs adversaires, parviennent, malgré le désarmement de l'année précédente et le trouble que devait jeter parmi eux une attaque imprévue, à repousser leurs perfides ennemis; ils leur font subir des défaites en plusieurs rencontres, ils envahissent les districts mixtes et même la province de Chouf que gouvernait Saïd-Djomblatt: Mouktara, la résidence de ce scheik, allait être attaquée et prise d'assaut. Le gouvernement turc n'avait encore rien fait pour arrêter les pillards qui s'étaient jetés sur de paisibles sujets de la Porte ottomane; Daoud-Pacha, le général en chef des forces militaires de la Syrie, paraît enfin auprès de Mouktara, déclarant qu'il veut mettre un terme à la guerre. Et que fait-il? Il se déclare contre les chrétiens; réunissant ses forces à celles de Saïd-Djomblatt qui marche en avant, il attaque les Maronites découragés par cette odieuse trahison, et gagne sur eux la victoire d'Amatour. Vaincus et effrayés, ces derniers se décident alors à faire un traité de paix qui est ratifié par Daoud-Pacha; mais c'était une nouvelle perfidie. Huit jours après, Saïd-Djomblatt envoie dans la province de Karbi-el-Bkâa une troupe de Druses, soutenue par des soldats turcs, qui ravagent et incendient les villages des chrétiens; et lui-même il pénètre dans le riche district de Djezzin. C'est là surtout que les Druses et les Osmanlis ont déployé leur infernale cruauté. Tout fut mis à feu et à sang: dix mille habitants ont vu leurs demeures saccagées et livrées aux flammes: trente mille têtes de bétail ont été enlevées; une foule de familles ont perdu la plupart de leurs membres. Nous avons entendu autrefois le père Azar, vicaire-général de Saïda, pleurer sur le massacre de trente-cinq personnes de sa famille, qui furent égorgées par les envahisseurs. Nous ne rap-

porterons à ce sujet qu'un seul fait qui suffira pour faire juger la conduite des soldats de Saïd-Djomblatt et de Daoud-Pacha. Lors de l'attaque du village de Mazarahat-el-Chouf, quarante-cinq chrétiens s'étaient barricadés dans l'église et y soutenaient depuis quelque temps un véritable siége. Parvenus à monter sur la toiture plate du monument, les Druses y avaient percé des trous par lesquels ils tiraient sur leurs adversaires ; ceux-ci se défendaient toujours. Des matelas et des couvertures enflammés, qui remplissent l'église de fumée et la livrent aux flammes, vont enfin forcer à sortir les chrétiens qui se préparent à faire irruption les armes à la main. Survient un colonel turc avec ses soldats ; au nom d'Allah et du sultan Abdul-Medjid, il jure aux assiégés que, s'ils déposent leurs armes ils auront la vie sauve et seront libres d'aller où bon leur semblera. A peine les infortunés Maronites sont-ils sortis, que les soldats turcs eux-mêmes les saisissent, les dépouillent de tout ce qu'ils possèdent et les livrent aux Druses qui les égorgent froidement, un à un, sous les yeux du chef des soldats de la Porte ottomane : ceux-ci pillèrent l'église et la firent raser par les Druses.

Dans les autres provinces, furent commis des crimes non moins révoltants. Le père Charles, religieux capucin, qui avait passé dix ans dans les montagnes à soigner les malades et à former les enfants, est saisi par les Druses ; ils le garottent avec des liens, mettent le feu à sa robe, et tandis que la flamme dévore le pauvre religieux, les bourreaux dansent autour de lui en poussant des cris de joie. Douze Maronites s'étaient réfugiés dans une caverne, et se préparaient à y faire une défense vigoureuse ; des Druses qui les avaient connus avant la guerre, qui avaient souvent mangé le pain et le sel avec eux, les engagent à sortir en jurant sur leur Dieu qu'il ne leur sera fait aucun mal ; les Maronites se décident à quitter leur abri ; on les entoure, on les enchaîne avant qu'ils

aient pu songer à se défendre ; alors, avec leurs sabres, les Druses leur taillent le corps par petits morceaux, et leur font entrer de force dans la bouche ces lambeaux sanglants de leur propre chair. Plusieurs femmes, tombées au pouvoir des envahisseurs, refusaient de déclarer où se trouvaient leurs époux, leurs armes, leurs trésors : on les renversa sur le bord de coffres ouverts ; les couvercles furent refermés, et jusqu'à ce qu'elles donnassent les indications demandées, des bras vigoureux pressèrent de tout leur poids sur les lourdes planches, qui brisaient et déchiraient le corps de ces infortunées dont le sang coulait à flots. Un maronite, du nom de Francis, fut appelé de ce nom par l'un de ses compatriotes en présence des égorgeurs. — « Ah ! tu es *français* ! » s'écrient-ils, et ils l'accablent de coups de bâton... Et maintenant, disent-ils alors, comment te nommes-tu ? — « Francis, » répond le courageux catholique. — Nouvelle grêle de coups ; puis même question : même réponse et bastonnade plus cruelle encore. L'on ne cessa de frapper que quand Francis eut expiré sous le bâton.

Mille atrocités de ce genre ont été commises pendant l'année 1845. Au lieu de les rapporter, nous citerons les paroles de plusieurs personnages différents de position, de nationalité, de religion dont les voix auront plus d'autorité que la nôtre. L'amiral Napier, qui n'avait que trop contribué à la défaite de Beschir et des Maronites, a noblement expié sa faute en disant du haut de la tribune britannique : « La plus grande « douleur de ma vie est d'avoir aidé les Turcs à établir parmi « les chrétiens du Liban, dernier et noble débris du christia- « nisme asiatique, le gouvernement le plus infâme qui ait ja- « mais existé. » La Chambre des Pairs a entendu M. de Montalembert parler avec l'ardente éloquence que lui donnent son génie et sa foi : « Tout ce qui a été raconté par les histo- « riens des temps les plus barbares, a été égalé et presque « dépassé dans ces districts : là, les femmes, notamment, ont

« été soumises aux derniers outrages et aux tortures les plus « abominables, plongées dans l'eau, puis suffoquées dans la « fumée ; là, les vieillards, les enfants même ont été torturés ; « les prêtres flagellés et pendus la tête en bas ; les évêques « eux-mêmes bâtonnés ; il y a eu à Baabda des moines qu'on « a fait danser comme des derviches tourneurs, à force de les « flageller.» M. de Lamartine, qui avait visité le Liban dans ses jours de prospérité, n'est pas moins explicite : « Les Ma- « ronites, ces Suisses du Liban, prêts pour l'indépendance, « déjà armés, souvent vainqueurs et dominateurs de Damas, « qui n'attendaient pour fonder la colonie indigène de l'Eu- « rope, qu'un signe, un encouragement de la France, sont « abandonnés par nous, trahis, livrés, massacrés. Les nobles « chefs qui descendaient au-devant de nous, du haut des monta- « gnes, à la tête de leurs tribus, ont vu incendier leurs demeu- « res hospitalières, violer leurs filles, égorger leurs enfants par « les Druses et les Albanais. L'émir Beschir, ce patriarche armé « du nouvel Orient, qui régnait en paix sur ces deux races et « qui les faisait grandir et multiplier ensemble, a été emmené « captif à Malte, sur un vaisseau anglais, puis transporté avec « sa famille à Constantinople, puis exilé à l'âge de quatre- « vingt-six ans, avec sa femme et ses enfants, dans un village « obscur de la Turquie d'Asie. Il a vu, dit-on, l'aîné de ses « fils, l'émir Émyn, ce jeune prince guerrier et politique, qui « portait déjà le sabre de son père, massacré sous ses yeux par « son escorte. Il a semé ses larmes et son sang sur toutes les « routes. Le beau palais de Déir-el-Kamar, aux flancs du Li- « ban, que nous avons vu, il y a peu d'années, tout retentis « sant et tout resplendissant de sa puissance, n'offre plus que « quelques pans de murs noircis par les flammes et quelques « Turcs assis sur ses ruines et fumant le narghilé dans ses « vastes cours. Antoura, cette colonie française au pied du « Liban, a été ravagée deux fois. Volney ne reconnaîtrait plus

« ce beau village où il apprit l'arabe et où nous avons re-
« trouvé son nom gravé avec la pointe de son poignard sur le
« tronc d'un oranger grand comme un cèdre. Les cèdres
« d'Eden et de Salomon ont été coupés et incendiés pour que
« leur groupe séculaire ne servît plus de couronnement au
« mont Liban, et de point de ralliement et de pèlerinage aux
« chrétiens.»

En 1846, M. Guizot écrivait à l'ambassadeur de France, à Constantinople : « J'ai appris que la partialité du muschir de
« Saïda, Vedji-hi-Pacha et des troupes turques en faveur des
« Druses était devenue plus manifeste et plus odieuse. Non-
« seulement ces troupes, dont la mission devait être de s'in-
« terposer entre les deux partis, ont protégé les Druses et
« laissé systématiquement accabler et égorger les chrétiens,
« mais encore elles ont, dans maintes circonstances, pris part
« au massacre de ceux-ci, elles ont commis d'affreuses cruau-
« tés... Il ne fut pris aucune mesure pour protéger les cou-
« vents des Capucins à Abey et à Solima. Ces deux couvents,
« saccagés et brûlés par les Druses, n'existent plus, et un reli-
« gieux qui occupait celui d'Abey, le P. Charles (protégé
« français) a été assassiné avec des circonstances atroces, en
« présence de cent-cinquante hommes des troupes Ottomanes..
« J'ai dans les mains des documents qui établissent de la ma-
« nière la plus incontestable l'odieuse complicité du général
« commandant les troupes régulières, Daoud-Pacha... » A ces preuves nous ajouterons une lettre adressée, en 1846, par Mgr l'Archevêque de Saïda aux dames françaises qui voulaient bien s'occuper des Maronites. Nous reproduisons presque *in extenso* cet écrit si remarquable et si touchant :

« Aux femmes de la France, dont les vertus, la grâce et la
« piété sont des perles sans tache, Dieu accorde la vie éternelle !

« Après avoir adressé au Dieu tout-puissant, créateur de
« toutes choses, nos ferventes prières, pour qu'il conserve

« votre vie et votre santé, et qu'il répande sur vous les « trésors de ses grâces, nous vous dirons que nous avons « déjà envoyé au peuple français une adresse de la nation « maronite et de nous, dans laquelle nous rapportons les « maux inouïs dont les Druses et autres infidèles nous ont « accablés, ainsi que les catholiques de Syrie.

« Toute l'Europe connaît d'une manière certaine cette « épouvantable catastrophe, cette guerre impie dans laquelle « le sang du juste a coulé comme l'eau ; les églises, les « couvents, les colléges ont été ruinés ; les femmes, les jeunes « filles, les vierges consacrées au Seigneur ont été l'objet « d'odieuses violences ; les images saintes, les croix bénites « ont été livrées aux flammes ; les ministres de Dieu sont « devenus le jouet des barbares ; les demeures des chrétiens « ont été renversées, et toutes leurs propriétés saccagées jus- « qu'à deux et trois fois.

« Personne n'ignore aujourd'hui la profonde misère à la- « quelle se trouvent réduits les chrétiens, nus, affamés, fugitifs, « errant dans les déserts et les lieux sauvages, n'ayant pour « toute nourriture que des herbes bouillies, pour couche que la « terre dure, pour toit que le ciel ; car, de tout ce qui leur appar- « tenait, il ne leur reste plus rien qu'un sol inculte et dévasté. « Il y a bien longtemps, depuis la première et la seconde « guerre, que nous gémissons sous le poids insupportable de « ces amères tribulations ; il y a sept années que cela dure, il « y a sept années que nous nous résignons ; beaucoup d'entre « nous sont déjà morts, écrasés sous le poids de leurs maux ; « et pourtant, pour les accroître encore, après la première « guerre, au moment où nous commencions à relever nos « demeures, les ennemis ont exigé de nous un tribut de « trois années, et beaucoup d'entre nous ont été forcés de « vendre le peu qui leur restait pour satisfaire l'empire ot- « toman.

« Nous ne vous raconterons pas toutes les persécutions « cruelles dont cette circonstance a été le prétexte.

« A peine avions-nous relevé, comme nous l'avions pu, nos « églises et nos maisons, et réparé, autant qu'il nous était « possible, nos désastres, que les ennemis se sont levés tout-à- « coup et plus nombreux encore que dans la première guerre; « ils ont de nouveau détruit et ravagé tout ce qui nous avait « coûté tant de peine à renouveler. Tous les maux dont « ils nous accablèrent furent accompagnés d'horribles barba- « ries; comment vous raconter ces choses? Les petits enfants « déchirés en morceaux; d'autres hachés à coups de sabre « avec le sein qu'ils suçaient encore, avec les mains mater- « nelles qui cherchaient à les garantir, d'autres tombant sur « le corps de leurs mères, percées du coup qui leur donnait la « mort; les ennemis n'ont pas même respecté les pauvres « créatures qui n'avaient point encore vu le jour, ils les arra- « chaient par une large blessure du sein qui les recélait en- « core! Une foule de femmes et d'enfants périrent de ces « différentes manières. Beaucoup de vierges furent deshono- « rées; beaucoup reçurent la mort en défendant leur pureté; « d'autres furent tuées par les barbares qui la leur avaient « ravie!... Beaucoup se tuèrent elles-mêmes en se précipitant « des terrasses pour sauver leur virginité! Il serait trop long « de vous raconter tous ces lugubres détails... Mais, chose « terrible! et à laquelle la nature ne peut se soumettre, ce sont « les barbares auteurs de ces crimes que l'empire ottoman « nous a imposés pour gouverneurs et pour gardiens; les « loups rapaces, pasteurs des timides agneaux! Aussi nous ont- « ils frappés d'un tribut de cinq années, doublant, triplant « arbitrairement la taxe et exigeant, contrairement à l'usage, « que l'on payât ensemble cinq années arriérées. Comment « pourrions-nous résister, nous que la famine affaiblit et décime « chaque jour? Beaucoup d'entre nous d'ailleurs vivent hors

« de leur pays, errant dans les déserts et dans les lieux sau-
« vages, et ne pouvant relever les ruines de leurs demeures;
« et pourtant ils n'ont aucun autre abri !

« Semblables à l'éclair, nos plaintes ont parcouru la terre,
« et l'univers entier a vu nos larmes; nous nous sommes
« adressés à toutes les puissances chrétiennes, et surtout à la
« France pour laquelle nous prions chaque jour; et, de tant
« de pleurs, de tant de suppliques adressées tant par nous que
« par nos délégués nous n'avons rien retiré, rien qu'un sur-
« croît de douleurs et d'affliction de la part de nos ennemis!
« Cela vient-il de la volonté de Dieu ou de la dureté du cœur
« de nos frères chrétiens de l'Europe? Nous ne le savons pas.
« Et pourtant, l'on connaît notre faiblesse, notre pauvreté,
« notre misère; l'on a entendu les sanglots de nos enfants,
« de nos veuves et de nos orphelins; l'on a vu verser le sang
« des justes dont la voix est montée jusqu'au cœur de Dieu...
« Oh ! si les arbres avaient une langue, ils parleraient pour
« appeler sur nous la miséricorde, pour qu'on nous délivrât
« de ces maux; les pierres elles-mêmes rendraient témoignage
« en notre faveur et diraient que nous sommes dignes de
« salut et de pitié. . . . .

« O nobles femmes de la France, vous dont le courage, la
« charité, le zèle ardent et la sensibilité ont souvent fait la
« gloire de votre patrie, le doux parfum de vos vertus est ar-
« rivé jusqu'à nous; et nous avons appris tout le bien que
« vous avez fait au saint Pontife Pie VII, quand il se trouvait
« parmi vous; nous l'avons su, car de concert avec les princes
« de l'Église, il a rendu hommage à vos mérites; nous avons su
« que c'est vous qui, par vos dons, par votre protection, avez
« assuré le salut de la Grèce en assurant la ruine de ses enne-
« mis. Sa liberté lui vient de Dieu et de vous. Elle est libre
« maintenant: ne jetterez-vous pas un regard sur nous que le
« Baptême, la Foi et la Table sainte, font vos frères? N'avons-

« nous pas un même Chef à Rome et ne sommes-nous pas une « même Église catholique? Nous, Maronites, ne sommes-nous « pas liés aux Français d'une manière toute spéciale, nous dont « le sang mêlé au vôtre n'est autre chose que votre sang? Nos « enfants sont vos enfants, car, à l'époque des croisades, nous « marchions ensemble à la conquête de la Terre-Sainte. De « nombreuses alliances nous ont faits les parents de vos pères; « beaucoup d'entre nous sont Français d'origine, parce qu'un « grand nombre de Croisés se sont fixés dans nos montagnes; « et pourtant aujourd'hui ils sont Maronites! Puis, ô Français, « ne sommes-nous pas liés à votre nation par le cœur? et c'est « encore cette raison qui nous fait dire que notre sang et notre « honneur sont les vôtres. Nous sommes vos enfants, car il y a « bien longtemps que nous vivons à l'ombre de vos aîles. Une « multitude de Maronites ont versé leur sang pour l'amour et « pour la cause de la France; et cependant, depuis sept années « surtout, nous a-t-elle donné quelque marque de sa protec- « tion? Mais c'est contre votre nom, contre le catholicisme et « contre vous que l'on fait tout le mal dont nous nous plai- « gnons. Chaque jour, nos ennemis nous injurient et se « moquent de nous à cause de vous : Où sont, disent-ils, vos « amis les Français? Où sont vos rois chrétiens, chiens d'infi- « dèles que vous êtes?—Et pourtant à chaque minute nos yeux « s'abaissent du ciel sur la mer pour y chercher des vaisseaux « de la France qui viennent nous sauver. Mais tout ce temps « a passé sans que personne nous accordât ni pitié, ni secours, « et nous touchons à notre perte; et beaucoup d'entre nous « sont morts pour avoir conservé cette fatale espérance; et les « chrétiens et la France ont donné aux infidèles le droit de les « mépriser.

« Les malheurs dont nous parlons ont frappé surtout les « diocèses de Beyrouth et de Saïda qui embrassent la Terre- « Sainte, Sour, Acca, Nazareth, Haïffa, Yaffa, Jérusalem,

« Bethléem, Naplouse, jusqu'à la Mekke, jusqu'à Damas. De-
« puis quarante ans que je suis l'humble serviteur de ce dio-
« cèse, je n'avais jamais vu, jamais ouï dire qu'une semblable
« désolation eût affligé les chrétiens de Syrie ; et pourtant,
« c'est notre amour pour la France, ce sont les prières que
« nous lui avons adressées qui ont attiré sur nous tant de
« maux.

« Je n'ai point été épargné ; tout ce qui m'appartenait a été
« deux fois saccagé ; l'on ne m'a pas même laissé mon anneau,
« ma mitre et mon bâton pastoral, car j'ai été forcé de fuir
« pour sauver ma vie, avec les seuls habits qui couvraient
« mon corps : maintenant il ne me reste absolument rien et
« sans la charité de notre saint patriarche qui m'a recueilli,
« je serais mort, comme tant d'autres, de faim et de misère.
» Que le nom de Dieu soit béni !

« O France, France, noble tribu de Juda, fille aînée de
« David, avez-vous donc oublié vos labeurs et vos fatigues,
« votre sang versé aux plages de Syrie, vos morts qui repo-
« sent dans cette terre de Syrie, et votre glorieuse protection
« pour cette terre sacrée ? Qu'est devenu votre honneur ?
« Avez-vous oublié que mon pauvre diocèse est celui qui
« donna naissance aux patriarches, aux prophètes, aux saints,
« aux bienheureux apôtres, à la vierge Marie et au Sauveur
« du monde ? Souvenez-vous que votre salut, la vie de votre
« âme et de votre corps, votre délivrance de la servitude de
« Satan, sont sortis de ce diocèse ; souvenez-vous que c'est là
« que les portes du ciel se sont ouvertes pour vous et que
« l'homme a été élevé en gloire au dessus des Anges par
« l'alliance de sa nature avec celle de Dieu lui-même ! Voulez-
« vous laisser périr tous les chrétiens de ce diocèse, tous ceux
« qui habitent cette montagne sainte dans laquelle, malgré
« son désir, Moïse ne put entrer. Quelle honte pour vous, ô
« chrétiens d'Europe, de laisser les barbares paître les trou-

« peaux de Jésus-Christ, ses enfants qu'il a rachetés au prix « de son sang ! En vérité, nous ne pouvons le comprendre. « Qu'avez-vous fait de cette foi, de cette charité, filles arden- « tes du christianisme? Qu'avez-vous fait de ces paroles de « Jésus-Christ (gloire à Lui) : « Aimez-vous les uns les autres « comme je vous ai aimés, » de ces paroles de l'Apôtre : « La « foi sans la charité ne sert de rien, » de ces paroles de saint « Paul : « Quand j'aurais accompli toutes les prescriptions de la « loi, fait des miracles, livré mon corps aux flammes, si je « n'ai la charité, cela ne me sert de rien? » Où donc est le « zèle des chrétiens? Ne sont-ils pas *un seul corps*! Les Maro- « nites ne sont-ils pas un doigt de ce corps! Comment se « fait-il qu'ils n'aient pas ressenti leurs douleurs?.... Qu'ils « viennent à Saïda et dans les autres lieux, ils verront nos « ruines, ils verront nos enfants dévorés dans les déserts par « les bêtes sauvages, nos femmes perdant les germes de leur « fécondité, et cela depuis sept années!... Devons-nous dire « qu'il n'y a plus de compassion, plus de charité sur la terre? « Et quand tous abandonneraient les Maronites, les Français « devraient-ils les abandonner? Les Maronites sont leurs en- « fants; toujours ils ont combattu dans leurs rangs, et sans « ces deux nations, il ne resterait plus rien des vestiges sacrés « de la Terre-Sainte.

« O femmes de la France, ô filles de la Vierge des douleurs, « consolez-nous et venez nous sauver; et pourtant, pardonnez « aux paroles d'un vieillard : comment pourrait-il se taire, « lui dont la blessure est la plus cruelle, lui qui, plus que tous « les autres, a des larmes à verser sur lui-même et sur son « troupeau. Deux cents membres de ma famille ont été mas- « sacrés par les infidèles ; je ne parle pas de ceux qui sont « morts de misère ; toutes les églises, tous les couvents, tous « les séminaires de mon diocèse et ma propre maison archié- « piscopale ont été détruits deux fois ; un grand nombre de

« mes prêtres et de mes religieux ont été égorgés, et moi-même « je suis resté nu et misérable comme au jour où je suis né. « Nous vous prions donc, femmes françaises, nous tous, peuple « maronite, hommes et femmes, enfants et vieillards, religieux « et religieuses, prêtres et laïques, d'appeler sur nous la mi- « séricorde, de nous faire rendre notre prince et sa famille, « et de nous aider par tous les moyens qui sont en votre « pouvoir.

« Nous prierons le Dieu tout-puissant d'accroître vos ver- « tus, votre gloire et votre vie dans tous les siècles. Amen, « amen ! »

20 *décembre* 1846.

† ABDALLAH BOUSTANI,
Archevêque de Saïda, et tous les fidèles Maronites
de son diocèse accablés de douleur.

Ces plaintes éloquentes, les discours des orateurs les plus remarquables de la France et surtout les malheurs des Maronites avaient ému vivement le cœur de tout ce qui était catholique et généreux. Le gouvernement français sembla songer à envoyer nos soldats dans le Liban ; mais l'Angleterre qui n'avait peut-être pas été étrangère à ces luttes sanglantes, voulut rester fidèle à son principe de non-intervention à main armée, et la Porte ottomane fut chargée de réparer le mal. Le ministre des affaires étrangères, Chekib-Effendi, fut envoyé en Syrie, avec des pouvoirs extraordinaires. Il reconnut que le tort était du côté des Druses, que des indemnités étaient dues aux victimes ou à leurs familles, et qu'un désarmement général était nécessaire. L'Europe apprit par des décrets d'Abdul-Medjid que le désarmement était fait, que des indemnités allaient être accordées et que les Druses les paieraient en grande partie. Que se passa-t-il en réalité? Chekib-Effendi, comme musulman de Constantinople, haïssait trop les Maronites et s'inquiétait trop peu de sa parole pour faire exécuter

ses promesses. Il y eut désarmement, mais non pour les Druses à qui on laissa les territoires conquis et leurs armes ; les envahisseurs furent condamnés à payer la moitié des indemnités, mais on les a jusqu'aujourd'hui exemptés de l'impôt ; et d'ailleurs ces indemnités, dont l'autre moitié devait être donnée par le gouvernement Turc, n'ont été payées qu'en partie aux catholiques. Un tribunal mixte fut institué, qui devait juger tous les différends ; mais, comme pour un juge Maronite, il renfermait un juge de chacune des races et des sectes différentes, il fut toujours hostile aux Maronites.

Cette organisation essentiellement vicieuse, l'impunité accordée aux criminels et surtout à Saïd-Djomblatt, la partialité évidente des Turcs pour les Druses et leurs complices, l'indifférence et la crédulité de l'Europe chrétienne et de la France, qui n'avait pas envoyé un seul régiment en Syrie, tout préparait dans le Liban de nouveaux crimes et de nouvelles guerres, tout devait nécessairement amener les tristes évènements de 1860.

La nature de cette Revue ne nous permet pas de parler de ces derniers massacres que personne, du reste, ne peut ignorer. Tout s'y est passé comme en 1845 ; assassinats isolés, attaques imprévues des bandes de Saïd-Djomblatt, victoires des Maronites au début de la lutte, leur défaite quand les troupes ottomanes se sont réunies à celles des pillards, puis des ravages, des massacres, des atrocités commis sous les yeux et avec l'aide des soldats du sultan ; plus tard, un semblant de justice de la part de la Porte, et encore la demande de non-intervention faite par l'Angleterre. Mais la France s'est émue plus vivement qu'en 1846 ; elle a compris que la nation, qui a eu pour rois Saint-Louis, François Ier, Henri IV, Louis XIV, ne pouvait pas laisser lâchement égorger ses protégés et ses frères : ses troupes sont dans le Liban. Touchés par les cris de ceux qui souffraient pour la Foi, les catholiques ont voulu les assister dans leurs malheurs ; au milieu des maux et des calamités

qui fondent sur lui sans relâche, le saint Pontife qui gouverne l'Église de Jésus-Christ, a su trouver des plaintes et des larmes pour ses fils bien-aimés de la Syrie et du Liban; les évêques de France ont détourné les regards attristés qu'ils jetaient vers Rome et l'Italie, pour les porter sur les souffrances de leurs frères d'orient. Ah! puissent tant de voix généreuses n'avoir pas parlé en vain! Puissent les troupes françaises rester au sein des montagnes, jusqu'à ce qu'elles aient enfin donné une administration libre, forte et chrétienne à tous les Maronites, jusqu'à ce qu'elles aient assuré à jamais le repos et le sort d'une nation qui, depuis plus de six cents ans, n'a pas cessé d'être sous la protection de la France, et qui s'est toujours fait honneur d'être la fille de l'église catholique, apostolique et romaine!

L'abbé C. Dehaisnes.

EXAMEN CRITIQUE

DE L'OUVRAGE INTITULÉ :

INSTITUTIONES THEOLOGICÆ AD USUM SEMINARII TOLOSANI.

Cinquième article (1).

Le particularisme dans le culte divin et la discipline ecclésiastique est, comme nous l'avons annoncé, le troisième caractère de la *Théologie* de Toulouse.

En embrassant du regard le nouvel espace qui s'ouvre devant nous, on remarque un changement singulier dans les

(1) Voir les numéros d'avril, juillet, août et novembre 1860.

dispositions du correcteur de cet ouvrage. Lui, qui affectait tant de sévérité dans l'application des règles de la morale, devient très-facile sur l'article des lois canoniques et des règles de la discipline. Pour entreprendre encore par la racine cette dernière partie de notre sujet, constatons d'abord cette évolution dans la question si importante et si actuelle de la coutume. On sait, en effet, que le gallicanisme, n'ayant plus pour rempart, contre l'autorité de Rome, les registres des parlements, et ne pouvant plus décemment s'abriter derrière ceux du conseil d'État, avait essayé de se retrancher dans le *droit coutumier*. Ce terrain, assez mal défini et entouré de difficultés, convenait à sa doctrine vague et tortueuse ; mais il avait compté sans le Souverain-Pontife, sans la Congrégation de l'*Index*, et même sans les Conciles provinciaux de France.

Le travail du correcteur sur la coutume devait nécessairement se ressentir de cette triple répulsion; toutefois son influence n'y est point assez marquée. On peut distinguer en cet endroit la partie théorique et la partie pratique, l'exposition de la thèse et les additions commandées par les circonstances (*Inst. Theol.*, t. v, p. 411). Nous avons peu de chose à dire sur le premier de ces points. Le correcteur se borne à reproduire l'auteur primitif, seulement il néglige une explication importante, et se permet une suppression regrettable. Ainsi, parlant du temps nécessaire pour qu'une coutume soit légitimement prescrite, il s'occupe d'abord de déterminer ce laps de temps relativement aux lois civiles en général ; ce qui donnerait à entendre que les principes exposés par lui sont aussi applicables au nouveau droit civil français. Or, il n'en est rien. On n'y fait pas même mention de la coutume, et on n'y reconnaît aucune loi non écrite, comme le remarque très-bien Mgr Bouvier : « In novo jure civili Gallico non fit mentio consuetudinis et « nulla agnoscitur lex non scripta (*Inst. Theol.*, t. iv, p. 625, « edit. an. 1853), » et comme il est facile de s'en convaincre

en jetant les yeux sur notre Code civil. Pour donner un enseignement exact, il fallait donc signaler ce fait, essentiellement opposé au principe sur lequel on prétend asseoir les pouvoirs modernes, et dire que les conditions énoncées concernaient seulement l'ancien droit civil ou le droit romain.

Citant, à cette occasion, le sentiment de Toullier, qui rejette la supputation des années et s'en réfère aux faits et aux circonstances, le correcteur (*Inst. Theol.*, t. v, p. 415), par mégarde ou par système, supprime un développement donné par l'auteur primitif (*Inst. Theol.*, t. v, p. 163, edit. an. 1828). Ce développement faisait mieux connaître la pensée de notre grand jurisconsulte, qui est en même temps celle de la majorité de ses collègues, et éclairait utilement cette question de la coutume, non-seulement en tant qu'elle est admise comme moyen secondaire dans l'application des lois civiles, mais encore en tant qu'elle fait partie du Droit canonique. Il était donc à propos de le conserver.

Passant aux lois ecclésiastiques, le correcteur, qui admet d'ailleurs la suffisance du consentement purement légal du législateur, embrasse l'opinion commune de la supputation des années et exige dix ans pour l'introduction, et quarante ans pour l'abrogation des lois par la coutume (*Inst. Theol.*, t. v, p. 415). A ce système, fondé sur un principe destructif de la constitution de l'Église, impliquant la parité de deux choses, bien différentes cependant, la prescription des immeubles et la création ou l'abrogation des lois, donnant lieu à des difficultés inextricables dans la pratique, et favorisant, du moins indirectement, l'esprit d'opposition au Saint-Siége, nous préférons celui qui a été établi avec tant d'érudition, de force et de clarté, par l'éminent cardinal Gousset, et qui, à travers le dédale des opinions relatives à la coutume, trace une voie facile et sûre, en laissant au jugement des hommes prudents et à la jurisprudence des tribunaux, la détermination du temps né-

cessaire pour donner à la coutume force de loi (*Exposition des principes du Droit canonique*, p. 350). Mais qu'il nous suffise d'avoir rappelé l'attention sur un sentiment qui, à mesure qu'on voudra l'étudier, deviendra, nous n'en doutons pas, la doctrine dominante en droit canonique, comme elle l'est déjà en droit civil, et arrivons aux additions faites par le correcteur.

Ces additions, que l'on trouve à peu près textuellement dans la *Théologie* de Mgr Bouvier (*Inst. Theol.*, t. IV, p. 578, edit. an. 1853), comme si elles avaient été communiquées aux deux auteurs, sont au nombre de quatre. La première, conçue en termes généraux, porte que les Souverains-Pontifes peuvent incontestablement exiger que les lois ecclésiastiques promulguées à Rome suivant les formalités ordinaires, soient aussitôt obligatoires dans tout le monde catholique, nonobstant toute coutume locale contraire (*Inst. Theol.*, t. V, p. 417). C'est ce qu'on avait déjà dit dès le début du traité (*Ibid.*, p. 108), et ce qui n'est heureusement plus révoqué en doute. Toutefois, il nous semble que cette proposition, sur laquelle nous reviendrons, serait mieux à sa place dans l'article de la promulgation des lois, s'il y en avait un.

Les trois autres additions concernent spécialement la France et méritent une attention particulière. Elles tendent toutes trois à l'éclaircissement de cette grave question : Quelle conduite doit-on tenir, en France, à l'égard des coutumes? Comme nous l'avons déjà fait observer, à propos de la dispense des empêchements dirimants (*Revue des Sciences ecclésiastiques*, numéro d'août 1860, p. 118), cette question donne lieu à deux autres, selon qu'on envisage la coutume avant ou après le Concordat. Sous ce dernier rapport, il n'y a pas plus de difficulté, en principe, parmi nous, que dans le reste de l'Église. Nous sommes régis soit par le droit commun, autant que le permet le droit suprême de la nécessité, soit par les

modifications stipulées dans le Concordat, soit par les Constitutions pontificales publiées et les coutumes qui se seraient établies légitimement dès lors, de sorte que nulle dérogation ne peut s'introduire que suivant les prescriptions du Droit canonique. En mettant de côté toute subtilité et toute réticence, on pourrait donc s'en tenir, pour la France, à cette règle pratique formulée par le savant M. Bouix (*Tractatus de Principiis juris canonici*, p. 96), et adoptée par le cardinal Soglia : « Stan-
« dum juri communi, quoties non constat ei derogatum fuisse
« sive per Pium VII, sive aliquo, post Pium VII, legitimo titulo
« (*Appendix Institutionum juris publici et privati ecclesiastici*,
« p. 9). »

Considérée sous le premier rapport, la question est présentée comme très-épineuse par les gallicans, qui ont tout intérêt à l'embrouiller ; mais elle paraît encore très-claire et très-simple aux théologiens romains, c'est-à-dire aux théologiens qui prennent pour règle l'enseignement et la pratique du Saint-Siége. On sait de quelle manière elle a commencé. L'Église gallicane, minée dans un trop grand nombre de ses membres, par le jansénisme, le gallicanisme et le philosophisme, marchait en chancelant dans ses propres voies. Arrive la Révolution, qui entraîne dans le schisme ceux qui ne s'en préservent point par une heureuse inconséquence, jusqu'à ce que le schisme lui-même s'évanouisse dans l'impiété. L'orage apaisé, on s'occupe à réparer tant de ruines. C'est l'objet de ces négociations laborieuses que M. Crétineau-Joly nous a présentées pour la première fois dans leur vérité (*L'Église Romaine en face de la Révolution*, t. I, liv. II), et qui aboutissent au Concordat du 15 août 1801. Ce n'est pas l'ancienne Église gallicane que l'on restaure, ce sont de nouvelles églises qu'on établit. Par la nécessité des circonstances et pour le bien de la Religion, Pie VII a stipulé une nouvelle circonscription des diocèses, en France, et s'est engagé à demander leur démission aux titu-

laires survivants, en s'obligeant à passer outre, en cas de refus. Sur quatre-vingts Évêques échappés à la tempête révolutionnaire, quarante-quatre seulement consentent à se démettre de leurs siéges; trente-six, fidèles aux maximes gallicanes, refusent d'obéir, parce que, selon eux, le Souverain-Pontife outrepasse ses droits. Sans tenir compte de cette résistance, Pie VII confirme le Concordat par la Bulle *Ecclesia Christi*, supprime les cent trente-quatre anciennes églises de France, et en érige à leur place soixante nouvelles, en y comprenant celles de la Savoie et de la Belgique, par la Bulle *Qui Christi Domini*.

« Nous supprimons, annulons et éteignons perpétuellement « le titre, la dénomination et tout l'état présent des églises « archiépiscopales et épiscopales nommées ci-après, avec « leurs chapitres, droits, priviléges et prérogatives quelcon- « ques..., nonobstant les statuts, coutumes, même immémo- « riales, priviléges, indults, concessions de ces mêmes « églises, que nous supprimons et éteignons. *Supprimimus*, « *annullamus et perpetuo extinguimus titulum, denominationem,* « *totumque statum præsentem infrascriptarum Ecclesiarum ar-* « *chiepiscopalium et episcopalium, una cum respectivis earum* « *capitulis, juribus, privilegiis et prærogativis cujuscumque ge-* « *neris..., non obstantibus.... earumdem Ecclesiarum per Nos* « *suppressarum et extinctarum... statutis et consuetudinibus etiam* « *immemorabilibus, privilegiis quoque, indultis, concessionibus* « (*Bull. Rom. contin.*, t. XI, p. 208).»

Telles sont les paroles de Pie VII, qui forment tout le fond de la question. Il s'agit de savoir si on doit les entendre rigoureusement et si elles abrogent toutes nos anciennes coutumes opposées au droit commun, pour ne nous occuper maintenant que de celles-là; ou bien si on peut les interpréter bénignement, et si elles en laissent subsister une partie. Les théologiens vraiment romains tiennent comme une doc-

trine certaine le premier sentiment; les gallicans se déclarent plus ou moins expressément pour le second.

Le sens naturel des expressions de la Bulle et l'interprétation doctrinale qu'en donnent de savants canonistes, tels que M. Bouix (*Tractatus de Principiis juris canonici*, p. 87) et l'éminent cardinal Gousset (*Exposition des principes du droit canonique*, p. 400), font déjà pencher la balance du côté des romains. Ce premier moyen, sur lequel nous n'avons pas besoin d'insister, se fortifie par des interprétations authentiques, par la jurisprudence des tribunaux romains et par d'autres graves autorités.

Suivant une coutume assez répandue dans les anciennes églises de France, les Évêques dispensaient, en vertu de l'autorité de leur siége, des empêchements du troisième et du quatrième degré de parenté. Après le Concordat de 1801, Mgr Zaepffel, évêque de Liége, soumis alors au régime nouveau, voulut profiter du droit attaché à l'ancien siége qu'il occupait et accorda de sa propre autorité les dispenses en question. Instruit mieux que personne des intentions de Pie VII et du sens de la Bulle *Qui Christi*, le cardinal Caprara n'eut pas plus tôt connaissance de son entreprise, qu'il l'en reprit fortement et lui rappela l'obligation de mentionner en pareil cas l'indult apostolique qui était l'unique source de son pouvoir (Voir la *Revue*, n° d'août 1860, p. 118). Tel est l'empire de l'habitude, que la leçon donnée à l'Évêque de Liége, n'empêcha pas d'autres prélats de France de suivre son exemple. Mais chaque fois que des causes pareilles furent portées à la connaissance du Saint-Siége, loin d'approuver ou même de tolérer cette conduite, il revalida ces sortes de mariages par la dispense *in radice*. Voilà donc une ancienne coutume dérogatoire déclarée authentiquement abolie par la Bulle *Qui Christi*. Pourquoi n'en serait-il pas de même de toutes les autres?

Plus tard, en 1829 et en 1847, les chanoines de Tortone et

ceux de Nice, atteints également par le Concordat de 1801, réclamèrent quelques-uns de leurs anciens droits et priviléges alléguant, entr'autres motifs, la cessation de l'occupation française, qui semblait les rétablir dans leur état primitif. Mais leurs Évêques, connaissant mieux la portée de la Bulle *Qui Christi*, soutinrent contradictoirement que tous leurs priviléges et tous les droits que pouvait leur donner autrefois la coutume, avaient été supprimés par Pie VII, et qu'ils n'avaient point passé aux églises et aux chapitres nouvellement institués. La Congrégation du Concile, saisie de l'affaire, donna raison aux deux prélats contre les chanoines (M. Bouix, *Tractatus de Principiis*, p. 549 et seqq.).

Veut-on maintenant des exemples pris du milieu de nous, et concernant non plus seulement les chapitres des églises cathédrales, mais les prêtres et les fidèles? Un Evêque français avait demandé à la Congrégation des Évêques et des Réguliers qu'elle déclarât légitime l'usage de célébrer plusieurs messes et de donner la communion aux fidèles dans la nuit de Noël, se fondant sur ce que cette coutume, contraire, il est vrai, au droit commun, s'était établie longtemps avant le Concordat de 1801 et avait persévéré depuis (1). Dans son rapport sur

(1) On sait que pour donner licitement la communion aux fidèles, à la messe de minuit, il faut en avoir obtenu la permission du Saint-Siége, par un *Indult*. Depuis que les lois ecclésiastiques ont été remises en honneur parmi nous, les prélats n'omettent pas d'observer la règle à cet égard. Ainsi, par exemple, on lit dans l'*Ordo* du diocèse de Reims, sous la rubrique du 25 décembre : « In hac sacratissima nocte, ex Indulto 29 nov. 1855, fideles SS. Communionem recipere... possunt. » Tout récemment encore, le *Monde*, du 18 décembre 1860, rapportait l'*Indult* suivant adressé à ce sujet à Mgr Débelay, archevêque d'Avignon :

« Perillustrissime et Reverendissime Domine uti frater.

« A subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario relatis « Sanctissimo Domino nostro Pio Papæ IX precibus quibus Amplitudo

cette affaire, le cardinal Orioli, préfet de la Congrégation à laquelle on s'adressait, déclare, au contraire, que l'intention de Pie VII, dans la Bulle *Qui Christi*, a été de détruire l'état antérieur de chaque évêché, de chaque chapitre, de chaque paroisse, pour y substituer un nouvel état entièrement différent du premier, du moins quant à la forme, et que si la Bulle en question, avec ses annexes, ne statue rien expressément quant à la dérogation aux anciennes coutumes, il paraît assez clairement que cette abrogation en est la conséquence nécessaire. Écoutons l'éminent Cardinal : « Anno 1802, occasione celeber-« rimi Concordati inter sanctæ memoriæ Pium VII et Reipu-« blicæ Galliarum primum Consulem, per Constitutionem *Qui* « *Christi Domini vices* initi, id in scopo fuit ut destrueretur « totus antiquus status cujuslibet episcopatus, cujuslibet capi-« tuli, et cujuslibet parochiæ; substituendo hac eadem Con-

« Tua implorabat privilegium ut in tota diœcesi ista Avenionensi fide-« les in Nativitate Domini admitti possint in missa mediæ noctis ad « sacram Communionem ; Sanctitas Sua ejusmodi piis votis annuere « dignata est, dummodo Amplitudo Tua sedulo invigilet ne scandalis « et abusibus quibuscumque ulla inde pateat occasio.

« Specialem hanc gratiam dum pro meo munere Amplitudini Tuæ « communico, diuturnam ipsi ex animo felicitatem adprecor Amplitu-« dini tuæ.—Romæ, die sexta decembris 1860.— Uti frater amantissi-« mus, C. Episcopus Albanensis, Card. Patrizzi, S. R. C. præfectus.»

La *Revue des bibliothèques paroissiales*, journal d'Avignon, auquel le *Monde* a emprunté cette pièce intéressante, la fait précéder de cet avertissement :

« Sur la demande de Mgr l'Archevêque d'Avignon, N. S. P. le Pape « Pie IX vient d'accorder, à tous les fidèles du diocèse d'Avignon, le « privilége de communier à la Messe de minuit *de leur paroisse.* »

Il nous semble que ces derniers mots sont de trop, car l'*Indult* que l'on a sous les yeux ne contient aucune restriction. N'imitons pas ceux qui, animés d'un zèle plus ardent qu'éclairé, amplifient de la sorte le premier commandement de l'Église : « Les dimanches Messe *de paroisse* ouïras, » et gardons-nous de mettre aux faveurs accordées par le Souverain-Pontife des réserves dont lui-même n'a pas jugé à propos de les accompagner.

« stitutione alium novum statum, omnino a priori, formaliter « saltem, diversum. Et quamvis (quantum in dicta Bulla et « aliis ipsi annexis dispositionibus observari potuit) nihil ex- « presse statuatur quoad pristinarum consuetudinum abroga- « tionem, hæc tamen abrogatio tanquam quid necessario con- « sequens admittenda videtur. » Et si, à cause de ce dernier mot, on était tenté de croire que le cardinal Orioli regarde ce point, non pas comme une doctrine certaine, mais seulement comme une opinion probable, qu'on fasse attention au raisonnement par lequel il développe et précise sa pensée : « Cum enim deletus fuerit uniuscujusque ecclesiæ titulus cum « omnibus privilegiis, juribus et prærogativis, quomodo in- « telligi potest adfuisse intentionem integras relinquendi « consuetudines, generalibus præsertim Ecclesiæ legibus « contrarias (M. Bouix, *Tractatus de Principiis*, p. 557) ? » Le rapport d'où est tiré ce passage remarquable n'est point, sans doute, un acte de la Congrégation elle-même ; mais, envisagé dans toutes ses circonstances, il ne laisse pas d'être d'un grand poids en cette matière.

Plus près de nous encore, les Pères du Concile provincial de Paris, tenu en 1849, parlant, dans le texte primitif, de leur soumission aux Constitutions pontificales dogmatiques, passaient sous silence les Constitutions disciplinaires. Cette omission, qui pouvait être inspirée par un souvenir des maximes de l'ancienne Église gallicane, n'échappa point à la Congrégation du Concile ; et, au grand déplaisir des auteurs du *Mémoire* sur le droit coutumier, elle enjoignit de comprendre aussi dans le décret destiné à la publicité, les Constitutions concernant la discipline universelle. De là cette belle rédaction : « Amplectimur omnes et singulas sanctæ Sedis Aposto- « licæ Constitutiones dogmaticas, uti et illas quæ universalem « Ecclesiæ disciplinam respiciunt (*Decreta Concilii provinciæ « Parisiensis*, p. 32), » qui porte un coup mortel au gallica-

nisme moderne. On sait du reste que la même chose a eu lieu pour d'autres Conciles, notamment pour celui de la province de Tours, tenu à Rennes, en 1849.

Nous avons déjà eu occasion de citer ailleurs l'exemple du dernier Concile provincial de Reims, tenu en 1857, et quelques efforts qu'ait faits l'esprit de parti pour en atténuer la portée, il n'en conserve pas moins toute sa force. Il y avait divergence d'opinions parmi les Pères du Concile au sujet des coutumes. Les uns, tenant pour abrogées par le Concordat toutes les anciennes coutumes dérogatoires au droit commun, n'admettaient comme légitimes que celles qui se seraient établies dès lors canoniquement ; les autres, inclinant à profiter du consentement légal ou du simple silence du législateur, désiraient maintenir les anciennes coutumes, qui leur semblaient d'ailleurs réunir les conditions ordinaires de légitimité. On convint d'exprimer les deux sentiments dans le décret et de s'en rapporter à la décision de Rome. C'est ainsi que fut arrêtée cette première rédaction : « Quod ad nos spectat, omnes « Constitutiones Apostolicas, etiam eas quibus de universali « disciplina ecclesiastica statutum est, veneranter amplecti- « mur atque in tota provincia Remensi servari volumus, in iis « scilicet quæ consentiunt cum Concordatis quibus Ecclesiæ « Galliarum reguntur, *et consuetudinibus quas a Sancta Sede « non improbatas esse noverimus* (*Decreta Conc. prov. Remensis « a S. Congregatione Concilii examinanda et recognoscenda*, « p. 10) (1). » La Congrégation du Concile, avec l'autorisation du Souverain-Pontife, prononça effectivement entre les uns et les autres ; et d'après ses observations, le décret fut publié en cette forme, qui clôt le débat en faveur des romains : « Quod « ad nos spectat, omnes Constitutiones apostolicas, etiam eas

(1) Si nous sommes bien informé, le Saint-Père aurait dit, à l'occasion de ce décret du dernier Concile de Reims, concernant la coutume : « Comment pourrais-je approuver ce que je ne connais pas ? »

« quibus de universali disciplina ecclesiastica statutum est,
« veneranter amplectimur atque in tota provincia Remensi
« servari volumus, in iis scilicet quæ consentiunt cum Concor-
« datis quibus Ecclesiæ Galliarum reguntur (*Decreta Concil.*
« *prov. Remensis a Sancta Sede examinata et recognita*, p.
« 26). »

S'il y a une coutume établie généralement en France, contrairement au droit commun, c'est bien celle d'absoudre, par autorité épiscopale, de certains cas réservés au Pape, tels que le duel, l'hérésie. Non-seulement on la suivait sans scrupule, après comme avant le Concordat, mais on la consacrait en quelque sorte en l'insérant dans les rituels diocésains. Or, cette année même, sans aller plus loin, Rome a montré qu'elle n'en reconnaissait nullement la légitimité. Accordant une indulgence plénière à gagner le 27 septembre 1860, moyennant certaines conditions, à l'occasion du deux centième anniversaire de la mort de saint Vincent de Paul, le magnanime Pie IX autorise les Évêques des diocèses dans lesquels se trouvent des Lazaristes ou des sœurs de Charité, à déléguer des prêtres pour entendre les confessions dans les églises de ces religieux ou de ces religieuses, avec pouvoir d'absoudre des cas reservés au Saint-Siége, en exceptant formellement, entr'autres, l'hérésie et le duel. « Ut autem Christi fideles cœlestium
« munerum hujusmodi facilius valeant esse participes, vene-
« rabilibus fratribus Episcopis diœcesium, intra quarum fines
« ecclesiæ presbyterorum secularium congregationis Missio-
« nis, vel religiosarum mulierum, quæ filiæ Charitatis nuncu-
« pantur, existunt, aliquot presbyteros seculares, vel cujusvis
« ordinis, congregationis et instituti regulares ad excipiendas
« in prædictis ecclesiis ipsorum sacramentales confessiones
« alias adprobatos deputandi, qui eosdem Christi fideles, eo-
« rum confessionibus diligenter auditis, ab omnibus et qui-
« buscumque excessibus et criminibus, ac casibus Sedi Apo-

« stolicæ reservatis (hæresis, simoniæ, duelli, violationis clau-
« suræ monasteriorum monialium, et recursus ad judices laï-
« cos contra formam sacrorum Canonum exceptis)... absol-
« vere... facultatem auctoritate Apostolica tenore præsentium
« tribuimus et elargimur (*Bref* du 28 février 1860). » Ainsi, au moment même où le Souverain-Pontife fait des concessions pour rendre plus facile aux fidèles le gain d'une faveur spirituelle, il y met des restrictions qui attestent sa volonté de désapprouver une coutume que l'on pouvait regarder comme l'une des plus légitimes parmi nous.

Ces exemples nous paraissent concluants, pour tout esprit exempt de prévention ; mais, si l'on désirait quelque chose de plus évident encore, on le trouverait dans l'affaire du fameux *Mémoire* sur le droit coutumier. Effrayés du mouvement providentiel qui portait les Églises de France à s'unir plus étroitement à Rome, les derniers tenants du gallicanisme tentèrent un suprême effort pour conjurer sa ruine. On leur doit cette justice qu'ils y apportèrent beaucoup d'artifice, et que rarement un appel à la révolte revêtit de plus belles apparences de soumission. Nous n'avons pas oublié le sentiment de pénible surprise que nous causa la première lecture de ce manifeste. Nous professions alors la théologie dans un séminaire qui en reçut communication, sous le manteau, quinze jours avant la distribution générale qu'en firent les auteurs, avec une générosité significative, à tous les séminaires de France. Cette faveur, si c'en est une, nous fut ménagée par un personnage qui avait eu entre les mains, disait-on, le manuscrit, et qui passait pour y avoir mis le dernier vernis, ou plutôt le dernier venin. Or, cet ouvrage remis ainsi sur le métier, cet ouvrage poli et repoli dans les officines du gallicanisme, avait pour but principal de prouver, contre les théologiens romains, que les anciennes coutumes de l'Église gallicane continuent d'être en vigueur, malgré le Concordat et malgré la Bulle de

Pie VII. Il sera utile d'entendre ses auteurs anonymes s'en expliquer eux-mêmes. « Tout le monde convient, disent-ils, que « c'est dans la bulle *Qui Christi*, annexée au Concordat, que « le Pape, faisant de la plénitude de la puissance ecclésiasti- « que un usage extraordinaire que réclamaient des maux ex- « trêmes, et dérogeant à la discipline ordinaire de l'Église, a « anéanti par un seul acte des Églises anciennes ; a dépouillé « des siéges métropolitains et épiscopaux de priviléges consa- « crés par le temps ; a privé, sans aucun jugement, de leur « juridiction des Prélats innocents et devenus d'illustres Con- « fesseurs de la foi. »

On n'indispose pas plus adroitement des subordonnés contre leur supérieur ! Mais écoutons encore : « Nous ne pouvons « nier que, par suite de ce nouvel ordre de choses, une partie « des libertés de nos Églises se soit trouvée sans application, « puisque sous ce nom on comprenait aussi les priviléges et « prérogatives de chaque église particulière.

« Mais puisque, indépendamment de ce qui appartenait à « chaque diocèse, à chaque métropole, il y avait des usages « communs à l'Église de France et sanctionnés par le temps, « peut-on dire que c'est ce que le Pape a voulu atteindre par « la constitution (*Qui Christi*) que nous venons de citer ? Par « ce seul acte, toutes les anciennes coutumes observées dans « un si vaste territoire ont-elles, en un instant, fait place à un « droit nouveau, inconnu au siècle précédent ? Toutes les « constitutions pontificales, qui n'avaient jamais été promul- « guées en France, les lois disciplinaires du Concile de Trente, « qui étaient dans le même cas, sont-elles devenues obliga- « toires par ce seul acte ? Voilà ce que nous ne pouvons ad- « mettre (*Mémoire*, p. 69 et 70). »

Ce *non possumus* ne vient-il pas bien à propos, et ne respire-t-il pas une soumission exemplaire ? Toutefois, ce n'est point encore le dernier mot des auteurs anonymes. Laissons-les

donc faire valoir un moyen subsidiaire et exprimer tout haut, sous le masque, ce que leurs émules, ayant le visage découvert, disent prudemment tout bas ou conservent au besoin dans leur cœur. « Quand même la bulle *Qui Christi* se prête-« rait au sens rigoureux qu'on veut y attacher aujourd'hui, « il s'est formé, depuis l'époque du Concordat, une coutume « publique qui résiste à cette interprétation. Il est certain « qu'en sortant de ses ruines, l'Église de France a renoué ses « traditions, c'est-à-dire qu'elle s'est rétablie pacifiquement « dans une possession incontestée de ne pas regarder comme « obligatoires les constitutions des Papes sur la discipline non « précédemment promulguées, et, à plus forte raison, les dé-« cisions des Congrégations romaines (*Mémoire*, p. 75). »

Enfin, nous y voilà ! Le néo-gallicanisme a révélé son secret ! Voyons maintenant quel accueil recevra cette belle doctrine. A peine le *Mémoire* est-il distribué, que de plusieurs côtés on le défère au Saint-Siége. Le Souverain-Pontife s'afflige de tant d'hypocrisie mêlée à tant d'audace, et le flétrit dans la mémorable encyclique *Inter multiplices*. Du milieu des épreuves présentes, qui donnent encore plus de solennité à la voix du Pasteur suprême, écoutons les accents par lesquels il nous y préparait. Après avoir exhorté les Évêques de France à faire tout leur possible pour inspirer aux fidèles l'affection, le respect, l'obéissance envers le Saint-Siége, et pour les porter à observer tout ce que ce même Siége enseigne, statue et décrète, l'immortel Pie IX poursuit en ces termes : « Nous ne « pouvons nous empêcher de vous exprimer ici la douleur « profonde dont nous avons été pénétré, lorsque, parmi d'au-« tres mauvais livres qui se publient autour de vous, nous « avons reçu un opuscule écrit en français, imprimé à Paris, « et intitulé : *Mémoire sur la situation présente de l'Église gal-« licane relativement au droit coutumier*, dont l'auteur contre-« dit ouvertement ce que nous nous efforçons de vous recom-

« mander et de vous inculquer. Aussi l'avons-nous remis à « notre Congrégation de l'*Index*, pour être réprouvé et con- « damné. Hic autem haud possumus, quin vobis exprimamus « summum dolorem quo affecti fuimus, ubi inter alia im- « proba scripta istic vulgata nuper ad Nos pervenit libellus « gallica lingua exaratus, ac Parisiensibus typis editus, et in- « scriptus : *Sur la situation présente de l'Église gallicane rela- « tivement au droit coutumier*, cujus auctor iis plane adversa- « tur, quæ vobis tantopere commendamus atque inculcamus. « Quem libellum nostræ Indicis Congregationi reprobandum « et damnandum commisimus. » La volonté du Souverain-Pontife ne tarda pas à s'accomplir. L'encyclique était du 21 mars 1853 ; le 26 avril suivant, le *Mémoire* était jeté, comme il le méritait, aux gémonies de l'*Index* (1). Ces faits n'achèvent-ils pas de mettre dans tout son jour la vérité que nous soutenons ? Le Saint-Siége lui-même pouvait-il déclarer plus expressément que, par la Bulle *Qui Christi*, il avait voulu abroger toutes les anciennes coutumes des églises de France, contraires au droit commun ? Et n'avons-nous pas eu raison de dire précédemment (voir la *Revue*, numéro d'août 1860, p. 119), en ce sens, que, pour les théologiens vraiment romains, une doctrine appuyée sur de pareilles preuves était fixée, et qu'il n'y avait plus sur ce point une simple controverse, mais une question tranchée ?

(1) Dès le mois de janvier de la même année 1853, le Concile de la province ecclésiastique de Reims, assemblé à Amiens, préludait à ces deux sentences romaines, en condamnant le *Mémoire* par un décret spécial. Nous remarquons dans ce décret que les Pères du Concile signalent, comme un des principes fondamentaux des erreurs contenues dans le *Mémoire*, l'opinion contraire à l'infaillibilité du Souverain-Pontife, et défendent expressément de l'enseigner dans les églises, les séminaires et les écoles de leurs diocèses (*Decreta Concilii provinciæ Remensis in civitate Ambianensi anno Domini* 1853 *celebrati*, cap. v.)

On objectera peut-être que par la Bulle *Qui Christi*, Pie VII a supprimé, il est vrai, les églises de France, *mais qu'il n'a supprimé ni les prêtres ni les fidèles*, et que si celles-là ont perdu leurs droits et privilèges, ceux-ci ont conservé les leurs. Sur cela, remarquons d'abord la timidité de l'objection. Certes, les auteurs du *Mémoire* sur le droit coutumier montraient plus de hardiesse en disant que le Pape avait supprimé, sans doute, les églises de France, mais non pas l'Église gallicane (*Mémoire* p. 70), qui conservait intactes par conséquent la plupart de ses anciennes coutumes. Pour ne pas nous occuper de cette grande prétention, qu'un maître a déjà mise à néant (*Observations sur un Mémoire adressé à l'épiscopat*, par le cardinal Gousset, p. 42), nous répondrons à la difficulté amoindrie : Non, le Pape n'a supprimé ni les prêtres, ni les fidèles ; hélas ! cette fonction n'avait été que trop bien remplie par la Terreur ! Mais, en vertu de son autorité souveraine, ces fidèles et ces prêtres ne formaient plus une société, une corporation dans laquelle seulement ils pouvaient posséder et conserver canoniquement des droits propres. Du moment, en effet, où le Pasteur suprême avait prononcé les paroles, en quelque sorte sacramentelles, de suppression, elles opéraient aussi ce qu'elles signifiaient ; et il n'avait plus devant lui, au lieu des anciens édifices abattus, que des éléments destinés à former de nouveaux édifices, bâtis sur un autre plan et dans d'autres conditions (1).

(1) Cette objection, toute singulière qu'elle puisse paraître aux théologiens romains, n'est pas imaginée à plaisir ; elle nous a été adressée, avec d'autres que nous touchons ici, par le vicaire général d'un diocèse du midi de la France. On vient de voir que le fameux *Mémoire* sur le droit coutumier la renferme éminemment. Nous la retrouvons dans un curieux document, d'origine semblable, et dont la publication, en son temps, ne sera peut-être pas sans intérêt pour les ecclésiastiques français. Ce document, imprimé, mais inédit, est intitulé : *Rapport de la commission nommée par Mgr l'Archevêque*

On alléguera peut-être encore un décret de la Congrégation des indulgences, du 14 mai 1853, portant que les confréries et congrégations antérieures au Concordat de 1801 n'ont point perdu leurs privilèges et indulgences, si elles ont été rétablies

de Paris, pour examiner deux ouvrages de droit canonique publiés dans son diocèse, par M. l'abbé Bouix. Pour l'intelligence de la citation suivante, il faut dire qu'après avoir formulé en principe le gallicanisme, dans le *Mémoire* sur le droit coutumier, on entreprit de le sanctionner dans la pratique par des actes d'autorité; et que Mgr Sibour était poussé à faire un exemple, en condamnant les traités *De Principiis juris canonici* et *De Capitulis;* deux ouvrages par la publication desquels M. Bouix venait de se placer à l'avant-garde de la croisade romaine.

« Veuillez considérer, Monseigneur, disait donc la commission par « son organe, où va la témérité et l'inconséquence de ces nouveaux « docteurs, et jugez de leur respect pour le Saint-Siége. Ils disent que « les bulles de Pie VII ont fait complètement disparaître toute l'an- « cienne Église de France, et que les nouvelles Églises créées par ces « mêmes bulles sont nées toutes sous l'empire du droit commun, sans « aucun lien qui les rattache au passé, ni aux coutumes, ni aux tra- « ditions de l'ancienne Église de France.

« Certes, nous ne l'ignorons ni ne voulons l'oublier, le Souverain- « Pontife peut, s'il le juge utile au plus grand bien de la religion, « abolir dans une église particulière les traditions anciennes et les « coutumes légitimes. Pie VII pouvait le faire à l'égard de la France; « mais il n'a pas voulu le faire, et il ne l'a pas fait...

« Pie VII a dépossédé, pour des raisons parfaitement légitimes, les « titulaires des anciens siéges épiscopaux, il a formé une nouvelle « circonscription des provinces ecclésiastiques et des diocèses, agis- « sant dans la plénitude de la puissance apostolique, et pour le plus « grand bien de l'Église de France. Mais cette Église de France, « quoique privée un moment de ses pasteurs, et subissant des change- « ments de circonscription, n'a pas été anéantie elle-même ; il n'y a « pas eu d'instant où l'on ait cessé de voir sous le soleil une Église « de France ; elle n'avait pas disparu comme les Églises d'Afrique « qui ont cessé d'être ; elle a donc conservé avec son existence ses « coutumes locales. Les lois ecclésiastiques qui atteignaient les fidèles « vivant sur ce territoire, ont continué à les régir dans le sens selon « lequel l'usage constant les avait modifiées. Le Pape qui, pour at- « teindre ce but, avait besoin de supprimer avec les siéges épiscopaux

dès lors canoniquement. Mais d'abord, n'est-il pas évident que ce décret, en le prenant dans le sens le plus favorable à la difficulté, ne concerne que les privilèges en dehors de la loi, *præter legem*, et n'ébranle nullement la verité de notre thèse sur l'abrogation des coutumes contraires à la loi, *contra legem?* Ensuite, le décret dont il s'agit est loin de prouver que les coutumes mêmes en dehors de la loi, ont survécu au Concordat, puisqu'il parle de confréries érigées de nouveau canoniquement, et par conséquent au moyen du recours à Rome; dès lors, rien d'étonnant qu'en érigeant ces nouvelles conféries, on

« les dénominations et prérogatives de ces siéges et des chapitres ca-
« thédraux, n'avait pas de motif de porter atteinte aux coutumes qui
« étaient indépendantes de telle ou telle circonscription, il n'avait pas
« de motif de changer les lois qui régissaient au spirituel le territoire
« français, de soumettre les fidèles à une nouvelle législation, de leur
« appliquer les lois générales autrement qu'elles n'avaient été obser-
« vées par eux ou à leur égard, d'après des coutumes immémoriales.
« Il y a plus, il était parfaitement conforme aux principes et à la con-
« duite habituelle du Saint-Siége de ne pas changer ces coutumes, ce
« fond de discipline, sous lequel avaient si longtemps fleuri les Églises
« de France. On sait, en effet, combien dans tous les temps les papes
« se sont montrés disposés à laisser aux fidèles et à leurs pasteurs les
« usages qui leur étaient chers, et que l'on pouvait leur laisser sans
« un inconvénient sérieux pour le bien général. Les siéges étaient
« nouveaux, sans doute, mais les fidèles que les pasteurs allaient gou-
« verner étaient façonnés à la discipline ancienne, et certes les fidèles
« de tout un grand pays, alors même qu'ils sont momentanément
« privés de pasteurs, forment une corporation qui demande bien quel-
« ques égards, qui peut bien avoir un certain droit à ne pas être su-
« bitement et sans nécessité retirée de ses vieilles coutumes. »

Le rapport, dont nous pourrions nommer l'auteur, allait remplissant, sur ce ton, trente pages grand in-4°, et concluait, bien entendu, aux mesures de rigueur. Mgr Sibour, qui s'était déjà essayé, comme on sait, contre l'*Univers*, se préparait à suivre encore l'avis de ses conseillers, et à foudroyer les romains, dans la personne de M. Bouix, par une Ordonnance en bonne forme, lorsque la condamnation du *Mémoire* sur le droit coutumier, partie tout-à-coup du Vatican, fit rentrer *spontanément*, dans les arsenaux du gallicanisme, cette nouvelle batterie enclouée avant d'avoir servi.

leur ait accordé les faveurs spirituelles dont jouissaient les anciennes. La pratique confirme ce raisonnement. Il est à notre connaissance que plusieurs diocèses de France ont recouru à Rome pour rétablir ainsi par voie de résurrection, et non point par une continuation d'existence légalement éteinte, les pieuses associations qu'ils possédaient avant le Concordat (1).

Ces développements, que nous avons mesurés à l'importance actuelle de la question, nous permettent d'apprécier plus sûrement et plus rapidement les règles pratiques données par le correcteur sur la coutume. En ce qui concerne la France, il est certain, selon lui, que toutes les coutumes ecclésiastiques contraires au droit commun ne sont pas approuvées par les Souverains-Pontifes, de sorte qu'il ne faudrait pas conclure que toute prescription du droit canonique, ou toute Constitution pontificale opposée à ces coutumes, est, par le fait même, dénuée de force parmi nous (*Inst. Theol.*, t. v, p. 417). Certes, ce n'est pas montrer beaucoup d'attachement et de zèle pour les lois de l'Église. De l'aveu du correcteur, le silence des Souverains-Pontifes ne prouve nullement qu'ils aient approuvé nos coutumes, car, la crainte de graves inconvénients les empêchait de réclamer ; et d'ailleurs ils ont profité des premières circonstances favorables pour manifester leur intention de faire observer parmi nous les lois de l'Église et de rejeter les coutumes contraires, comme on le voit notamment par leur conduite au sujet de la Liturgie et par les corrections faites aux décrets des Conciles provinciaux. « Cum enim Romani Pontifices adversus hujusmodi consue-

(1) Nous avons accepté et résolu cette objection, telle qu'on la présentait. Il y a toutefois un point de vue plus élevé, que nous indiquerons pour fortifier la réponse et pour prévenir une autre difficulté. Les confréries et les congrégations, érigées canoniquement, se rapprochent des ordres religieux, qui sont bien moins du ressort de l'autorité diocésaine que de l'autorité Pontificale.

« tudines reclamare non semper potuerint, ob graviora quæ « inde emersissent incommoda sive publica sive personalia sibi « aut aliis, suo silentio easdem consuetudines ratas non ha- « buisse credendum est. Et vero, jam Sancta Sedes hac de re « suam mentem satis aperuit, tum generatim circa Pontificias « Constitutiones disciplinam generalem spectantes, quas recipi « jussit a superiori Concilio Provinciæ Parisiensis; tum speci- « atim circa obligationem Bullæ (et mieux Bullarum) sancti « Pii V, de Liturgia Romana (*Inst. Theol.*, t. v, p. 417). » La conséquence à tirer de là n'est-elle pas que, parmi nous, toute coutume opposée au droit commun, aux conventions et Constitutions apostoliques est, par là même, sans aucune valeur?

A une règle inexacte, l'auteur en joint une autre à tout le moins très-équivoque. Malgré ce qui vient d'être dit, on doit tenir pour certain, suivant lui, que le Saint-Siége n'a pas voulu abroger toutes les coutumes propres aux diocèses de France (*Ibid*). Afin d'éviter toute confusion, ne fallait-il pas distinguer au moins entre les coutumes opposées au droit commun, *contra legem*, et les coutumes en dehors du droit, *præter legem*, et dire que si le Saint-Siége tolère quelques-unes de celles-ci, il a suffisamment manifesté son intention de rejeter absolument celles-là?

Il n'est pas jusqu'à la règle tracée pour le cas de doute, qui ne renferme son obscurité et son inexactitude. Que le recours au Saint-Siége soit indiqué lorsqu'un doute s'élève sur l'existence de la loi et sur le consentement donné à une coutume par le législateur, rien de mieux; mais si la loi est certaine et que le doute tombe seulement sur la légitimité de la coutume, il ne s'agit plus de recourir à Rome. Les probabilioristes ne peuvent en disconvenir, puisque les probabilistes eux-mêmes l'admettent; il faut alors observer la loi.

Passons à la question de la promulgation des lois ecclésiastiques. Soit qu'il en méconnût l'importance, soit qu'il trouvât

trop difficile d'en parler, l'auteur primitif se contentait de faire connaître le mode de publication des lois civiles, en France (*Inst. Theol.*, t. v, p. 97). Le correcteur a jugé à propos de combler cette lacune, mais il n'y a réussi que très-imparfaitement. Au lieu de traiter la question dans un article distinct, il en parle incidemment, en moins d'une page, et sans les explications nécessaires pour la faire bien comprendre. Il se demande brusquement si les lois pontificales doivent être promulguées non-seulement à Rome, mais encore dans chaque province (*Inst. Theol.*, t. v, p. 108). Commençant par ce qui est certain, il déclare d'abord, en employant le langage de Cabassut (*Juris canonici theor. et prax.*, lib. I, cap. IV, n. 6), que, par la promulgation faite à Rome, les décrets touchant la foi obligent tous ceux qui en ont une connaissance suffisante ; et ensuite que les Souverains-Pontifes peuvent exiger que les lois concernant la discipline ecclésiastique, et promulguées seulement à Rome, aient force obligatoire, nonobstant toute coutume locale contraire. C'est, en propres termes, ce que nous lui avons déjà entendu dire au sujet de la coutume, et c'est ce que les gallicans proclament sans difficulté, sauf à rabattre du principe dans la pratique. D'ailleurs, cette énumération des points certains est incomplète. Ainsi, il n'y est pas fait mention des décrets touchant la morale, de sorte que l'on a seulement la moitié de la vérité. Et, pour les lois disciplinaires elles-mêmes, n'est-il pas certain, de l'aveu de tous, qu'elles ont force de loi, dès qu'elles sont insérées au Bullaire ? Pourquoi donc en faire un mystère ?

Arrivant au point controversé, le correcteur se demande si ces mêmes lois ecclésiastiques disciplinaires doivent être promulguées dans chaque province, pour obliger en conscience ? Veut-on connaître intégralement sa réponse ? Certes, elle n'est pas longue. « Les docteurs sont divisés là-dessus. Au dire de « Benoît XIV, Suarez, Ménochius et d'autres plus commu-

« nément soutiennent la négative (*Inst. Theol.*, t.v, p. 108). » Voilà absolument tout ce qu'il apprend sur cette grave question. Mais, lorsqu'on montre d'ailleurs un goût si prononcé pour le probabiliorisme, pourquoi se contenter de dire que le sentiment favorable à la suffisance de la promulgation faite à Rome est plus commun, sans ajouter aussi qu'il est plus probable, comme le P. Gury, pressé par un remords de conscience bien légitime, l'a fait dans la nouvelle édition de sa *Théologie Morale* (*Compendium Theol. Mor.*, t. I, p. 88)? Pourquoi ne pas indiquer du moins les preuves qui font de ce sentiment une doctrine romaine? Pourquoi ne pas rappeler qu'en principe général, le mode de promulgation des lois dépend entièrement de la volonté du législateur, et que, pour les lois ecclésiastiques en particulier, les Souverains-Pontifes sont dans l'usage, depuis au moins six cents ans, de les publier seulement à Rome? Pourquoi ne pas dire non plus que les tribunaux romains jugent constamment d'après les lois publiées de la sorte? Pourquoi encore passer sous silence les deux clauses que l'on a coutume d'insérer dans les Bulles promulguées à Rome, en les affichant dans les lieux ordinaires, savoir, qu'elles obligent tous ceux qu'elles concernent, comme si elles leur avaient été signifiées personnellement, et que les expéditions authentiques de ces Bulles, manuscrites ou imprimées, auront partout la même force que si elles avaient été présentées en minute à chacun d'eux? Pourquoi enfin laisser ignorer que lorsque le Souverain-Pontife a l'intention d'obliger seulement les Romains ou les Italiens, il publie des édits particuliers en langue italienne; et que quand il veut qu'une loi n'oblige qu'après sa publication dans les provinces, il le déclare expressément? Oui, nous le demandons, pourquoi ne pas présenter aux élèves ces fortes raisons, qui les fixeraient dans la doctrine favorable à l'autorité du Saint-Siége? Les théologiens vraiment romains n'ont garde d'y manquer; puisque le cor-

recteur s'en abstient, il faut bien qu'il soit animé d'autres sentiments.

A cette question de la promulgation des lois Pontificales, se rattache celle de la nécessité de leur acceptation, pour qu'elles aient force obligatoire. Ici encore les théologiens et les canonistes qui ont à cœur les droits et les prérogatives du Saint-Siége, s'expriment avec autant de clarté que de précision. Ils enseignent de concert que le Souverain-Pontife, en vertu du pouvoir législatif qu'il tient immédiatement de Jésus-Christ, et par conséquent de droit divin, peut, s'il le veut, porter des lois qui obligent par elles-mêmes tous les membres de l'Église, sans qu'il soit plus nécessaire pour cela de l'acceptation des fidèles ou des Évêques, que de l'agrément du pouvoir civil ou du *Placet regium*. Suarez déclare que l'opinion contraire, opinion si chère cependant aux jansénistes et aux gallicans, ne peut s'accorder avec la foi (*De Leg.*, lib. IV, cap. XVI, n. 2), et Benoît XIV (*De Synodo diœcesana*, lib. XIII, cap. IV, n. 2), ne l'enseigne pas moins expressément. Or, le correcteur garde ici sur ce point un silence déjà bien significatif par lui-même, et qui le devient encore davantage par ce qu'il lui échappe d'en dire ailleurs. Nous avons déjà signalé ce passage équivoque de son *Traité de l'Église*, où il enseigne que les doutes sont décidés, les controverses dirimées, les erreurs condamnées, entr'autres par le Pape, avec l'approbation de l'Église universelle (*Inst. Theol.*, t. I, p. 371), en faisant remarquer la fausseté de cette proposition, s'il fallait l'entendre en ce sens, conforme à la doctrine de l'ancienne édition et au contexte de la nouvelle, que les décisions du Pape n'ont toute leur force que par l'adhésion ou l'acceptation de l'Église universelle. (Voir la *Revue*, numéro d'avril 1860, p. 349). D'autres assertions, jetées ça et là, pour ainsi dire, sont de nature à augmenter encore la défiance. Ainsi, nous avons entendu le correcteur déclarer que les empêchements prohibants sont établis

par le Pape, avec l'acceptation de l'Église (Voir la *Revue*, numéro d'août 1860, p. 116), d'où il suivrait que les lois disciplinaires portées par le Pape n'obligent que sous cette condition. Ailleurs, parlant du dogme de l'Immaculée-Conception de la Sainte-Vierge, il ne se contente pas de dire que cette vérité est de foi parce qu'elle a été définie par le Souverain-Pontife Pie IX ; mais il a soin d'ajouter que la Bulle *Ineffabilis Deus* a été reçue par l'Église universelle : « Hæc autem solemnis fi-« dei definitio summo cum plausu ab universali Ecclesia re-« cepta fuit (*Inst. Theol.*, t. v, p. 466), » comme si cette Constitution dogmatique avait dû recevoir par là un complément indispensable.

Dira-t-on que le correcteur n'émet pas ici un principe, mais qu'il constate seulement un fait? Nous répondrons que cette explication ne s'accorde ni avec son texte, ni avec le langage qu'il tient en d'autres endroits, par exemple, au sujet de l'encyclique *Vix pervenit*, adressée le 1er novembre 1745, par Benoît XIV, aux Évêques d'Italie. Voulant argumenter de ce document où l'usure proprement dite est condamnée, il raisonne ainsi : « Tout catholique doit se soumettre à un jugement dogmatique porté solennellement, ou *ex cathedra*, par le Souverain-Pontife, sans réclamations, et même avec l'approbation de l'Église universelle ; tous les catholiques en conviennent, et cela résulte de ce que nous avons dit dans le Traité de l'Église. Or, telle est la Constitution de Benoît XIV dont il s'agit : « Quilibet catholicus assentiri tenetur judicio dogmatico solemniter, seu, ut aiunt, *ex cathedra*, lato a Summo Pontifice, non reclamante, imo et approbante universa Ecclesia : ita omnes catholici, et constat ex dictis in *Tractatu de Ecclesia* : atqui hujusmodi est præfata Bened. XIV constitutio (*Inst.*, *Theol.*, t. vi, p. 426). » On pourrait relever là plusieurs inexactitudes, que le correcteur cherche vainement à expliquer dans un sens acceptable. Ainsi, par exemple, l'encyclique *Vix pervenit* n'est

pas une décision solennelle, ou *ex cathedra,* puisque le Souverain-Pontife l'adresse seulement aux Évêques d'Italie. Mais, laissant de côté ce qui est accessoire pour tendre directement à notre but, relevons seulement la doctrine du correcteur sur l'acceptation des Constitutions pontificales. Son raisonnement suppose, comme un principe incontestable, qu'une décison solennelle du Souverain-Pontife, une décision rendue *ex cathedra,* n'est point absolument et universellement obligatoire par elle-même ; mais qu'il faut, en outre, pour lui donner cette vertu, l'approbation tacite ou expresse de l'Église universelle. Or, ceci n'est plus de la doctrine romaine, c'est du pur gallicanisme ; c'est tout simplement le quatrième article de la Déclaration de 1682, portant que le jugement du Pape ne devient irréformable que par l'adhésion ou l'acceptation de l'Église : « Nec tamen irreformabile esse judicium (Summi Pontificis), « nisi Ecclesiæ consensus accesserit. »

A toutes ces inexactitudes, se joint, pour comble, une incohérence qui ne peut s'expliquer qu'en comparant les deux éditions. L'auteur primitif, ayant soutenu *ex professo* les quatre articles de 1682, était conséquent avec lui-même lorsque, arrivé à la question de l'usure, il s'appuyait, pour donner force de preuve à l'encyclique *Vix pervenit*, sur la doctrine de la fameuse Déclaration. Le correcteur, obligé au contraire d'établir, bien ou mal, l'infaillibilité du Pape, ne s'en est point souvenu ; et, omettant de rectifier le passage qui nous occupe, il a invoqué ici un principe abandonné forcément dans son traité de l'Église.

S. Jacquenet, prêtre.

QUESTION DE DROIT CANONIQUE.

*Encore un mot sur la pluralité des Vicaires capitulaires.— Réfutation d'un article de l'*Ami de la Religion.

Avant le Concile de Trente, le chapitre cathédral gardait la juridiction pendant toute la vacance du siége. En députant des vicaires pour administrer, il limitait leurs pouvoirs, conservait le droit de les surveiller, de leur faire rendre compte de leur gestion, de les révoquer même, s'il le jugeait à propos, et, d'ordinaire, il se réservait à lui-même les actes de juridiction et d'administration les plus importants. En somme, le gouvernement du diocèse, pendant la vacance du siége, restait au pouvoir d'une assemblée délibérante. Cette discipline entraînait des inconvénients : une longue expérience les avait constatés. Le Concile de Trente la changea. Voici son décret :

« A la vacance du siége, le chapitre établira un ou plu-
« sieurs économes d'une fidélité et d'un dévoûment reconnus,
« pour gérer les biens et les revenus ecclésiastiques, gestion
« dont ils rendront compte à qui de droit. En outre, le cha-
« pitre *sera strictement tenu d'établir, dans les premiers huit*
« *jours qui suivront la mort de l'Évêque, un official ou vicaire*
« (*officialem seu vicarium constituere*), ou de confirmer celui
« qui existait précédemment ; et que ce soit un docteur ou li-
« cencié, au moins en droit canon, ou du moins connu d'ail-
« leurs autant que possible comme ayant l'aptitude requise.
« Si l'on agit autrement, que cette députation soit dévolue au
« métropolitain. Et s'il s'agit de l'église métropolitaine, ou
« d'un diocèse exempt, et que le chapitre ait négligé de se
« conformer aux prescriptions ci-dessus, que le plus ancien
« des suffragants puisse établir un économe et un vicaire ca-
« pables dans l'Église métropolitaine, et que l'Évêque le plus

« voisin ait le même pouvoir relativement au diocèse exempt. « L'Évêque qui aura été promu au siége vacant, fera rendre « compte aux dits économe et vicaire, ainsi qu'à tous autres « employés, de leur office, gouvernement, administration et « emploi quelconque ; et les punira s'ils ont prévariqué » (Session XXIV, chap. XVI, *de Reformatione*).

Lorsqu'une nouvelle loi est promulguée, il arrive fréquemment que les termes employés par le législateur sont entendus en sens divers et deviennent un objet de controverse, jusqu'à ce que l'autorité compétente ait fixé l'interprétation à laquelle tous devront s'en tenir. C'est ce qui eut lieu pour le décret que nous venons de transcrire. Dans les premiers temps qui suivirent le Concile de Trente, les canonistes furent divisés de sentiments sur plusieurs passages de cette loi, et, entr'autres, sur le sens des mots *officialem seu vicarium constituere*. Les uns soutinrent, qu'en vertu de ces termes, le chapitre ne pouvait députer qu'un seul vicaire capitulaire. D'autres pensèrent qu'il conservait la faculté d'en nommer plusieurs. On recourut au Saint-Siége ; et après quelque fluctuation, les Congrégations romaines, dites *du Concile* et *des Évêques et Réguliers*, s'arrêtèrent définitivement, et pour ne plus varier, à la première interprétation. Elles décidèrent que le décret du Concile de Trente n'autorisait que la députation d'*un seul* vicaire capitulaire ; mais, en même temps, elles eurent soin d'ajouter, *que ce décret n'abrogeait pas la coutume d'en nommer plus d'un, surtout si elle était immémoriale : eo decreto non esse sublatam consuetudinem duos aut plures eligendi, præsertim immemorabilem*. Devenue de notoriété publique, cette constante interprétation de la loi fixa le droit commun. Les docteurs catholiques y conformèrent leur enseignement, et la controverse cessa. Ainsi, d'après la discipline actuelle établie par le Concile de Trente, les chapitres cathédraux ne peuvent députer qu'un seul vicaire capitulaire, à moins d'une coutume contraire devenue légitime.

Et ce point de droit commun ne doit plus être regardé, aujourd'hui, comme une opinion contestable, mais comme une règle certaine dont il n'est pas permis de s'écarter.

La question, relativement à la France, se réduit donc à ces termes : *Existe-t-il aujourd'hui, dans nos diocèses, une coutume légitime en vertu de laquelle il soit permis aux chapitres de députer plus d'un vicaire capitulaire?* Cette grave question nous semble devoir être résolue négativement. En reproduisant ici les raisons à l'appui de cette doctrine, nous ne tairons ni ne voilerons celles de l'opinion contraire.

I.

1. Dans la relation de sa visite *ad Limina*, du 15 décembre 1857, son Éminence le cardinal Gousset, archevêque de Reims, informait le Souverain-Pontife que le chapitre de sa métropole, selon la pratique généralement suivie en France, députait, à la vacance du siége, plusieurs vicaires capitulaires. Déjà, précédemment, le Concile de la province de Reims, célébré à Soissons, en 1849, et présidé par le même Prélat, avait déclaré cette pratique légitime : « Attendu qu'en France « (ce sont les termes du décret), à cause de la grande étendue « des diocèses, chaque Évêque a deux vicaires généraux pen- « sionnés par le gouvernement, et chaque Archevêque, trois ; « le chapitre, à la vacance du siége, peut, en vertu de la « longue coutume, élire ces mêmes vicaires généraux en qua- « lité de vicaires capitulaires ; il peut aussi leur en adjoindre « ou leur en substituer d'autres. Toutefois, le nombre ne doit « pas en être excessif » (Tit. XIV, chap. II, pag. 107).

Cet exemple fut suivi par neuf autres Conciles provinciaux, tenus en France postérieurement à celui de Soissons ; et tous ces décrets, où la pluralité des vicaires capitulaires était déclarée légitime, revinrent de Rome sans avoir subi de modification. A cette époque, son Éminence le Cardinal-Archevêque

de Reims ne paraissait pas avoir le moindre doute sur la légitimité de la pratique en question. Le savant Prélat crut même devoir me signaler, comme inexact, le passage de mon traité *De Capitulis*, où je soutiens le sentiment contraire. Toutefois, comme nous l'avons dit, dans sa relation du 15 décembre 1857, il appelait l'attention du Saint-Siége sur la pratique de nos chapitres cathédraux; ce qui donna occasion à l'importante décision de la Sacrée Congrégation du Concile, que nous avons publiée dans notre numéro du 15 octobre 1860. Le cardinal Cagiano, préfet de cette Congrégation, y déclare expressément, au nom des Éminentissimes Pères, que les chapitres ne peuvent députer qu'un seul vicaire capitulaire; que ce point de droit résulte de la loi du Concile de Trente; que l'Archevêque de Reims doit, en conséquence, intimer aux chanoines de sa métropole de se conformer à cette règle, nonobstant l'usage contraire exposé au Souverain-Pontife par le même Prélat (1).

Relativement au diocèse de Reims, la question ne pouvait être décidée plus clairement. Mais elle est tranchée par là même pour les autres diocèses. Si la coutume de la pluralité n'est pas légitime à Reims, pourquoi le serait-elle ailleurs? Vainement on alléguerait l'érection plus récente du siège de Reims. Si la coutume doit être appréciée, non seulement d'après la pratique postérieure au Concordat, mais encore d'après celle qui a précédé la révolution de 1793, la valeur de cette coutume n'est pas moindre pour Reims, que pour les diocèses érigés en 1802. Si la seule coutume qu'on ait droit d'alléguer ne date que de la création des diocèses actuels de

(1) Quod innuis, istic, sede vacante, tres vicarios capitulares eligi solere, animadvertunt eminentissimi Patres, capitula cathedralium infra octo dies post obitum Episcopi *unum dumtaxat* (ex capite XVI, sessionis XXIV, *de Reformatione)* vicarium capitularem, *non autem duos vel plures* deputare debere... Monebis itaque capitulum, ut, quando vacatio ceciderit (quod longe sit), huic disciplinæ adhæreat.

France, elle n'est pas moins insuffisante pour les sièges érigés en 1802, que pour celui de Reims. Nulle part l'élection des vicaires capitulaires ne s'est répétée un assez grand nombre de fois pour constituer une coutume légitime. La Sacrée Congrégation du Concile, en décidant pour Reims, a donc, ce semble, décidé pour tous les diocèses de France.

2. A cette autorité, on en oppose une autre. Dix Conciles provinciaux ont récemment déclaré légitime la pluralité des vicaires capitulaires dans les diocèses actuels de France. C'est là, nous ne le contestons pas, un fait grave, et il était naturel qu'il fît impression sur les esprits. Mais est-il péremptoire ? Assurément non. L'autorité des Conciles provinciaux est grande ; mais elle n'est pas infaillible. Il peut donc absolument arriver qu'ils se trompent, en déclarant légitime ce qui ne l'est pas. L'erreur de leur part s'explique plus facilement, lorsque la question est difficile et se rattache à des faits locaux. Depuis l'érection des nouveaux diocèses de France, l'élection d'un seul vicaire capitulaire était sans exemple. Le Saint-Siège n'avait pas encore blâmé nos chapitres cathédraux d'en élire plusieurs. On se figurait, d'ailleurs, assez généralement que la pratique antérieure à 1793 ayant été la même, la coutume moderne se reliait à l'ancienne, et se trouvait par là même suffisamment autorisée. En outre, des auteurs français avaient affirmé, tout récemment, et présenté comme certaine la légitimité de plusieurs vicaires capitulaires. « L'usage constant de « l'Église gallicane, dit M. Lequeux, est qu'on puisse députer « plusieurs vicaires capitulaires » (*Manuale juris canonici*, tome I, page 495, 3e edit. 1850). M. André n'a pas même recours à la coutume pour affirmer que le chapitre peut nommer plusieurs vicaires capitulaires ; il appuie uniquement son affirmation sur le décret du Concile de Trente, et ne paraît pas avoir soupçonné les décisions des Congrégations romaines d'après lesquelles ce décret doit être entendu en sens contraire.

« Le chapitre, dit-il, doit, aussitôt (1) après que la mort de « l'Évêque est connue, nommer ou confirmer *un ou plusieurs* « vicaires capitulaires. Concilium Tridentinum, sessione 24, « *de Reformatione*, capite 16 » (*Cours de droit canon*, au mot *Chapitre*, § 2). Enfin il n'est peut-être pas improbable que la grande autorité de son Éminence le cardinal Gousset et l'initiative du Concile de Soissons présidé par lui, ait été pour beaucoup dans l'unanimité des neuf autres Conciles sur le point en question. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'autorité de la Sacrée Congrégation est supérieure à celle des Conciles provinciaux, puisque les décrets de ceux-ci sont soumis au jugement et à la correction de celle-là. Ce qu'il y a de certain, c'est que la Sacrée Congrégation du Concile a décidé que le chapitre métropolitain de Reims ne peut députer légitimement qu'un seul vicaire capitulaire; décision qui tranche en même temps la question pour les autres diocèses. On ne doit donc pas alléguer comme péremptoire l'autorité des dix Conciles provinciaux : elle est grande sans doute, mais elle n'est pas infaillible; mais elle se trouve ici neutralisée par le fait de son désaccord avec une autorité supérieure, celle de la Sacrée Congrégation du Concile.

3. Je sais qu'on en appelle précisément à l'autorité de cette Congrégation. On dit : Les décrets de nos dix Conciles provinciaux lui ont été soumis : elle en a corrigé divers passages ; mais les textes qui déclarent légitime dans nos diocèses la pluralité des vicaires capitulaires, elle les a renvoyés sans aucune modification. Donc elle les approuve. Donc l'autorité de cette Congrégation se joint ici à celle de nos dix Conciles provinciaux. — Discutons la valeur de cet argument.

On y suppose que les décrets des Conciles provinciaux, par cela même qu'ils ont été soumis à Rome et renvoyés sans cor-

(1) Le mot *aussitôt* est inexact; la loi porte : *infra octo dies*.

rection, doivent être censés approuvés et confirmés; et que, par suite, fussent-ils nuls et sans valeur à cause de leur opposition au droit commun, ils seraient validés par l'autorité du Saint-Siège. C'est une erreur. Pour que l'autorité du Saint-Siège valide un acte nul, non-seulement il faut une approbation ou confirmation expresse ou positive, mais il est, de plus, nécessaire que cette confirmation soit de l'espèce qu'on nomme *in forma specifica*. La bulle de confirmation la plus solennelle, si elle est seulement *in forma communi*, laisse subsister le vice de nullité. Ce point de droit que nous avons développé dans notre numéro de septembre 1860, est hors de toute controverse. Laisser un décret sans correction, c'est de l'abstention, c'est du silence : mais ce n'est pas une approbation expresse et positive; ce n'est pas la confirmation *de forme commune*; c'est encore moins la confirmation *de forme spécifique*. Les décrets des Conciles provinciaux après avoir été révisés à Rome restent donc quant à leur force et autorité, ce qu'ils sont par eux-mêmes : c'est-à-dire, obligatoires pour toute la province ecclésiastique, en vertu du pouvoir législatif du Concile provincial, pourvu qu'ils ne statuent pas contre le droit commun. S'ils portent atteinte au droit commun, ils sont nuls et restent tels, quoique renvoyés sans correction. Vous dites : Ou les réviseurs de Rome voient la nullité du décret, ou ils ne la voient pas. Supposer qu'ils la voient et ne la corrigent pas, c'est les accuser de manquer à leur devoir, c'est une injure : supposer qu'ils ne la voient pas, c'est les accuser d'ignorance, c'est encore une injure. — Il n'y a injure ni dans l'une ni dans l'autre hypothèse. En premier lieu, il peut arriver, et il arrive parfois, que le Saint-Siège juge opportun de garder le silence sur des pratiques, sur des statuts diocésains et des décrets de Conciles provinciaux contraires au droit, et dont l'illégitimité ne lui est nullement douteuse. Pour la même raison, la Sacrée Congrégation du Concile, en révisant les décrets des Conciles pro-

vinciaux, ne peut-elle pas tenir la même conduite ? Ne pas corriger un décret, c'est se taire : ce n'est pas approuver. En second lieu, il est des questions de droit ecclésiastique difficiles à démêler, surtout lorsqu'elles se rattachent, comme nous l'avons dit, à des faits locaux. En présence d'un décret synodal qui tranche une de ces questions, ne peut-il pas se faire que des réviseurs, très-distingués d'ailleurs et très-versés dans la jurisprudence canonique, mais n'ayant pas, pour le moment, sous la main les documents nécessaires, restent incertains et croient devoir laisser subsister le décret sans modification? Et quand même on supposerait que des réviseurs se sont trompés, où serait l'injure? Ne peut-on pas être savant sans être infaillible? En renvoyant un décret sans correction, la Sacrée Congrégation du Concile ne décide rien ; et l'on conçoit dès lors qu'elle puisse ne pas y regarder de si près, et s'en rapporter plus facilement à ses consulteurs. Le fait négatif de la non-correction d'un statut synodal n'a donc pas la portée qu'on suppose. Il n'ajoute pas à l'autorité du décret en question de nos dix Conciles provinciaux ; il ne supplée pas à sa nullité, s'il est, de par lui, sans valeur. Chose étrange! Nous avons, d'une part, une décision expresse de la Sacrée Congrégation du Concile, sa lettre au Cardinal-Archevèque de Reims : elle déclare l'obligation de ne nommer qu'un seul vicaire capitulaire ; d'autre part, il n'y a que son silence, c'est-à-dire le renvoi sans correction des décrets où nos récents Conciles prononcent en sens contraire : et l'on veut que son silence prouve, et que sa décision expresse ne prouve pas! N'en déplaise à nos contradicteurs, c'est de la logique à rebours.

Ce que nous venons de dire des décrets renvoyés sans correction s'applique à la manière d'agir du Saint-Siège à l'égard des vicaires capitulaires, nommés selon la pratique de la France. Jusqu'ici le Saint-Siège ne les avait pas déclarés illégitimes : c'est du silence, de l'abstention, et rien de plus. Ils

avaient la juridiction, soit à cause de la bonne foi et du titre coloré, soit parce que le Souverain Pontife avait soin de la leur suppléer. Le Saint-Siège a pu juger opportun de remettre à d'autres temps le redressement de cet écart.

4. Ainsi, à ne considérer que les autorités, on a tort de conclure la légitimité de la pratique suivie en France par les chapitre cathédraux. C'est plutôt la conclusion inverse qu'il faut tirer.

Mais cette pratique ne serait-elle pas légitime *à titre de coutume?* C'est le point capital qu'il importe de bien éclaircir.

S'il est certain qu'en vertu du droit commun, on ne peut nommer qu'un seul vicaire capitulaire, il ne l'est pas moins que ce même droit commun laisse subsister la coutume contraire, lorsqu'elle a les conditions requises. Les Congrégations Romaines l'ont plusieurs fois déclaré : *Eo decreto non esse sublatam consuetudinem duos aut plures eligendi, præsertim immemorabilem.* En France, comme ailleurs, si la pratique d'en nommer plusieurs a les conditions exigées dans les coutumes pour qu'elles prescrivent contre la loi, on devra la regarder comme légitime. Tout le débat se concentre donc sur ce point : La pratique de nos diocèses de France a-t-elle les qualités en question? Vous dites oui ; et vous la trouvez assez longue : nous disons non ; et nous la trouvons trop courte.

Pour l'allonger vous la reliez à la pratique en vigueur avant la révolution de 1793. C'est à tort : il s'agit ici d'un droit coutumier inhérent au siège épiscopal, au chapitre cathédral, au diocèse qui en est en possession. Or, le concordat de 1802 a éteint, supprimé, anéanti tous les anciens diocèses, avec tous leurs droits et privilèges. Les nouveaux diocèses ont été établis par voie de création. Les droits propres aux anciens diocèses n'ont pas pu leur être transmis par succession ou continuation, puisqu'ils se trouvaient *éteints* et *supprimés*, lorsque les nouveaux sièges furent érigés. La coutume dont il s'agit ne

date donc pour les diocèses actuels de la France, que de 1802. Comptez maintenant depuis cette époque les vacances de siège et les élections de vicaires capitulaires. Dans certains diocèses vous en trouverez une : dans d'autres deux ; trois ou quatre dans ceux qui en ont eu le plus. Un si petit nombre d'actes répétés suffit-il pour prescrire contre la loi, pour former une coutume légitime ? Nous ne pouvons nous le persuader.

Ce n'est donc pas sans raison que des doutes se sont élévés, que des inquiétudes se sont manifestées. Surtout après le rescrit récent de la Sacrée Congrégation du Concile, qui tranche expressément la question pour le diocèse de Reims, il était naturel qu'on se demandât, si elle n'était pas tranchée par là même pour les autres diocèses ? Pour notre part, nous l'avons cru, nous l'avons soutenu. Si nous sommes bien informé, un prélat français partagerait le même sentiment, et dans le désir de faire cesser les incertitudes aurait demandé au Saint-Siège une décision générale pour tous les diocéses de France : en sorte que la cause serait actuellement pendante à Rome.

II.

L'Ami de la Religion n'est pas de notre avis, tant s'en faut ! La coutume en question lui tient fort à cœur. Il s'échauffe pour la protéger contre tout soupçon d'illégitimité. Sa thèse est générale pour tous les diocèses de France, y compris, par conséquent, celui de Reims. Il conclut ainsi dans son numéro du 29 décembre 1860 (édition tri-hebdomadaire) :

Les chapitres pourront donc, à l'exemple de celui de Périgueux, continuer à nommer plus d'un vicaire capitulaire, sans avoir à craindre de violer l'esprit ou la lettre du droit ecclésiastique.

L'article est signé P. Lamazou.

M. l'abbé Lamazou se tait complètement sur la décision, peu d'accord avec la sienne, de la Sacrée Congrégation du Concile. L'a-t-il ignorée, ou bien, la connaissant, l'aurait-il volon-

tairement écartée du débat? Nous désirons pour M. Lamazou que la première hypothèse soit la véritable. Néanmoins, ce fait même, qu'une pièce si importante ait échappé à sa connaissance, pourra paraître quelque peu étrange. Elle avait déjà été publiée dans un article de notre *Revue*, à la date du 15 octobre 1860, avec annexe d'arguments et de conclusions sur l'illicéité, et même sur la nullité de la pratique suivie jusqu'ici par les chapitres cathédraux de France. Assurément M. Lamazou n'est pas obligé de lire cette REVUE. Mais, de nos colonnes, la polémique avait passé dans le journal *le Monde*, et l'on sait que le public ecclésiastique ne dédaigne pas de suivre cette feuille avec quelque attention. C'est dans les colonnes de ce journal (numéro du 30 novembre 1860) que M. l'abbé Réaume, chanoine de Meaux, a récapitulé notre travail. Il l'a complété par une nouvelle série de raisonnements; et avec la netteté de talent qui le distingue, il a fait voir que l'obligation des chapitres de France de ne nommer qu'un seul vicaire capitulaire, ressortait logiquement de la récente décision romaine adressée au Cardinal-Archevêque de Reims. Qu'un document de cette nature, ainsi publié et discuté dans le journal *le Monde*, ait échappé à l'attention du rédacteur canoniste de l'*Ami de la Religion*, c'est, on en conviendra, quelque peu étrange. Toutefois, si M. Lamazou affirme qu'il l'a ignoré, nous l'en croirons sur parole. C'est seulement dans l'hypothèse contraire que nous aurions à lui demander quelques explications sur le but qui lui aurait fait éliminer sciemment de la discussion et dérober à la connaissance de ses lecteurs un document si essentiel. Le vénérable M. Vuarin, curé de Genève, habillant d'une expression hyperbolique une pensée malheureusement trop vraie, signalait parmi les maux de notre époque, l'*hérésie du silence*. Nous croyons que cette hérésie n'est pas la plus innocente, et que ce n'est pas perdre son temps, que de la pourchasser.

M. Lamazou nous dit lui-même à quelle occasion il a pris la plume sur cette grave question canonique. Contrairement à ce qui s'était pratiqué jusqu'ici dans nos diocèses, le chapitre de Soissons n'a député qu'un seul vicaire capitulaire ; et, dans sa circulaire au clergé et aux fidèles, on a remarqué ces paroles, quelque peu insolites dans notre pays de France : « La sainte « Église, en conférant, à la mort de l'Évêque, les droits et les « attributions de la juridiction épiscopale aux chapitres des « cathédrales, leur a enjoint d'élire, dans le délai de huit « jours, *un vicaire général* à qui doivent être confiés, pendant « toute la vacance du siége, les droits et les devoirs de l'Évê- « que. » Il paraît que ce fait et ces paroles ont préoccupé certains esprits, soulevé des doutes et des scrupules. On a consulté M. Lamazou, et son article a pour objet de calmer ces inquiétudes. « On nous demande, dit-il, quel sens précis il faut « attacher à l'acte du chapitre de Soissons. S'est-il cru obligé, « pour se conformer au droit commun et aux décisions de la « Sacrée Congrégation, de ne choisir qu'un seul vicaire capi- « tulaire, et a-t-il voulu ainsi réformer un abus dans l'ancienne « discipline de l'Église de France ? Ou bien est-il également « permis de nommer un seul vicaire capitulaire, comme cela « se pratique dans les pays étrangers, ou de continuer à en « nommer deux ou plusieurs, selon l'usage immémorial de nos « diocèses ? » Il y a là une disjonctive boiteuse. Pourquoi mettre en opposition ces deux membres : « Le chapitre de « Soissons s'est-il cru obligé de ne nommer qu'un seul vicaire « capitulaire, *ou bien* est-il permis, en France, d'en nommer « plusieurs ? » L'opposition n'existe pas. Il pourrait être vrai en même temps qu'on pût nommer plusieurs vicaires capitulaires, et que le chapitre de Soissons, induit en erreur, se fût persuadé le contraire.

Quoiqu'il en soit de la singulière structure de la question adressée à M. Lamazou, il a compris qu'on lui demandait deux

choses : Premièrement, le chapitre de Soissons a-t-il réellement cru ne pouvoir nommer qu'un seul vicaire capitulaire ? Secondement, nonobstant l'exemple des chanoines soissonnais, peut-on, en toute sûreté de conscience, continuer à suivre la coutume d'en nommer plusieurs ?

Que les chanoines de Soissons se soient crus astreints à la nomination d'un seul vicaire capitulaire, ni leur acte, dit M. Lamazou, ni leurs paroles, n'autorisent à le conclure. Ils n'en ont député qu'un; mais ils ont pu le faire tout en se croyant libres d'en nommer plusieurs. Ils parlent de l'obligation imposée par le Concile de Trente d'en nommer un ; mais ils n'ajoutent pas que la pluralité leur a paru interdite par ce décret. Jusque là, d'accord. Quelqu'un pourrait bien soutenir, comme plus probable, que les chanoines soissonnais n'auraient point agi ni parlé de la sorte s'ils n'avaient cru la pluralité illicite : mais n'incidentons pas sur une probabilité. Vous dites *que rien, dans les paroles et les actes du chapitre de Soissons, n'autorise à conclure qu'il a voulu éviter un abus,* nous vous l'accordons. Mais rien non plus n'indique qu'il *n'ait pas* regardé la pluralité comme illicite, et qu'il *n'ait pas voulu* l'éviter précisément pour cette raison. L'intention des chanoines soissonnais ne ressortant pas de leurs actes et de leurs paroles, il fallait en respecter le secret jusqu'à ce qu'ils voulussent eux-mêmes la manifester. M. Lamazou a cru pouvoir prononcer sur le fait de cette intention. Le chapitre de Soissons, prétend-il, n'a pas pu tenir pour illégitime la pratique de la pluralité : *Comment en effet* (ce sont ses expressions) *aurait-il pu voir un abus dans la nomination de deux ou trois vicaires ?* Ainsi, d'après M. Lamazou, les chanoines soissonnais, en ne nommant qu'un vicaire capitulaire, *n'ont pas eu l'intention* de remplir un devoir strictement obligatoire, parce qu'*ils n'ont pas pu avoir cette intention.* L'impossibilité, rien de moins, tel est le fondement sur lequel il s'appuie pour affirmer que le chapitre de Soissons n'a

pas cru illégitime la pratique de la pluralité. Le *comment* de M. Lamazou pourra paraître un peu naïf. Voilà un rescrit de la S. C. du Concile à Son Eminence le Cardinal-Archevêque de Reims, récemment livré à la publicité. Il décide expressément qu'on ne doit nommer qu'un seul vicaire capitulaire : comme conséquence, il veut qu'on intime au chapitre de Reims de se conformer à cette règle : il intéresse tout particulièrement les diocèses de la province de Reims, et, par conséquent, celui de Soissons : si quelqu'un des chanoines soissonnais avait des doutes sur son authenticité, la présence du Cardinal métropolitain, qui s'est trouvé aux obsèques de Mgr de Garsignies, donnait toutes les facilités pour les éclaircir : et lorsqu'il est si logique et si naturel que le chapitre de Soissons regarde comme illégitime la nomination de plusieurs vicaires capitulaires, on demande *comment* il aurait pu penser ainsi ! Encore une fois, pour s'expliquer ces paroles de M. Lamazou, on a besoin de supposer que l'important rescrit de Rome lui est resté inconnu. Mais assurément nous ne supposerons pas que les chanoines de Soissons l'aient ignoré ou qu'ils n'en aient pas compris la portée. En ont-ils conclu la stricte obligation de ne nommer qu'un seul vicaire capitulaire ? Nous ne l'affirmons pas, nous l'ignorons ; leurs actes ne le prouvent pas rigoureusement. Ce que nous nions, c'est qu'il leur ait été *impossible*, comme le prétend M. Lamazou, de tenir pour illégitime la pratique de la pluralité. La région du possible est large ; si large, que nous y ferons entrer, si l'on veut, la triste hypothèse d'un clergé assez égaré par des traditions nationales pour ne tenir aucun compte des décrets formels d'une Congrégation romaine, et suivre obstinément des usages condamnés par ces décrets. Mais qu'on nous accorde aussi d'y loger l'hypothèse contraire.

Pour calmer les inquiétudes et prouver qu'on peut, sans scrupule, continuer à nommer plusieurs vicaires capitulaires,

l'*Ami de la Religion* allègue trois raisons, les mêmes que donne M. Icard, dans ses *Leçons de droit canonique*. Le professeur sulpicien s'exprime ainsi : « En France, c'est la coutume de « nommer plusieurs vicaires capitulaires qui a prévalu. Com- « mencée aux siècles passés, elle a été constamment suivie de- « puis le Concordat jusqu'à nos jours... La légitimité de cette « coutume a été confirmée par les décrets des Conciles pro- « vinciaux tenus récemment en France... Ces décrets, n'ayant « pas été modifiés par la Sacrée Congrégation, nous concluons « que les chapitres cathédraux de France peuvent élire plu- « sieurs vicaires capitulaires, au moins en vertu d'une coutume « tacitement approuvée » (*Prælectiones juris canonici*, tom. I, pag. 310). M. Lamazou ne dit ni plus ni moins; mais il le dit en des circonstances notablement différentes. M. Icard a écrit avant la lettre de la Sacrée Congrégation du Concile à l'Archevêque de Reims, et, ajoutons-le, avant certains articles récents publiés sur la question. S'il avait à traiter aujourd'hui le même sujet, nous pensons qu'il prendrait en considération l'important rescrit, et peut-être même la polémique dont il a été l'occasion. M. Lamazou n'a pas la même excuse. Il vient se jeter à travers le débat sans en connaître les éléments; il rajeunit en français les arguments déjà réfutés de M. Icard, comme s'il ne se doutait ni de la réfutation, ni du rescrit récent de la Congrégation Romaine qui les réduit à néant : c'est le *peregrinus in Israel* de la question.

Les trois preuves sulpiciennes, reproduites par l'*Ami de la Religion*, ne prouvent pas; nous l'avons déjà montré. La coutume de la pluralité des vicaires capitulaires, suivie en France avant le concordat de 1801, perdit sa valeur canonique par la suppression et l'extinction de tous les diocèses. Tout droit particulier, et par conséquent tout droit coutumier de ces diocèses a péri avec eux. Si la coutume actuelle de la

pluralité n'est pas devenue légitime depuis 1802, elle ne l'est pas. Et nous disons que, depuis 1802, les vacances des siéges ont été trop peu nombreuses pour constituer une coutume légitime. Le rescrit récent de la Sacrée Congrégation du Concile nous semble confirmer cette conclusion.

Les neuf Conciles provinciaux, allégués par M. Lamazou (1), sont une autorité grave, mais non péremptoire. Nous avons dit pourquoi. Enfin, la troisième preuve repose sur une fausse hypothèse. La Sacrée Congrégation, en renvoyant les décrets sans les modifier, ne les confirme pas, comme on se l'est imaginé ; s'ils sont nuls, elle ne les valide pas. En somme, l'*Ami de la Religion* se trouve en complet désaccord avec le rescrit de la Sacrée Congrégation du Concile. Celle-ci dit expressément qu'on ne doit nommer qu'un seul vicaire capitulaire, et veut qu'on avertisse le chapitre de Reims de se conformer à cette règle. M. Lamazou dit : *Les chapitres pourront continuer à nommer plus d'un vicaire capitulaire, sans avoir à craindre de violer l'esprit ou la lettre du droit ecclésiastique.* C'est décider que le chapitre de Reims peut, sans scrupule, désobéir à la prescription de la S. Congrégation du Concile et n'en tenir aucun compte. M. Lamazou entend-il maintenir cette doctrine? S'il accorde que les chanoines de Reims ne peuvent élire qu'un seul vicaire capitulaire, nous verrons comment il s'y prendra pour empêcher sa concession de s'étendre aux autres chapitres cathédraux de France.

D. Bouix.

Post-scriptum. — Nous venions de terminer cet article, lorsque nous avons reçu le numéro de l'*Ami de la Religion* du 12 janvier 1861 (édition tri-hebdomadaire), où M. Lamazou produit un nouvel argument à l'appui de sa thèse. Il ne s'agit de

(1) Il aurait pu en alléguer dix : il a oublié celui d'Alby.

rien moins que de l'autorité même du Souverain-Pontife. Selon M. Lamazou, Pie IX vient de trancher la question en déclarant légitimement élus les six vicaires capitulaires du diocèse de Troyes. Répondant à la lettre collective où ils lui annoncent la vacance du Siége, il adresse son bref *aux vicaires capitulaires légitimement députés de l'église vacante de Troyes* (*vicariis capitularibus legitime deputatis vacantis Trecensis ecclesiæ*) *et aux chanoines de la cathédrale*. Pour M. Lamazou ces mots *vicariis capitularibus legitime deputatis*, sont « une « approbation manifeste de l'usage traditionnel de l'Église de « France de choisir plusieurs vicaires capitulaires ; » ils veulent dire que les six vicaires susdits ont été légitimement élus.

C'est tout simplement une méprise sur le sens de cette formule, et M. Lamazou pourra s'en convaincre en consultant les praticiens un peu au courant du style de la Cour Romaine. Ils lui diront que cette clause se met précisément par précaution et pour réserver tout jugement sur la légitimité des élections. Elle a le sens du *si et in quantum*. Une élection peut se trouver nulle pour plusieurs chefs. Quand on attaque sa validité, le Saint-Siége examine et prononce. Mais il arrive parfois qu'antérieurement à tout examen et à tout jugement le Saint-Siége ait à écrire aux élus. Il leur adresse alors ses brefs sous la réserve et dans l'hypothèse que leur élection a été légitime ; ce qu'indiquent les mots *legitime electis*.

Autre *Post-Scriptum*. — Notre article était déjà sous presse lorsqu'il nous est parvenu des renseignements assez propres à détromper M. Lamazou sur les intentions du chapitre de Soissons et sur la portée de son acte. Le motif pour lequel ce chapitre n'a voulu nommer qu'un seul vicaire capitulaire, est ainsi manifesté par un chanoine de Soissons, dans une lettre qu'il a bien voulu nous adresser : « Vous pouvez dire *avec vérité*, et « je vous y autorise, qu'avant l'élection de Soissons le chapitre

« connaissait parfaitement les réponses à l'Archevêque de « Reims. Il a cru *qu'il ne pouvait pas convenablement faire le « contraire de ce que Rome recommandait au chapitre métropo- « litain... Il s'est cru obligé réellement à se conformer à la ré- « ponse récente du Cardinal Cagiano* (1). »

Nous ne croyons pas devoir reproduire le passage où le même chanoine énumère les autorités qui ont aussi contribué à établir le chapitre Soissonnais dans cette persuasion. Nous dirons seulement que nous y trouvons mentionné entr'autres l'article publié dans *le Monde*, où M. Réaume, chanoine de Meaux, analyse et complète ce que nous avions écrit nous-même dans notre REVUE, en publiant *in extenso* le rescrit de la S. Congrégation du Concile à Son Eminence le Cardinal-Archevêque de Reims.

Que MM. les chanoines de Soissons aient eu tort de conclure ainsi, libre à M. Lamazou de le soutenir! Mais ce n'est pas la question; il s'agit du fait de leur intention. Or, d'après la lettre citée, elle a été précisément celle que M. Lamazou ne veut pas qu'on suppose, celle qu'il exclut comme impossible : l'intention de remplir un devoir.

Un autre renseignement, non moins sûr que le précédent, peut servir à expliquer cette persuasion du chapitre de Soissons, si inexplicable pour le canoniste de l'*Ami de la Religion*. Il y a quelques années, les chanoines de Soissons envoyèrent à Rome leurs *Statuts capitulaires*, pour les faire approuver, et ils attendent encore qu'ils leur soient renvoyés revêtus de la sanction pontificale. L'article VIIIe de ces statuts est conçu en ces termes : *Dans les huit jours de la vacance du siége épiscopal le chapitre nommera des vicaires capitulaires pour exercer sa juridiction.*

(1) Les mots que nous soulignons se trouvent soulignés dans la lettre.

Cet article a été l'objet d'observations importantes de la part d'un réviseur. Voici comment on en écrivait à M. Guyard, doyen du chapitre de Soissons, le 20 avril 1855 : « A l'é-
« poque de mon voyage à Rome, au mois de décembre der-
« nier, j'ai eu entre les mains les observations écrites du rap-
« porteur de la commission chargée du soin d'examiner les
« statuts capitulaires de Soissons. A l'article VIIIe, j'ai lu en
« marge la note suivante : *Ceci est un abus solennel qui existe*
« *dans plusieurs diocèses de France. Au lieu de constituer un vi-*
« *caire capitulaire, comme le prescrit le concile de Trente, on en*
« *élit deux, trois et quelquefois quatre, même plus. Le chapitre de*
« *Soissons est composé de huit chanoines. S'il vient à nommer*
« *quatre de ses membres, la moitié du chapitre rentrera dans la*
« *possession de cette juridiction collective que le concile de Trente*
« *a voulu précisément éviter et abolir, en ordonnant d'élire un*
« *vicaire capitulaire dans la huitaine, avec dévolution au métro-*
« *politain. La S. Congrégation du Concile ne s'oppose pas à ce*
« *que l'Évêque ait plusieurs vicaires généraux ; mais il en est*
« *tout autrement du vicaire capitulaire, qui doit être uni-*
« *que.* »

Cette note du réviseur romain ne constate, il est vrai, par elle-même, que son opinion particulière, et non le sentiment des Éminentissimes Pères de la Congrégation du Concile. Néanmoins, on conçoit facilement combien elle a pu exercer d'influence sur l'esprit des chanoines de Soissons, dès qu'ils l'ont connue. Et lorsque, plus tard, ils ont vu dans le rescrit de la S. Congrégation à Son Éminence le cardinal Gousset, qu'il était enjoint au chapitre de Reims de ne nommer qu'un seul vicaire capitulaire, est-il étonnant qu'ils aient regardé comme illégitime la pratique de la pluralité ? Et n'est-ce pas plutôt la persuasion contraire qui devrait surprendre de leur part ? A la vérité, deux Prélats ont blâmé leur conduite, comme nous l'apprend la lettre citée plus haut (et ces blâmes seront un

jour de l'histoire); mais nous y lisons en même temps, que d'autres les ont loués (1).

Il paraît, au reste, que l'article de l'*Ami de la Religion* n'a pas réussi à calmer tous les scrupules. On peut, ce semble, le conclure non-seulement des recours à Rome, qu'on nous assure avoir été faits contre les élections de Périgueux et de Nevers, mais encore du remarquable travail sur le même sujet, que nous adresse M. l'abbé O'Reilly, chanoine de Périgueux. Nous nous empressons de le publier à la suite du nôtre.

D. Bouix.

LES DISPOSITIONS DE NOS CONCILES PROVINCIAUX SONT-ELLES UNE AUTORITÉ SUFFISANTE POUR DÉPUTER PLUS D'UN VICAIRE CAPITULAIRE ?

Malgré tout ce qui a été écrit dans ces derniers temps, pour inculquer ou du moins pour insinuer la discipline du Concile de Trente à ce sujet, nous rencontrons dans l'*Ami de la Religion* un article très-prononcé en sens contraire. Nous regardons comme un devoir de ne pas garder le silence en cette rencontre, et de contribuer, selon notre pouvoir, à éclairer de plus en plus l'opinion du clergé sur un point de si haut intérêt.

Si l'estimable journal en question s'était borné à relater la conduite du Chapitre de Soissons et celle du Chapitre de Périgueux, tout en laissant à ces corps vénérables le soin de s'ex-

(1) Nous apprenons, en terminant ces lignes, qu'après la mort de Mgr l'Archevêque d'Auch, d'illustre et consolante mémoire, le chapitre vient d'élire, en mentionnant les raisons canoniques qui l'y décident, M. l'abbé de Ladoue, SEUL *vicaire capitulaire* pendant la vacance du siége.

pliquer et de se défendre au besoin, nous n'aurions point d'observations à lui adresser. Mais il dépasse de beaucoup cette limite. Il se donne la mission de justifier l'élection des vicaires capitulaires, faite par le chapitre de Périgueux. Il la proclame aussi canonique que celle du chapitre de Soissons, et pour lever les doutes et calmer les inquiétudes à cet égard, il formule ainsi sa conclusion définitive : *Les Chapitres pourront donc, à l'exemple de celui de Périgueux, continuer à nommer plus d'un vicaire capitulaire, sans avoir à craindre de violer l'esprit ou la lettre du droit ecclésiastique.*

Nous reviendrons plus tard sur la coutume appliquée à la question des vicaires capitulaires. Pour le moment nous parlerons uniquement de la force probante de nos Conciles provinciaux, qui est par le fait, la base principale de la conclusion que nous venons de citer textuellement.

Et d'abord, nous dirons que l'autorisation de publier les Conciles provinciaux après qu'ils ont été révisés à Rome, équivaut tout au plus de la part du Saint-Siége à ce qu'on nomme en style de jurisprudence ecclésiastique, *confirmatio in forma communi.*

Or, voici comment s'exprime, à ce sujet, le savant et judicieux Benoît XIV, résumant, selon sa coutume, la doctrine des auteurs les plus célèbres : « Statutis in forma communi « confirmatis apostolicæ auctoritatis robur non adjicitur *ab-* « *solute,* sed solummodo *conditionate,* videlicet, si juste, si *ca-* « *nonice,* aut provide facta sint, et dummodo sacris Canoni- « bus, *Tridentini Concilii decretis,* et Constitutionibus aposto- « licis non adversentur. » (*De Synodo diœcesana,* lib. XIII, c. 5, § XI). Et quelques lignes plus loin il ajoute : « Nihil *novi juris* « aut *efficacitatis* illis tribuit qua *antea carerent.* »

De ce principe qui n'est contesté par aucun canoniste (1), il

(1) Voir le numéro de septembre 1860, pag. 195 et suiv.

résulte que tout passage d'un Concile provincial contraire au droit commun, et qui blesse en particulier les décrets du Concile de Trente, est nul et demeure tel, malgré l'autorisation accordée par la Congrégation du Concile d'en faire la publication.

De plus, si le Concile de Soissons, après avoir été révisé à Rome, tranchait la question des vicaires capitulaires, comme le suppose l'article de l'*Ami de la Religion*, comment expliquer le rescrit de la Sacrée Congrégation du Concile à son Éminence le Cardinal Gousset, qui avait présidé cette assemblée? Lorsque le docte Cardinal, dans sa visite *ad limina* de 1857, fit entrer ce point délicat dans le compte-rendu de son diocèse, cette même Congrégation romaine qui révise les Conciles provinciaux lui répondit qu'il devait avertir son chapitre de se conformer à la discipline du Concile de Trente, c'est-à-dire, de ne députer qu'un seul vicaire capitulaire : *Monebis itaque capitulum ut huic disciplinæ adhæreat* (die 14 julii 1858). En supposant le concile de Soissons approuvé *spécialement*, comme l'insinue l'article précité, la réponse de Rome eût été naturellement celle-ci : « La députation de trois vicaires capitulaires, « ou même d'un plus grand nombre, est très-canonique, « puisque cette discipline est reconnue et consacrée dans le « texte *spécialement approuvé* de votre Synode provincial. »

Le concile de Bordeaux est, de tous peut-être, le plus large en cette matière. Il pose en principe général que l'étendue du diocèse autorise la pluralité des vicaires capitulaires : *aut etiam plurium, ubi, ut in Galliis, id exigit diœcesium amplitudo* (Tit. IV, c. VIII, § 4). Si le Saint-Siége avait donné à ce décret son approbation formelle et décisive, on pourrait, dans toute la France et même au-delà, invoquer son autorité et agir en conséquence. Cependant, en 1852, c'est-à-dire la deuxième année après la célébration de ce concile, et la première après la révision de ses décrets, Pie IX refusa au chapitre de Liége

la faculté de nommer un second vicaire capitulaire, malgré l'*étendue du diocèse*, alléguée dans la supplique. Et le motif du refus est uniquement la règle sagement prescrite par le Concile de Trente : « *Postulatio decreto Concilii Tridentini ad-* « *versatur, quo provide sapienterque præcipitur, ut sede vacante,* « *unus tantum vicarius capitularis eligatur.* » Inutile de faire remarquer que ce refus prouve, jusqu'à l'évidence, combien Rome tient à ce point de discipline.

Étant à Rome, en 1856, un des Cardinaux chargés de la révision des Conciles provinciaux daigna m'entretenir assez longuement, avec cette condescendance qui surprend si agréablement chez les premiers Princes de l'Église. Il était parfaitement au courant de notre état disciplinaire et en parlait pertinemment. Sa bonté m'enhardit à lui dire : « Éminence, vous « laissez passer dans nos Conciles provinciaux bien des choses « qui ne paraissent pas conformes au droit commun. On s'en « autorise, en France, pour établir un droit nouveau.—Mais, « M. le Chanoine, me répondit-il, tout le monde devrait savoir « que, règle générale, nous ne retranchons que les points dé- « fectueux les plus saillants; et le *transeat* que nous accordons « pour le reste, n'autorise nullement à s'affranchir des pre- « scriptions du droit commun. »

De ces observations on peut conclure, ce semble, que la députation de plus d'un vicaire capitulaire n'est pas plus admissible après la révision de nos Conciles provinciaux qu'auparavant. Depuis comme avant, on doit interpréter de la même manière la salutaire réforme établie à ce sujet par le décret du Concile de Trente. Si, indépendamment de nos synodes provinciaux, on juge que la règle réformatrice du Concile de Trente réprouve la pluralité des vicaires capitulaires, ce jugement doit être le même, nonobstant le dispositif contraire de ces mêmes synodes, renvoyé de Rome sans correction.

C'est là tout ce que nous tenions, pour le moment, à sou-

mettre au jugement du public et de nos collègues en particulier. Nous savons que la Congrégation, interprète du Concile de Trente, a reconnu des coutumes exceptionnelles en cette matière. Nous aurons à examiner la conséquence qu'on pourrait en tirer pour la France. Nous aurons ainsi occasion d'établir, pour le moins, que les notions répandues sur la coutume ne sont pas toujours exactes, et qu'avec plus de connaissances à cet égard, on serait moins tranchant.

L'abbé O'Reilly,
Chanoine de l'Église de Périgueux.

ÉTUDE DE LA THÉOLOGIE FONDAMENTALE.

LETTRE A UN JEUNE CURÉ.

Mon cher ami, vous me dites que, récemment sorti du séminaire et plein d'une noble ardeur, vous venez de vous mettre tout de bon à l'étude de la Théologie. Trouvant insuffisant et incomplet le traité de *la Religion*, tel que vous l'avez rédigé selon votre auteur élémentaire, vous me demandez ma pensée sur la meilleure méthode à suivre pour le revoir d'une manière et plus large et plus approfondie.

Tout d'abord, je me réjouis extrêmement en apprenant que Notre-Seigneur vous a accordé la grâce de comprendre la nécessité et l'importance de l'étude. « *L'étude*, a dit saint François de Sales, *est le huitième sacrement de la hiérarchie ecclésiastique.* » Je vous loue de la promptitude et du zèle avec lequel vous recommencez plus en grand vos cours du séminaire. C'est bien en effet le moment de mieux faire.

Voulant répondre directement et tout de suite à votre désir, je ne m'arrêterai pas à vous détailler les avantages et les inconvénients qu'offre tout auteur élémentaire de théologie. Je

ne vous rappellerai pas que ceux qui ont été publiés en France, depuis un siècle, sont tous insuffisants, incomplets et parfois inexacts sur plusieurs points.

Au fait donc. Je voudrais vous voir réunir dans une première, commune et fondamentale étude les grandes questions de l'Église, de la Révélation, de l'Écriture sainte, de la Tradition, de la Liturgie, *qui en est le principal instrument*, des Pères, des Docteurs et de la raison. Disons-le, le traité des *lieux théologiques* est capital. Seul, il constitue la *Théologie générale* sans laquelle il est impossible de comprendre pleinement la *Théologie spéciale*. Dans ce traité, la Révélation s'étudie en même temps que l'Église. L'Église est inséparable de la vraie Religion. Elle en est la règle prochaine. Il y a plus : elle est plus tôt connue qu'elle, et elle la fait infailliblement connaître à tous les hommes.

Si cette pensée vous paraît étrange, je pourrai vous l'exposer plus au long. Du reste, la suite de cette lettre pourra jeter sur ce point un peu de lumière. Quoiqu'il en soit, laissons pour le moment cette assertion, et arrivons à notre esquisse du traité de la *Religion*.

I. Le Seigneur dans sa bonté a sagement voulu que la Religion fût, non pas une idée pure, non pas un système métaphysique, mais un fait, mais quelque chose de concret. Partons d'un fait, du fait de la Religion chrétienne.

C'est un fait que la Religion chrétienne, sous la forme d'Église, est la religion des hommes et des peuples les plus civilisés. Or, à ce fait, qu'on ne peut nier et qui frappe tout d'abord, est inséparablement liée la certitude d'un triple témoignage : témoignage vivant, témoignage évangélique, témoignage historique.

Église ou société c'est tout un. Une société est une aggrégation d'individus. Les individus arrivent, vivent et meurent. La société qu'ils forment ne meurt pas. La tradition est la

mémoire intime et pour ainsi dire personnelle de toute société. Qui veut savoir ce qui concerne les Romains, s'adresse aux Romains. Qui désire connaître ce qui concerne les églises chrétiennes doit s'adresser aux églises chrétiennes. Or, ces Églises, toutes, d'un commun et parfait accord, rendent partout et toujours le même témoignage de leur propre et intime tradition : Jésus-Christ Dieu s'est incarné ; il est venu sur la terre établir son Église pour prêcher la vraie Religion : nous sortons de lui comme le fleuve de sa source.

A l'appui de ce témoignage oral public et constant, toutes ces sociétés nous présentent également un livre écrit, disent-elles, au Ier siècle de l'ère chrétienne. Livre cité, en effet, dès le second siècle, et cité comme ayant été composé au siècle précédent. Cette tradition contemporaine, loin de s'arrêter ou de s'altérer, est allée, au contraire, grandissant et se fortifiant durant le cours de dix-neuf siècles. Étudié en lui-même, ce livre est incomparable. Les détails historiques et moraux qu'il renferme, ne peuvent se rapporter qu'à l'époque partout assignée à son origine. Enfin, il n'est pas un traité de théologie, même élémentaire, qui n'établisse sur des preuves solides son authenticité, son intégrité et sa véracité. Écrit par des témoins contemporains, morts pour attester la vérité de tout ce qu'il renferme ; affirmant, aux Juifs ennemis et aux Romains persécuteurs, des évènements récents, publics et de la plus haute gravité ; conservé avec un respect scrupuleux qui s'émeut pour le changement d'un mot indifférent, l'Evangile est donc un livre historique et même le plus historique des livres. Il a créé une civilisation.

A la tradition vivante de l'Église, à l'autorité de l'Évangile, s'ajoute le contrôle de l'histoire. Jésus-Christ a vécu, Jésus-Christ a prêché une religion, Jésus-Christ a fait des miracles, ses disciples se sont répandus partout, et malgré les persécutions les plus sanglantes, on n'a pu les exterminer. Cela est

attesté, et attesté par Tacite, Suétone, Pline, Sénèque, Gallien, Lucien, Lampride, Macrobe, Phlégon, Celse, Porphyre, Jamblique, Chalcidius, Dion Cassius, Julien, Hiéroclès. Tertullien affirme aux Romains que Tibère avait voulu faire mettre Jésus-Christ au rang des dieux, et il dit aux Juifs parlant des œuvres de Jésus-Christ : *Cætera quæ operatum Christum nec vos diffitemini* (*Adv. Jud.* c. IX). Quadrat et saint Justin ont des textes historiques du plus haut intérêt.

En réunissant ces divers passages, on pourrait faire une *Histoire de l'établissement du Christianisme tirée des seuls auteurs juifs et païens,* comme l'a commencée le célèbre abbé Bullet.

C'est un fait que Jésus-Christ est incomparable, soit qu'on analyse scrupuleusement son intelligence, son cœur, sa volonté et l'ensemble de sa vie, soit qu'on le rapproche de tous ceux qu'on a appelés des hommes illustres. C'est un fait, qu'il s'est dit Dieu très-souvent : par conséquent il est un Dieu ou un insensé. Il n'y a pas de milieu. Il ne peut être simplement un grand homme. Si, comme on l'a répété si souvent, il est un *élu,* un *sage,* un *beau caractère,* un *admirable philosophe,* quand il affirmait souvent, prêchait publiquement et attestait juridiquement qu'il était Dieu, ou il disait vrai, et il était Dieu ; ou il mentait, et il n'était qu'un insensé, qu'un fourbe, qu'un misérable ! Mais un misérable qui a remué le monde d'une façon à nulle autre pareille, mais un fourbe que le genre humain a aimé, béni et adoré ! Argument invincible en faveur de la divinité de Jésus-Christ ! Il est impossible de ne pas en faire un grand homme ; et il est impossible d'en faire un grand homme sans en faire un Dieu ! *Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur !* C'est un fait, qu'il a été adoré de suite après sa mort comme un Dieu ; que les païens reprochaient aux premiers fidèles d'adorer un juif crucifié, et qu'une *foule immense* mourait déjà pour sa religion sous Néron ! C'est un fait que jamais ses prodiges n'ont été niés. Tout ce qu'a pu faire la plus

grande haine, ç'a été de vouloir les expliquer par le charlatanisme, la magie ou autres secrets. *Nec vos diffitemini!*

C'est un fait inattaquable, que, dès ses premiers débuts, la doctrine de Jésus-Christ s'est répandue avec une extrême rapidité par tout l'univers. Or, cette diffusion est un véritable prodige. Aucune cause humaine ne peut l'expliquer. Elle est restée sans exemple, et cette merveille a duré et dure encore, puisque le même fait subsiste toujours, malgré les mêmes obstacles qui s'acharnent à le détruire.

C'est un fait, que, durant trois siècles, dix millions de personnes de toutes conditions ont subi toutes sortes de tortures, dont l'énoncé seul forme un volume in-4° (1), pour soutenir des *faits* que les premiers d'entre eux avaient vus et que les autres avaient ouï raconter. En justice, le témoignage humain est une preuve. Quelle preuve donc que ce témoignage rendu pendant trois siècles par toutes sortes de personnes se faisant égorger pour jurer que Jésus-Christ était Dieu et que son Église seule prêchait la véritable religion !

La tradition toujours vivante de la société chrétienne, l'autorité de l'Évangile, les témoignages des auteurs juifs et païens, une propagation et une conservation humainement inexplicables, le témoignage de dix millions de martyrs, le caractère incomparable de Jésus-Christ et de sa doctrine, voilà des faits. Et de ces faits, quand vous les aurez bien étudiés, vous déduirez facilement et nécessairement cette doctrine :

Ou il n'y a pas d'histoire, ou Jésus-Christ est Dieu. Jésus-Christ est venu prêcher aux hommes la religion véritable. Il a parlé. On l'a vu, on l'a entendu, les doigts de l'homme l'ont touché. Il a envoyé des hommes prêcher en son nom sa doctrine. Il a permis qu'on écrivît une partie de ses paroles et de ses actions.

(1) Gallonius, *de SS. Martyrum cruciatibus*.

Son enseignement, Jésus-Christ l'a établi sous la forme d'église, d'autorité, de société : « *Allez, enseignez toutes les nations... Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise.* »

Et cet enseignement est obligatoire pour toute créature : « *Qui croira... sera sauvé, qui ne croira pas sera condamné.* »

De plus, il n'est pas une idée abstraite, sèche et purement métaphysique; c'est une doctrine reposant sur des faits palpables et saillants, toujours prêchée par la sainte Église. Et ainsi l'homme, être social, reçoit la vérité religieuse par l'enseignement. Être faible, s'évanouissant dans la faiblesse et l'orgueil de ses propres pensées, il n'a qu'à palper, qu'à ouvrir les yeux et les oreilles, et il reçoit sans effort toute la vérité de Jésus-Christ.

L'Église est donc en une manière très-réelle, Jésus-Christ répandu et présent à tous les points du temps et de l'espace.

L'enseignement de Jésus-Christ et son Église ne s'altèreront pas, ne s'obscurciront pas, ne cesseront pas. Jésus-Christ sera avec son Église *tous les jours, omnibus diebus*, jusqu'à la consommation du siècle ! De plus, il enverra et il a envoyé peu de jours après son ascension, le Saint-Esprit qui *restera* avec les pasteurs *à jamais, in æternum ;* qui leur enseignera *toute vérité* et leur suggérera tout ce que Jésus-Christ a dit durant sa vie mortelle !

Voilà comment je procéderais ; voilà le fondement que je poserais : JÉSUS-CHRIST ! nul n'en peut poser d'autre. C'est celui-là qui a été posé d'en-Haut. Oui, de tous les grands faits historiques dont personne ne doute, il n'en est aucun qui soit plus solidement établi que le grand fait du Christianisme.

II. Ce n'est pas tout. Jésus-Christ affirme plusieurs fois, — et rien ne vous sera plus aisé que de retrouver ses paroles, — Jésus-Christ affirme que Moïse, que les Prophètes, que les Psaumes, que les Écritures parlent de lui et rendent témoignage de sa mission et de son autorité divine ! Il assure que toute la

loi judaïque *a prophétisé*, a été une prophétie continue ; qu'il est venu non la détruire mais la remplir jusqu'à un iota ! C'est là, pour n'indiquer qu'un passage entre plusieurs autres, l grande leçon du divin Maître aux disciples d'Emmaüs.

Donc, Jésus-Christ vous renvoie à Moïse, aux Prophètes, aux Psaumes, à la Loi. Allons donc à Moïse, mais allons à lui comme à un prophète, allons à sa loi comme à une œuvre inspirée. Et si l'antique loi rend hommage à Jésus-Christ, n'oublions pas que Jésus-Christ rend, lui aussi à son tour, un éclatant hommage à cette loi et à tout ce qu'elle contient. Pour mieux saisir la portée de ce témoignage, la plume à la main, lisez l'Évangile et notez tout ce que Jésus-Christ a dit relativement à l'Ancien Testament. Ce sera une première et bonne thèse du plus excellent docteur. *Magister, viam Dei in veritate doces !*

Oui, avant que d'ouvrir les livres de l'ancienne loi, vous savez déjà par Jésus-Christ que leur contenu, soit historique, soit prophétique, est entièrement certain, inspiré.

Étudiez cette admirable figure de Moïse. Si ce grand homme n'était pas un précurseur de Jésus-Christ, son nom retentirait dans l'histoire comme celui d'un Homère, d'un Solon, d'un Lycurgue. Mais, par une haine dont aucune tactique ne peut voiler l'injustice, le rationalisme s'est acharné contre le grand législateur des Hébreux et le conducteur d'Israël, attaquant le roi dans la personne de son ministre.

Vatke nie le caractère inspiré de Moïse, Jésus-Christ l'affirme ; qui croira-t-on ?

Étudiez l'ancienne loi dans tous ses détails religieux, civils, politiques, militaires, figuratifs, et vous serez ravi de voir la sagesse et la beauté de cette législation donnée dans le désert plusieurs siècles avant les autres législations tant vantées, et pourtant si inférieures. Vous conclurez que quoique divine, cette institution judaïque était partie relative et figurative,

partie immuable. Et ainsi vous répondrez à toutes les difficultés de l'impiété moderne. Ou plutôt, vous élevant à la hauteur même de la pensée de Jésus-Christ, vous verrez avec admiration comment en effet toute la loi était pleine de Notre-Seigneur. C'est de lui que parlent tous les Prophètes; c'est lui qui est figuré d'avance par tous les rites, par tous les symboles, par tous les évènements, par tous les grands hommes. Saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, les pieux commentateurs, etc., vous aideront à poursuivre dans tous ses détails cette belle thèse de la Préparation évangélique du Verbe de Dieu. Prenant d'un côté l'Ancien Testament, de l'autre le Nouveau, vous verrez entre eux un accord parfait : Jésus-Christ les unit tous les deux dans une adorable unité; tout est prédit, tout est accompli, tout jusqu'aux moindres détails ! Et c'est là une nouvelle et puissante preuve.

III. Jésus-Christ nous a renvoyés à Moïse. De Moïse, nous sommes contraints de remonter à Adam par les saints Patriarches. Par là nous touchons à la révélation primitive. Quelques faits, quelques Saints, quelques rites, quelques préceptes, des conversations, des visions et des révélations du Seigneur, voilà ce qui en compose l'histoire simple et facile.

Moïse a dit vrai. Jésus-Christ ici encore corrobore son enseignement. *Abraham a vu mon jour, et il s'est réjoui !* etc. etc. A l'appui du texte mosaïque, appelez les traditions des peuples tirées des anciennes mythologies, des *Lettres édifiantes*, des *Annales de la Propagation de la Foi*, des récits des voyageurs; appelez les travaux de la science moderne, et vous conclurez sans étonnement que le premier chef du peuple hébreux avait, des milliers d'années avant nos célèbres académies, dit le dernier mot de la science et résumé toutes les annales du monde.

Arrivé à ce terme extrême, vous conclurez qu'il y a au monde un grand fait, le fait de la *Révélation*. Oui, Dieu n'a cessé de parler extraordinairement en mille manières à nos

pères. Aube blanchissante sous les Patriarches, jour agrandi sous Moïse et le peuple Juif, midi éternel sous Jésus-Christ, la parole de Dieu a une suite croissante et parfaite. Société *domestique*, société *judaïque*, société *universelle*, la même Église sous trois formes différentes remonte au berceau du genre humain.

Oui, mon ami, Jésus-Christ est tout. Tout est en Jésus-Christ. Tout est pour Jésus-Christ! Bon gré mal gré, tout sert Jésus-Christ!

IV. Ce grand fait bien établi, il faudra en tirer, tant il est fécond, une multitude d'importantes conclusions. Laissez-moi vous les indiquer aussi brièvement que possible.

1. La révélation est possible : *ab actu ad posse*, etc. Rapportez ici comme *confirmation* les diverses propositions des auteurs ordinaires. Les miracles et les prophéties — (non pas quelque oracle incertain ou quelque prodige douteux) — mais les miracles et les prophéties rappelées dans l'Écriture, notes claires, positives et continues, en sont une preuve invincible : *Scrutamini Scripturas, ipsæ testimonium perhibent de me — Opera quæ ego facio, testimonium perhibent*, etc. — Cette révélation était nécessaire non-seulement pour les vérités que la raison n'aurait pu atteindre et pour les lois positives non contenues dans la loi naturelle, mais encore pour les vérités et préceptes naturels, puisque le paganisme, malgré les sages, les prêtres, les souvenirs non éteints de la révélation primitive, et les reflets voisins de la loi judaïque, fut, même en ces matières, dépravation de l'esprit et corruption du cœur! Remarquez bien que la révélation des vérités surnaturelles n'a été *nécessaire que* dans l'hypothèse de notre élévation à un état surnaturel. Quant à la révélation des vérités d'un ordre inférieur, elle a été *moralement* nécessaire, vu les forces, l'état de l'homme et le train ordinaire des circonstances.

2. Le Polythéisme est faux.

3. Le Mahométisme est faux.

4. Le Judaïsme était en partie à détruire, en partie à perfectionner, en partie à maintenir; et Jésus-Christ a fait tout cela. Selon les prophéties qui annoncent la ruine du temple, la dispersion du peuple, la vocation des Gentils et le sacrifice offert en tous lieux, du couchant à l'aurore, il abroge la partie locale et relative de la loi de Moïse. Il en perfectionne les préceptes, les adoucit par sa grâce et les complète par les conseils évangéliques. Ainsi, tout ce qui n'est pas abrogé est maintenu et la loi se change en évangile comme la fleur en fruit, comme l'aurore en jour parfait. *Non veni solvere sed adimplere!*

5. Le surnaturel existe, puisque Dieu a révélé des vérités qui dépassent la portée ordinaire de la raison et donné des préceptes positifs en dehors de la loi naturelle. Dieu ayant toujours parlé extraordinairement aux hommes et leur ayant toujours donné des ordres formels, il en résulte qu'il n'y a pas de Religion purement naturelle; tout au plus peut-on employer ce mot pour désigner la propension innée qui fait de l'homme un être religieux, ou bien encore cette partie de la religion révélée que la raison telle qu'elle est aujourd'hui peut se démontrer à elle-même d'une manière directe.

Quelle pitié de voir les divers symboles de religion naturelle édités au siècle dernier? Quels vols et quelles lacunes dans les ouvrages contemporains écrits sur la *Religion naturelle!* On prend à la révélation de riches lambeaux et on la guerroye de ses dons! Où est la religion naturelle, sinon dans le Christianisme?

6. La révélation est obligatoire pour toutes les âmes. L'indifférence en matière de religion est donc condamnable. Condamnable dans ceux qui prétendent qu'il est libre à l'homme de ne suivre aucune religion ou de suivre celle que bon lui semble. Condamnable dans ceux qui, pratiquement, ne remplissent aucune ou presque aucune des obligations qu'impose la vraie Religion.

7. La philosophie *séparée* qui, sous le masque d'un respect apparent, rapetisse Jésus-Christ jusqu'aux proportions d'un grand homme et se tient en dehors de la révélation, est anti-philosophique, impossible et impie. C'est la thèse admirablement et invinciblement défendue par Mgr. de Poitiers. Les violences qui accueillirent la *première instruction synodale* de cet illustre Évêque, ont fait place, à l'apparition de la *seconde*, à un silence universel et absolu. Et ce silence est lui-même un remarquable triomphe ; c'est celui que Notre-Seigneur remporta sur le démon : *tace!* Puisse-t-il amener l'autre qui est plus important : *Exi ab homine!*

8. La véritable Église est toujours la plus ancienne : « *Semper fuit aliqua ecclesia in mundo,* » dit le vénérable cardinal Bellarmin. Donc, toutes celles qui, à quelque époque que ce soit, ont quitté la plus ancienne, ont quitté la vérité. Et le prétexte d'erreurs, d'obscurcissement, de souillures, etc., est un énorme démenti donné à Jésus-Christ et au Saint-Esprit. Les protestants et les grecs sont donc hors de la voie, et n'ont pas les caractères de la véritable Église tels que l'Évangile nous les montre. Sortis de l'Église qui existait au IXe, XIe et XVIe siècles, si cette Église était apostolique, ils ont perdu l'apostolicité ; si elle ne l'était pas, ils n'ont pu, par leur séparation, donner à leur société ce caractère. Élevant autel contre autel, ils doivent prouver leur mission extraordinaire par des signes divins, sans quoi la possession est acquise au ministère ordinaire. De plus, Dieu ne pouvant se contredire en opposant pasteurs à pasteurs, il est de toute impossibilité que la mission extraordinaire contredise l'ordinaire.

Nés dans l'Église, ainsi que le prouve leur acte de baptême, ils ne descendent pas des anciens hérétiques, ce que prouvent du reste et la différence des doctrines et l'interposition des années. Fils d'hérétiques, cette filiation, fût-elle réelle, ne servirait qu'à prouver qu'eux aussi, issus d'hérétiques, ils sont, comme leurs pères, hors de la véritable Église.

9. Les prétentions de nos progressistes modernes qui veulent remplacer le Christianisme de Jésus-Christ par je ne sais quel autre système nouveau, plus universel et plus ample, sont entièrement inadmissibles, puisque l'Église a *toute vérité* et tout bien dans ses *préceptes* et dans ses *conseils*. Le Saint-Esprit est déjà venu, et on ne conçoit pas une autre forme de Christianisme.

10. Le plus grand acte de raison, et partant de liberté, que puisse faire l'homme, c'est d'être catholique. Celui qui est catholique fait un acte libre, voulant librement faire ce qu'il fait; celui qui ne l'est pas, fait un acte libre, voulant librement faire ce qu'il fait. Le catholique donc est aussi libre que l'hérétique et l'infidèle. La seule différence qui existe entre eux, c'est que le catholique fait sagement, avec raison, son acte libre, et que l'hérétique fait sans raison, et à tort, son acte libre. L'hérétique abuse, le catholique use de la liberté. Cette remarque, aussi simple que juste, montre ce qu'il faut penser de nos écrivains modernes qui ne voient de liberté que chez les hérétiques! La véritable liberté n'est donc que chez les catholiques; chez les autres, la liberté est asservie par l'erreur et les préjugés!

11. Il n'est point étonnant que les grands hommes de tous les pays et de tous les siècles aient rendu d'admirables hommages à la vérité catholique; il ne l'est pas davantage que les impies célèbres lui aient presque tous, durant leur vie, payé l'involontaire tribut de précieux aveux, et aient voulu, à leur mort, se réconcilier avec elle. Nous avons des catalogues volumineux des uns et des autres.

12. Enfin, cher ami, soyez fier et heureux d'être prêtre, c'est-à-dire d'être chargé par office de prêcher à toute créature la religion du pâtre et de saint Thomas d'Aquin. Le Christianisme, c'est la vérité mise à la portée de toute une paroisse. Un seul de vos catéchismes, un seul de vos prônes

renferme plus de bonnes vérités que les œuvres complètes du divin Platon.

V. Procurez-vous, pour exécuter le plan que je viens d'esquisser, les *bons* ouvrages relatifs aux différentes questions qui forment la trame de votre traité. Lisez-les attentivement, notez les principaux passages avec vos réflexions. Puis, fondez tout cela dans une rédaction définitive et commune, humble et doux monument que dans la solitude de votre presbytère vous éleverez à la Vérité. Et votre Père céleste qui voit dans l'obscurité, vous récompensera.

Insistez sur les questions qui sont le plus à l'ordre du jour : sur le *mythisme* de l'un, sur les *nuances* de l'autre; sur l'*allégorisme* de celui-ci, sur l'*orientalisme* de celui-là; sur la *fusion*, sur le *syncrétisme*, sur les *transformations*, sur les *génies*, sur l'*abstention*, sur la *modernisation*, sur la *régénération*, sur la *sécularisation*, etc., etc. *Legio! quia multi sumus;* systèmes qui croulent tous devant le *fait* historique du Christianisme catholique !

Que c'est pitié de voir ces faibles intelligences éclairées par le Verbe, s'acharner ainsi contre Jésus-Christ et contre son œuvre sainte ! Ce bon Maître, comme il est encore flagellé par tous ces *Ariens modernes!* Ils aiment tout, excepté Jésus-Christ !

Appliquez-vous à approfondir les questions omises ou trop superficiellement traitées dans votre auteur. Celles-ci surtout : la révélation chrétienne est inséparable de l'Eglise. Jésus-Christ a donné l'Église pour forme à sa révélation. La religion catholique est essentiellement obligatoire pour toute intelligence. Elle renferme toute vérité et tout bien, et elle est la *dernière* manifestation de Dieu sur la terre.

Etudiez tout cela avec *amour*, avec *prière*, avec soin et méthode.

Mon plan diffère un peu des plans suivis par les auteurs ordinaires. Ils s'attachent d'abord à l'abstrait, *de Revelatione*

in genere; ils suivent ensuite l'ordre chronologique : *de Revelatione primæva, judaica, christiana*. Il me semble plus logique de passer de ce qui est plus près et plus connu à ce qui est plus lointain et moins connu. Cet ordre me paraît ensuite relier plus solidement les trois révélations, et ajouter à tous les arguments de raison et de critique l'autorité de la parole de Jésus-Christ. Il montre que la Religion chrétienne et l'Église sont une seule et même chose, et ne les sépare pas même hypothétiquement, ou pour un seul instant. Enfin, le fait de la révélation bien établi dans toute sa suite, me semble amener toutes les conclusions que j'ai indiquées et qui sont ou omises dans les auteurs, ou traitées dans la philosophie.

Cette lettre est bien longue, mon ami ; pourtant elle ne fait qu'esquisser fort rapidement les pricipaux contours de cet admirable sujet; j'ai tout indiqué sans rien approfondir. Faites ce que je n'ai pu entreprendre. Employez les loisirs de votre beau ministère à aller au fond de toutes ces grandes questions, les seules dignes, les seules capables d'occuper l'intelligence d'un homme sage. Communiquez-moi le résultat de vos travaux : nul n'y applaudira de meilleur cœur que votre tout dévoué, etc.

P. D. doct. en Théologie.

QUESTION LITURGIQUE.

Du nombre des Cierges qui doivent brûler continuellement devant le très-saint Sacrement exposé.

(Voir le numéro de juin 1860, p. 546 et suiv.)

On a bien voulu nous faire part de certaines observations qui nous obligent à revenir sur cette question. Après avoir indiqué la doctrine des auteurs les plus remarquables, d'après lesquels six cierges allumés ne suffisent pas pendant l'exposition, nous avons ajouté : « Suivant l'opinion de plusieurs

« liturgistes, l'exposition peut se faire avec six cierges allu-
« més seulement, et leur autorité est assez digne de confiance
« pour que nous n'osions pas les contredire. » On nous reproche d'avoir ici trop accordé, et de n'avoir pas donné cette opinion comme erronée.

Si nous avons paru concéder jusqu'à un certain point qu'on puisse faire l'exposition avec six cierges seulement, c'est, encore une fois, à cause de la confiance que nous ont paru mériter les autorités sur lesquelles cette doctrine nous semblait reposer, et, nos lecteurs ont dû le comprendre, nous n'y avons pas donné un assentiment net et positif. Nous espérions en outre qu'on aurait la bonté de rectifier ce point, s'il avait besoin de l'être. En examinant la chose de plus près, nous avons dû reconnaître que le *Manuel des cérémonies Romaines*, part. IV, art. XI, n. 1, est le seul ouvrage où cette doctrine soit indiquée d'une manière absolue. Or, tout le monde sait que le *Manuel des cérémonies Romaines* renferme beaucoup d'inexactitudes.

Les principaux auteurs qui ont traité cette question, sont Gardellini, Cavalieri et Benoît XIV ; nous en avons parlé tome I, p. 547, et nous avons indiqué un décret d'Innocent XI du 20 mai 1682, qui requiert dix cierges allumés. Nous aurions pu présenter plus exactement la doctrine de Cavalieri. La phrase : « Cavalieri soutient qu'il n'y a aucune règle positive
« sur ce point, et que la quantité des cierges est entièrement
« remise à la piété des fidèles »; cette phrase, citée isolément, contredit la doctrine de l'auteur. D'après lui, sans doute, le nombre des lumières n'est pas positivement déterminé par une loi générale; mais au numéro suivant, il pose une règle qu'il donne comme certaine : « Ut tamen quid certi generali-
« ter habeatur.... sexdecim ardebunt lumina, certe nunquam
« minora duodecim. » Nous ne pouvons pas non plus invoquer les autorités de M. de Herdt, de M. Falise, de M. de

Conny, ni du P. Le Vavasseur, pour soutenir que six cierges suffiraient pendant l'Exposition. Aucun d'eux n'a soutenu la chose d'une manière positive, ou au moins n'en a donné de raison péremptoire. 1° M. de Herdt s'exprime ainsi (part. I, n. 59, II): « Exposito SS. Sacramento, numerus luminum « pietati facientis expositionem remittitur, ita tamen, ut « abundare quidem liceat, nunquam autem deficere, in con- « venienti saltem numero. In Instructione Clem. precibus Qua- « draginta Horarum præscribuntur viginti continuo ardentes; « in Instit. XXXa Bened. XIV duodecim; in dec. Inn. XI, 20 maii « 1682, decem ex cera candida, et in dec. S. R. C. 15 martii « 1698 declaratur in altari ad minus sex candelas accensas « esse retinendas : quem numerum sex candelarum horum « locorum praxis probat : ita ut SS. Sacramentum nunquam « sit exponendum sive infra Missam, sive in laudibus vesper- « tinis, sive pro alia occasione, nisi ad minus sex cerei in al- « tari ardeant. » D'après cet auteur, on pourrait faire l'exposition avec six cierges allumés seulement, mais il s'appuie 1° sur un décret qui tolère cet usage, dans des expositions qui se font *ad instar proscœnii*, c'est-à-dire lorsqu'il y a une grande illumination autour du saint Sacrement. Le texte de Gardelllini cité p. 546, montre clairement que cette illumination seule peut autoriser à n'avoir que six cierges allumés à l'autel. M. de Herdt ajoute que la coutume existant en Belgique confirme la légitimité de cette pratique. Mais cette coutume n'ayant par elle-même aucune autorité, elle est abusive si elle est en contradiction avec la règle. 2° Nous lisons dans le *Cours abrégé de Liturgie* de M. Falise (2e édit. p. 395) : « L'autel de l'exposition doit être orné « avec magnificence... Dans toute exposition, même privée, « six cierges allumés sont de rigueur : il est donc de la plus « haute convenance qu'il y en ait dix ou douze pendant les « expositions solennelles. » D'après ce texte, M. Falise n'ac-

corde pas l'exposition solennelle, mais seulement l'exposition privée avec six cierges, et encore d'après lui c'est le nombre absolument nécessaire ; un plus grand nombre serait donc à souhaiter. **3°** M. de Conny avait enseigné d'abord (*Cérém. Romain*, 2e édit. p. 21) que six cierges suffisaient, et il s'était appuyé sur le décret du 15 mars 1698, *in Narnien.;* mais à la p. 429 du même ouvrage, il rectifie ce qu'il a dit p. 21, en disant : « On nous a fait remarquer que le décret *in Narnien.* « que nous alléguons, supposait qu'outre les six cierges de cire « qu'il exige, il y avait une machine à illumination qui ren- « voyait sur le saint Sacrement l'éclat de beaucoup d'autres « lumières, et qu'ainsi il ne prouvait pas que six cierges fût « un *minimum* dont on pût se contenter devant le saint Sa- « crement exposé. Il est certain que six cierges étant requis, « même pour exposer le ciboire à la vénération des fidèles, « sans le tirer du tabernacle, ce nombre doit paraître bien « peu suffisant pour une exposition patente et solennelle. » Dans la troisième édition de cet ouvrage, l'auteur s'exprime ainsi : « En présence du saint Sacrement exposé, il doit y avoir « toujours un assez grand nombre de cierges sans cesse allu- « més. L'Instruction de Clément XI, en vigueur à Rome et en « beaucoup de lieux, en porte le *minimum* à vingt. Ailleurs « on en demande au moins douze. C'est, ajoute-t-il en note, « le nombre que Benoît XIV avait prescrit comme Archevêque « de Bologne dans son Institution XXXe, et c'est celui que Gar- « dellini accepte. C'est celui encore qui est fixé dans l'instruc- « tion liturgique pour l'Angleterre. Un décret de la Congré- « gation des Rites *in Narnien.*, du 15 mars 1698, requiert six « cierges, outre l'éclat que jetait une machine à illumination. **4°** Le P. Le Vavasseur (*Cérem. selon le rit Romain*, 2e édit. p. 306) dit : « Dans toute espèce d'exposition, il faut qu'il y « ait au moins six cierges continuellement allumés. » On pourrait dire que l'auteur a compris ici les expositions pri-

vées ; quoiqu'il en soit, il a aussi modifié son enseignement dans le *Cérémonial à l'usage des petites églises de paroisse* qu'il vient de publier. On y lit, p. 152 : « L'autel où le saint Sa-« crement est exposé doit être continuellement illuminé. On « pourrait, à la rigueur, se contenter de six cierges en cire « s'il y avait d'autres lumières autour de l'autel, et si l'Evê-« que n'en a pas prescrit un plus grand nombre. »

Il s'exprime de la même manière dans une note insérée à la fin du *Cérémonial.*

Nous sommes donc amenés à conclure que six cierges allumés à l'autel pendant l'exposition ne suffisent pas, et nous sommes heureux de pouvoir remercier M. l'abbé Bourbon, Chanoine de la cathédrale de Luçon, de nous fournir les moyens d'exiger une chose sur laquelle il nous coûtait d'être tolérant, tant à cause des honneurs qui sont dus au Très-saint Sacrement, que de l'usage que l'on suit à Rome de l'entourer toujours d'une brillante illumination.

Résumons. Quel est le nombre de lumières absolument requis pour que l'on puisse permettre l'exposition?—1° S'il s'agit de l'exposition privée, qui se fait en ouvrant seulement le tabernacle, six cierges suffisent : « Quod si ex causa privata fiat « expositio, dit Gardellini (Inst. § VI, *Com.* n. 9), quin sacra « pyxis extrahatur, non aliter fieri debet, quam sex saltem « ardentibus cereis, quemadmodum jubet Sacra Congregatio « negotiis Episcoporum et Regularium præposita, sub die 9 « decembris 1602. » — 2° S'il faut tirer le saint Sacrement du tabernacle pour bénir le peuple, outre ces six cierges, il doit y avoir au moins deux clercs en surplis qui portent des flambeaux, ou s'il n'y en a pas, on allume deux autres cierges que l'on place sur de grands chandeliers de chaque côté de l'autel. Si l'on ne peut pas le faire, on ne peut accorder l'exposition. Ce point nous est encore montré clairement par le même auteur, qui continue en ces termes :

« Quatenus vero alicubi in more sit, obtenta ab Ordinario loci « facultate, extrahere e tabernaculo pyxidem ad populum cum « benedictione dimittendum.... curari debet, ut omnia diligen- « ter fiant ita, ut duo saltem clerici superpelliceo induti ce- « reos, vel intorstitia, manu præferant, ardeantque reliqui « cerei, qui super altare, et in candelabris statuuntur. Ita « laudatus Pontifex (Bened. XIV) Instit. XXX, n. 23. Quid si « clerici et intorstitia desint? Satis erit si accendantur cerei « qui prope altaris gradus in magnis ruralibus pauperrimis « candelabris siti sunt. Si et hi etiam non habeantur, ut in « ecclesiis sæpenumero contingit? Hoc in casu nullimode « concedenda erit ab locorum Ordinariis licentia extrahendi « sacram pyxidem e tabernaculo, non obstante quacumque « consuetudine in contrarium; expedit namque ne fiat, « quod decenter fieri non potest. » — 3e Gardellini suppose ensuite le cas où, d'après une coutume difficile à détruire, on exposerait le saint Sacrement dans le ciboire couvert de son voile, et dit qu'il devrait alors y avoir douze cierges allumés à l'autel, comme si le saint Sacrement était exposé. Cependant, il permettrait l'exposition avec dix cierges seulement dans une église pauvre. « Quid si sacra pyxis in throno « exponatur? Reprobat hunc usum laudatus Pontifex, ibid. « n. 16.... Nihilominus, si alicubi obtinuerit usus ab Ordinariis « locorum expresse permissus, vel saltem tacite toleratus « quem abolere sine scandalo et offensione difficile sit; eum- « dem cereorum numerum servandum esse censerem adhiberi « solitum in expositione, causa privata cum ostensorio velato, « scilicet duodecim, ut sancivit laudatus Pontifex ibidem..... « Nec tamen illicitum crederem, si aliquis Episcopus, attenta « tum ecclesiarum quam incolarum paupertate, hoc modo sa- « cramentum exponi cum decem cereis continuo ardentibus, « permitteret. »

Telles sont, ce nous semble, les règles qu'il convient d'adop-

ter. Nous profitons de cette occasion pour rectifier une phrase dont une faute typographique a changé le sens à la p. 549, par rapport à la matière des cierges. On lit à la ligne 18 : « D'abord, il n'est pas évident qu'il puisse être permis, etc. » Il faut lire : « Il est évident qu'il ne peut pas être permis, etc. »

Une autre inexactitude s'est glissée dans le numéro de décembre dernier, tome II, page 561, ligne 27. On y lit : « A celle du Cérémonial des Évêques, qui après avoir assisté, etc. » Il faut lire : « A celle du Cérémonial des Évêques, qui enseigne que l'Évêque, après avoir assisté, etc... »

P. R.

RÉPONSE A UNE QUESTION LITURGIQUE

adressée au Directeur de la Revue.

QUELLES SONT LES RÈGLES RELATIVES A L'ENCENSEMENT PENDANT LA MESSE ET LES VÊPRES CHANTÉES ?

La solution de cette question peut se donner en quelques mots. On doit faire l'encensement à la Messe et aux Vêpres solennelles ; mais il ne doit point avoir lieu à la Messe ou aux Vêpres chantées sans solennité. La Sacrée Congrégation des Rites, a cependant quelquefois accordé, pour des raisons spéciales, des indults pour faire l'encensement à certains jours de fête, pendant la Messe chantée non solennelle.

Il faut remarquer d'abord qu'on appelle *Messe solennelle* la Messe chantée avec diacre et sous-diacre, et *Vêpres solennelles* les Vêpres célébrées par un prêtre revêtu de la chape. Pour célébrer la Messe solennelle, les ministres sacrés sont nécessaires ; pour les vêpres solennelles, un seul prêtre suffit : il est donc beaucoup d'églises où l'on peut chanter les Vêpres solen-

nelles, mais où la Messe ne peut être célébrée solennellement. On comprend la raison de cette différence. Le diacre et le sous-diacre ont reçu des pouvoirs spéciaux pour participer d'une manière immédiate au saint Sacrifice de la Messe, et si quelquefois plusieurs ecclésiastiques assistent en chape aux Vêpres solennelles, ils ne font autre chose que rehausser la pompe des cérémonies.

Cela posé : 1° l'encensement fait partie des cérémonies de la Messe solennelle, comme l'indiquent suffisamment les rubriques du Missel. Mais à la Messe chantée sans diacre et sans sous-diacre, il ne doit point avoir lieu. Cette règle résulte des deux décrets suivants. 1. *Question.* « An quando Missa canitur « sine ministris, thurificari possit tam altare quam chorus, ut « alias fit quando ministri adsunt? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 19 août 1651, n° 1627, q. 3). 2. *Question.* « An in « Missa conventuali absque diaconis cantata, assistentibus « tantum thuriferario et ceroferariis, et præsente clero seu « communitate, adhiberi possit thus tam in principio Missæ « quam in evangelio et offertorio? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 18 décembre 1779, n° 4394, q. 21).

La Sacrée Congrégation des Rites a accordé à certaines églises, par indult spécial, la permission de faire l'encensement aux Messes chantées sans ministres sacrés, à certains jours plus solennels, et une réponse faite en ces termes, *Pro gratia speciali,* citée dans le *Cérémonial selon le rit Romain,* p. 260, montre suffisamment que cette concession est une exception à la règle générale. De plus, la Sacrée Congrégation n'a pas toujours cru devoir accorder cet indult, même à des diocèses où paraissait l'autoriser un long usage, sur lequel certains liturgistes auraient cru pouvoir s'appuyer pour le maintenir sans recourir à l'autorité du Saint-Siège. Un Évêque de France ayant demandé l'autorisation de continuer à faire les encensements aux Messes chantées sans ministres, aux jours

solennels, suivant l'usage du diocèse, la Sacrée Congrégation a répondu : « Quoad thurificationem omnino abstinendum, ut-« pote decretis et praxi contrariam. Curet itaque Amplitudo « tua, qua potest prudentia et pastorali sollicitudine istam « inhibere. Romæ, die 10 martii 1847.» Un nouvel indult ayant été demandé, quelques années après, par le même Prélat : « ut permittantur thurificationes saltem in festis solemniori-« bus in Missa cantata a solo celebrante absque diacono et « subdiacono, sed cum duobus tantum inservientibus,» la Sacrée Congrégation a répondu, le 24 juillet 1855 : « Servanda « esse decreta.» Nous extrayons ces réponses d'un petit Cérémonial publié par l'ordre de l'Évêque même auquel elles ont été faites.

2e L'encensement se fait au *Magnificat* des Vêpres solennelles. Le *Cérémonial des Évêques* l'indique positivement, et il n'y a aucun doute à cet égard. Aux Vêpres chantées non solennelles, il n'y a point d'encensement ; telle est la disposition indiquée par le *Cérémonial des Évêques*, l. II, c. III, n. 17.

P. R.

DÉCISION DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES,

du 19 septembre 1859.

Le curé qui n'a pu se procurer les saintes huiles pour le Samedi-Saint, doit faire la bénédiction des fonts avec les saintes huiles de l'année précédente.

Cette décision a été rendue à la demande d'un vicaire général du diocèse de Cahors. Nous la trouvons relatée dans le *Compte-rendu des conférences* de ce diocèse pour 1859, page 9. En voici la teneur :

CADURCENSIS. — Vicarius generalis Episcopi Cadurcensis scire cupiens quomodo sese gerere debeant parochi ejusdem diœcesis in benedictione fontis baptismalis in Sabbato sancto peragenda, quo casu ob magnam parochiæ ab urbe episcopali distantiam, sacra olea præcedenti feria V in Cœna Domini ab Episcopo consecrata in promptu habere nequeunt, a S. R. C. declarari petiit, utrum iidem parochi servare debeant decretum diei 12 aprilis 1755, in *Lucana*, ad dubium III, juxta quod fontis benedictio fieri posse in casu videtur absque sacris oleis, privatim subinde ac separatim infundendis, postquam fuerint recepta; an potius aliud decretum in *Oriolensi* diei 23 sept. 1837, ubi præscribitur benedictionem fontis in casu esse celebrandam cum infusione sacrorum oleorum anni præcedentis?

S. porro R. C. in ordinariis comitiis hodierna die ad Vaticanum coadunata, referente subscripto secretario, post accuratum propositi dubii examen respondendum censuit: *Servandum in casu postremum S. C. decretum in Oriolensi, diei* 23 *sept.* 1837. — Atque ita rescripsit die 19 sept. 1859. — C. Episc. Alban. card. Patrizi, S. R. C. præf. — H. Capalti, S. R. C. secretarius.

Arras. — Typographie Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LETTRE

DE

S. E. Mgr LE CARDINAL GOUSSET, ARCHEVÊQUE DE REIMS,

A M. L'ABBÉ JACQUENET (1).

Monsieur l'Abbé,

J'ai lu avec un vif intérêt vos *Observations critiques* sur les *Institutiones Theologicæ* à l'usage du Séminaire de Toulouse. Elles me paraissent bien propres à rectifier, dans un grand nombre d'ecclésiastiques, les notions inexactes et si souvent erronées qu'ils ont puisées dans cet ouvrage; notamment

(1) Nos lecteurs auront, sans doute, suivi avec intérêt la savante discussion de M. l'abbé Jacquenet, à propos d'un livre qui, employé comme manuel classique, a par cela même une grande importance. Nous sommes heureux de voir ses appréciations pleinement confirmées par le suffrage d'un Prince de l'Église, dont le nom occupera une des premières places dans l'histoire des sciences théologiques à notre époque. *(Note de la Rédaction.)*

pour ce qui regarde la constitution divine de l'Église, les prérogatives du Vicaire de Jésus-Christ, la doctrine et la jurisprudence canoniques du Siége Apostolique. La *Théologie de Toulouse,* il est vrai, a été récemment corrigée; mais, comme vous l'avez fait voir, les corrections qu'on y a faites étant incomplètes, imparfaites, laissent subsister l'esprit de la rédaction primitive, et par conséquent le danger qu'il y avait à la mettre entre les mains des séminaristes et du jeune clergé; et ce danger subsistera tant que les *Institutiones Theologicæ* ne seront pas rédigées de manière à être en tout explicitement et clairement conformes à l'enseignement et à la pratique de la sainte Église romaine, la mère et la maîtresse de toutes les Églises.

Recevez, Monsieur l'Abbé, l'assurance de mes sentiments affectueux et dévoués.

Reims, le 18 janvier 1861.

† THOMAS, Cardinal GOUSSET,

Archevêque de Reims.

EXAMEN CRITIQUE

DE L'OUVRAGE INTITULÉ :

INSTITUTIONES THEOLOGICÆ AD USUM SEMINARII TOLOSANI.

Sixième et dernier article (1).

La tendance du correcteur au particularisme et le peu d'importance qu'il attache aux prescriptions du Saint-Siége, deviennent encore plus sensibles lorsqu'on entre avec lui sur le terrain, naguère si inconnu parmi nous et maintenant si bien exploré, de la liturgie. Depuis que l'illustre Abbé de Solesmes, s'acquittant de la mission reçue de Grégoire XVI, ouvrit la tranchée sur ce point, par ses *Institutions liturgiques*, bien des erreurs, bastionnées de préjugés et d'ignorance, sont tombées, en effet, sous les coups de la science et de l'autorité Pontificale. Grâce à cette guerre de vingt ans, il est aujourd'hui incontesté que les Bulles *Quod a nobis* et *Quo primum tempore*, publiées en 1568 et en 1570, par le saint Pape Pie V, font loi en cette matière, et que, sauf l'exception établie par le législateur lui-même en faveur des Bréviaires et des Missels particuliers, antérieurs de deux cents ans à ses Constitutions, ou approuvés primitivement par le Saint-Siége, l'usage du Bréviaire et du Missel romain est obligatoire pour tout ecclésiastique de l'Église latine, engagé dans les ordres sacrés, sous peine de ne pas satisfaire au devoir de l'Office et de perdre tout droit aux fruits de son bénéfice.

Voilà la règle. Examinons d'abord ce qu'en pense le correc-

(1) Voir les numéros d'avril, juillet, août, novembre 1860, et février 1861.— M. l'abbé Jacquenet a réuni ces divers articles, sous ce titre : *Observations critiques* sur l'ouvrage intitulé : *Compendiosæ Institutiones Theologicæ, ad usum Seminarii Tolosani.*—Paris, V. Palmé.

teur, pour le Bréviaire en particulier. Au *Traité de l'Ordre,* il se contente d'indiquer la récitation de l'Office divin parmi les obligations que contracte le sous-diacre (*Inst. Theol.*, t. IV, p. 276). Pour connaître la manière d'accomplir ce devoir, il faut aller au *Traité des Obligations* (*Ibid.*, t. VI, p. 69). Là, le correcteur, descendant à la pratique, recherche quel rite il faut suivre dans la récitation de l'Office divin, c'est-à-dire de quel Bréviaire on doit se servir et quel office on doit réciter chaque jour. Sur le premier point, le seul qui doive nous occuper ici, il prend pour règle, comme le faisait déjà l'auteur primitif, la Bulle *Quod a nobis*, et admet que saint Pie V a prescrit à tous les ecclésiastiques assujettis au rite latin la récitation du Bréviaire romain, sauf l'exception des deux cents ans.

Jusque-là, rien de mieux ; mais l'esprit qui l'anime ne tarde pas à se montrer. Il ajoute, en effet, que dans les Églises qui font usage du Bréviaire romain, l'Évêque ne peut pas, de sa propre autorité, modifier essentiellement l'Office divin : « In « Ecclesiis vero Breviarium Romanum habentibus, Episcopus « nova officia addere, vetera detrahere, ritum, lectiones, « aliave mutare propria auctoritate non potest, nisi ad hoc a « S. Sede speciale privilegium habeat (*Inst. Theol.*, t. VI, p. 69).» Et dans les Églises qui auraient conservé légitimement un rite particulier, serait-il au pouvoir de l'Évêque d'y introduire de pareilles modifications ? C'est ce que le correcteur insinue assez clairement, justifiant ainsi ceux qui transformaient cette fausse prétention en un subterfuge, pour soutenir, dans ces derniers temps, la légitimité de nos liturgies particulières. Cependant, il est facile, en lisant la Bulle avec des yeux non prévenus, de s'assurer que la défense des changements dont il s'agit tombe aussi bien sur les Bréviaires particuliers que sur le Bréviaire romain. Les graves motifs qui avaient inspiré cette defense : la diversité de la prière publique, la perturba-

tion jetée en beaucoup d'endroits dans le culte divin, l'ignorance de la part du clergé des cérémonies et des rites ecclésiastiques, ne sont-ils pas les mêmes et pour les liturgies particulières et pour la liturgie romaine? Dans un tableau rapide des vicissitudes de la liturgie, saint Pie V flétrit et déclare mauvaise la coutume suivant laquelle les Évêques modifiaient à leur gré leurs livres liturgiques et se faisaient des Bréviaires particuliers : « Quin etiam in provincias paulatim « irrepserat *prava* illa *consuetudo*, ut Episcopi in Ecclesiis quæ « ab initio communiter cum cæteris veteri Romano more « Horas Canonicas dicere ac psallere consuevissent, privatum « sibi quisque Breviarium conficerent, et illam communionem « uni Deo, una et eadem formula preces et laudes adhibendi, « dissimillimo inter se, ac pene cujusque episcopatus proprio « officio discerperent. » Mais, si cette coutume était mauvaise avant saint Pie V, a-t-elle cessé de l'être après lui? N'est-elle pas, au contraire, devenue pire encore, depuis qu'elle a été ainsi réprouvée solennellement? D'ailleurs, chose digne de remarque et que les faiseurs de liturgies particulières ne veulent pas comprendre, en modifiant essentiellement les Bréviaires conservés en vertu de l'exception des deux cents ans, on se met hors la loi, sans autre moyen d'y rentrer que l'adoption du Bréviaire romain. En effet, suivant une comparaison déjà employée en cette matière, on agit alors comme le propriétaire auquel l'édilité d'une ville a permis, par respect pour l'art, de conserver son antique manoir empiétant sur le tracé de la rue, et qui, cédant ensuite à la fantaisie de le démolir pour y substituer une habitation dans le goût moderne, est contraint sans retour de suivre l'alignement.

Des faits incontestables viennent ici à l'appui du raisonnement. On sait que le nom de l'Évêque de Saint-Pons, Pierre-Jean-François de Persin de Montgaillard, figure dans les colonnes de l'*Index*, pour avoir essayé d'établir en théorie *le*

droit et le pouvoir des Évêques de régler les Offices divins dans leurs diocèses, et pour avoir tenté de mettre en pratique ce faux principe *en renouvelant* lui-même *le Propre des saints de son Église* [1]. On n'ignore pas non plus les reproches sévères que Benoît XIV adresse à notre Pontas, qui s'était permis d'enseigner une erreur semblable : « Si Grancolas, dit le savant Pape, « doit être flétri à cause de son audace (consistant à prétendre « que l'intention de saint Pie V n'avait pas été que le Bré- « viaire corrigé par lui fût reçu partout, à la place des Bré- « viaires diocésains), il paraîtra à bien des esprits que Jean « Pontas doit être encore plus sévèrement jugé, lui qui, dans « son *Dictionnaire des cas de Conscience*, au mot *Fête,* prétend « que la publication et la confection de nouveaux Bréviaires « appartiennent aux Évêques (*De Servorum Dei beatificatione* « *et Beatorum canonizatione,* lib. IV, part. II, cap. 13). » Mais, sans remonter si haut, nous trouvons près de nous des interprétations authentiques qui ne laissent aucun doute sur le sens de la loi. C'est d'abord la réponse mémorable donnée le 10 janvier 1852, par la Congrégation des Rites, à M. Lottin, chanoine du Mans, d'où il résulte que l'Évêque, fût-il secondé par le chapitre de sa cathédrale, excède son pouvoir en changeant substantiellement un Bréviaire différent plus ou moins du romain, et conservé jusque là en vertu de l'exception des deux cents ans. « Utrum licita fuerit, annis 1748 et 1749, in- « novatio Breviarii Missalisque Cenomanensium a ritu Romano « prorsus alienorum, amotis prius veteribus ad formam Ro- « manam correctis Breviario et Missali, sola Episcopi et capi- « tuli Ecclesiæ Cenomanensis auctoritate, et inconsulta Sede « Apostolica, facta aut probata ? — Negative. »

On a dit, je le sais, que c'est là une réponse particulière, à laquelle on ne peut donner une valeur absolue. Sans m'arrêter

(1) Ce Prélat n'a pas moins de douze ouvrages à l'*Index*.

à un subterfuge, dont le vice est trop évident; sans insister sur l'autorité que les décisions des Congrégations romaines ont, en général, aux yeux de tout théologien catholique; sans faire observer qu'ici, en particulier, il s'agit, non pas d'une extension mais d'une simple interprétation de la loi, qui oblige par conséquent, comme la loi elle-même, ou en vertu de la loi, portée d'ailleurs pour tous; j'invoquerai un autre fait, qui à lui seul suffirait pour trancher le débat. C'est le Bref mémorable adressé, le 6 août 1842, par le pape Grégoire XVI, à Mgr. Gousset, archevêque de Reims. Là, un Souverain-Pontife, interprétant la loi établie par son prédécesseur, saint Pie V, déclare que ceux qui ont jugé à propos de profiter de l'exception des deux cents ans, peuvent seulement conserver leurs anciens livres, sans avoir le droit de les modifier à leur gré. Il faut citer les propres paroles de Grégoire XVI, puisque les récalcitrants semblent s'obstiner à ne point les lire : « Nobis quidem... nihil optabilius foret, venerabilis frater, quam « ut servarentur ubique apud vos Constitutiones S. Pii V immortalis memoriæ, decessoris nostri, qui et Breviario et « Missali in usus ecclesiarum ritus romani, ad mentem Concilii Tridentini (sess. XXV), emendatius editis, eos tantum ab « obligatione eorum recipiendorum exceptos voluit, qui a bis « centum saltem annis uti consuevissent Breviario aut Missali « ab illis diverso; *ita videlicet, ut ipsi non quidem commutare « iterum atque iterum arbitrio suo libros hujusmodi, sed quibus « utebantur, si vellent, retinere possent.* » Peut-on désirer une déclaration plus précise? Ne rend-elle pas le sens de la loi aussi clair, que l'existence de la loi elle-même est certaine?

Pour être exact, comme la gravité des circonstances lui en imposait plus strictement le devoir; pour ôter à l'erreur et à la révolte le faux-fuyant qui était leur principale ressource; en un mot, pour donner un enseignement vraiment catholique, il

ne suffisait donc pas de dire la moitié de la vérité et d'indiquer seulement ce qui est défendu à l'Ordinaire par rapport au Bréviaire romain usité dans son diocèse ; il fallait ajouter que dans les églises qui font usage d'un Bréviaire différent du Romain, en vertu de l'exception spécifiée par la loi, l'Évêque ne peut pas non plus le modifier sans recourir au Saint-Siége.

Passant au côté pratique de la question, le correcteur examine s'il est permis à un ecclésiastique de réciter en particulier le Bréviaire romain, au lieu du Bréviaire de son diocèse, et de conserver l'usage du Bréviaire de son origine, en demeurant dans un diocèse étranger. « Utrum clericis privatim of-« ficium recitantibus liceat uti Breviario Romano, prætermisso « suæ diœcesis Breviario; item utrum licitum sit proprium « suæ diœcesis recitare in aliena diœcesi in qua commoran-« tur (*Inst. Theol.*, t. VI, p. 69)? » Il manque une donnée essentielle dans l'énoncé de cette double question, savoir, si le Bréviaire particulier du diocèse d'origine de cet ecclésiastique, ou du diocèse qu'il habite, est dans les conditions de la Bulle *Quod a nobis* et se trouve par conséquent légitime. S'il en était autrement, la question n'aurait plus d'objet, et l'ecclésiastique dont il s'agit devrait se servir du Bréviaire romain. Si le Bréviaire particulier est légitime, et que l'Évêque ait défendu expressément de faire usage d'un autre, on doit lui obéir ; en l'absence d'une pareille défense, on est libre de réciter le Bréviaire romain. Il est vrai que dans le cours de sa démonstration, le correcteur mentionne la légitimité du Bréviaire particulier ; mais il ne paraît pas avoir des idées bien justes sur ce point. Une preuve, c'est la conséquence exprimée par l'auteur primitif, et qui existe encore ici en principe, puisque tout en la supprimant, on maintient le texte d'où elle était tirée. Aux termes de cette conclusion, assez singulière, un chanoine de Toulouse, par exemple, habitant cette ville, doit réciter le Bréviaire toulousain ; mais s'il lui arrive de demeurer long-

temps à Paris, il peut se servir du Bréviaire toulousain, ou mieux encore du Bréviaire parisien et même absolument du Bréviaire romain. Avec une semblable doctrine, le chanoine en question n'aurait certes pas à se plaindre du défaut de liberté ; il n'éprouverait que l'embarras du choix, à supposer toutefois que la légitimité du Bréviaire fût pour lui chose indifférente.

Le correcteur a retranché cette conséquence et nous l'en félicitons ; mais nous ne pouvons en faire autant pour la règle pratique qu'il y a substituée. « Il n'appartient pas à de simples « ecclésiastiques, dit-il sur un ton qui sent la mercuriale, de « changer ou de réformer la discipline reçue dans leur diocèse « et de condamner l'Évêque par leur conduite. Bien loin donc « d'attaquer le Bréviaire particulier de leur diocèse, ils « peuvent le réciter en sûreté de conscience et sans aucun « examen, à moins toutefois qu'on ne voie évidemment qu'il est « gravement défectueux. Hic annotandum ad privatos clericos « non pertinere disciplinam in sua diœcesi receptam mutare « aut reformare, et Episcopum sua agendi ratione condemnare. « Nedum ergo contra proprium diœcesis suæ Breviarium in- « surgant, illud tuta conscientia et absque ullo examine reci- « tare possunt, nisi forsan evidenter appareat illud esse gra- « viter vitiosum (*Inst. Theol.*, t. VI, p. 70). » Les partisans des liturgies particulières devront sans doute regretter que cette règle de conduite n'ait pas été imaginée et suivie plus tôt. Avec elle, en effet, chaque diocèse aurait conservé le Bréviaire qu'il tenait naïvement pour le plus beau du monde, et eux-mêmes n'éprouveraient pas le désagrément de voir le retour à peu près complet des Églises de France à la liturgie romaine (1). Mais, en vérité, il convient bien à un théologien

(1) Voici, en effet, sous le rapport liturgique, l'état des quatre-vingt cinq diocèses que l'on compte en France, tant dans la mère patrie que dans les colonies :

Soixante et treize diocèses ont adopté et suivent actuellement la

qui se donne comme attaché aux doctrines romaines d'émettre, sur ce sujet maintenant si éclairci, des maximes à tout le moins équivoques, des maximes opposées aux lois de l'Église en même temps qu'aux vœux bien connus des Souverains-Pontifes, et de déverser un blâme sur les prêtres les plus dévoués au Saint-Siége ! Non, sans doute, il n'appartient point, je ne dirai pas seulement à un simple ecclésiastique, mais encore à un prêtre revêtu d'un titre ou d'une dignité quelconque,

liturgie romaine, savoir : Agen, Aire, Aix, Ajaccio, Alby, Alger, Amiens, Angers, Angoulême, Arras, Auch, Autun, Avignon, Basse-Terre (Guadeloupe), Bayeux, Bayonne, Beauvais, Blois, Bordeaux, Bourges, Cahors, Cambrai, Carcassonne, Châlons, Coutances, Digne, Évreux, Fréjus, Gap, Langres, Laval, Limoges, Luçon, Le Mans, Marseille, Meaux, Mende, Metz, Montauban, Montpellier, Moulins, Nancy, Nantes, Nevers, Nîmes, Périgueux, Perpignan, Poitiers, Le Puy, Quimper, Reims, Rennes, La Rochelle, Rodez, Rouen, Saint-Brieuc, Saint-Claude, Saint-Denis (Bourbon), Saint-Dié, Saint-Flour, Saint-Pierre et Fort de France (Martinique), Séez, Sens, Soissons, Strasbourg, Tarbes, Toulouse, Tours, Troyes, Valence, Vannes, Versailles, Viviers.

Sept diocèses : Besançon, Chartres, Clermont, Dijon, Paris, Tulle, Verdun, ont adopté officiellement en principe la liturgie romaine, et travaillent plus ou moins activement à se mettre en état de la suivre en pratique.

Un diocèse, celui d'Orléans, fait partie d'une province ecclésiastique qui, à l'époque du concile provincial de Paris, de 1849, s'est prononcée pour l'adoption de la liturgie romaine.

Enfin, quatre diocèses : Belley, Grenoble, Lyon et Pamiers, conservent leur liturgie particulière, sans avoir encore manifesté officiellement l'intention de revenir au droit commun.

Ce tableau, si différent de celui que présentaient, sous le même rapport, les Églises de France, il y a vingt ans, n'est-il pas bien propre à faire éclater le caractère providentiel d'un pareil changement; à honorer la mémoire de Grégoire XVI et à réjouir le cœur de l'immortel Pie IX, qui l'ont provoqué ; à récompenser le zèle de tant de vénérables Prélats qui, pour leur part, l'ont accompli; à fortifier le courage de ceux qui l'ont en quelque manière favorisé ; et à faire rentrer en eux-mêmes ceux qui auraient négligé ou refusé jusqu'ici d'y concourir ?

d'usurper les droits de l'Évêque et de changer la discipline diocésaine, établie légitimement; mais est-ce qu'il s'agit ici d'une discipline restreinte aux limites d'un diocèse, et non pas plutôt de la discipline de l'Église catholique? Est-ce que le prêtre remplit une mission locale en vaquant à la prière publique, et n'est-il pas l'ambassadeur de l'Église catholique auprès de Dieu? Et si le Bréviaire qu'on lui a mis en mains au jour de son ordination n'est ni donné ni reconnu par cette Église, si même ce Bréviaire est rejeté expressément par le Souverain-Pontife et par ses tribunaux, est-ce qu'il ne pourra pas, est-ce qu'il ne devra pas l'abandonner pour recevoir celui que lui présente le Pasteur suprême? Je repousse comme injurieuse à l'épiscopat français, la pensée qu'en agissant de la sorte, qu'en accomplissant son devoir, un prêtre condamne son Évêque; mais si, par hypothèse, il en advenait ainsi, lequel serait répréhensible, ou du prêtre qui obéit résolument à son premier Chef, au Pape, ou du chef secondaire, de l'Évêque, qui manœuvre plus ou moins habilement pour entraîner ses subordonnés dans sa félonie?

Par une autre inexactitude, le correcteur ajoute que tout prêtre peut, en sûreté de conscience et sans aucun examen, réciter le Bréviaire particulier de son diocèse, à moins qu'on ne voie évidemment qu'il est gravement défectueux. Mais, s'il y avait seulement un doute sur la légitimité du Bréviaire diocésain, ne serait-ce pas un devoir pour tout prêtre de rechercher s'il est conforme aux prescriptions d'une loi certaine? Vous convenez vous-même ailleurs que le Saint-Siége a suffisamment manifesté sa volonté relativement à l'obligation, non pas seulement de la Bulle, comme vous le dites sans doute par inadvertance, mais des Bulles de saint Pie V concernant la liturgie (*Inst. Theol.*, t. IV, p. 417; et ci-dessus, p. 153 et 154); dès lors le doute que nous supposions tout à l'heure n'existe-t-il pas, ne plane-t-il pas sur toutes les liturgies particulières;

et, contrairement à votre assertion, tout prêtre n'est-il pas tenu en conscience d'examiner si le Bréviaire qu'il récite réunit les conditions exigées par une loi que, de votre aveu, la volonté expresse du Souverain-Pontife rend absolument obligatoire? Après cela, vous venez parler encore d'évidence! Mais en une pareille matière, qui est toute de droit positif, l'évidence peut-elle s'obtenir, peut-elle éclater, sans cette étude préalable dont vous détournez habilement vos lecteurs? Il faut bien le dire, au risque de vous déplaire, parler comme vous le faites, ce n'est pas enseigner la doctrine romaine, c'est au contraire donner une formule commode pour la solution de ce problème gallican: Retenir les ecclésiastiqnes dans les limbes des préjugés, les empêcher d'arriver au grand jour de la vérité, et les soustraire à l'obéissance due au Saint-Siége; le tout en évitant la révolte déclarée, pour sauver les apparences.

Le correcteur avait jugé à propos de modifier, quoique d'une manière bien insuffisante, le texte primitif, relativement au Bréviaire; arrivé à l'article du Missel, il ne change pas un iota au langage d'un auteur qui écrivait en 1828, en pleine renaissance du gallicanisme. Parlant de ce qui est nécessaire sur l'autel pour la célébration de la sainte Messe, il dit, sans paraître se douter de l'importance de la question, qu'on pourrait demander de quel Missel on doit se servir: « Hic quæri potest « quonam Missali sacerdotes uti debeant (*Inst. Theol.*, t. III, « p. 520; et t. IV, p. 241, édit. de 1820). » Pour un théologien fidèle aux prescriptions du Saint-Siége, la réponse n'est pas douteuse. En effet, bien que nous ayons entendu le correcteur parler au singulier de l'expression de la volonté du Siége apostolique relativement à l'observation de la loi liturgique, comme s'il ne s'agissait que de la Bulle *Quod a nobis*, il n'en est pas moins certain que cette volonté, manifestée de diverses manières, surtout en ces derniers temps, soit par Gré-

goire XVI, dans son Bref à Mgr Gousset, archevêque de Reims; soit par Pie IX, notamment dans l'Encyclique *Inter multiplices*, où il exprime sa joie de voir la plupart des Églises de France revenues, suivant son désir, à la liturgie romaine, et « dans « ses exhortations adressées aux Prélats et aux diocèses re- « tardataires, qui ne sont un mystère pour personne; » soit par la Congrégation des Rites, dans ses réponses au chanoine Lottin; soit par la Congrégation du Concile, dans ses notes sur les décrets des Conciles provinciaux, rend obligatoire l'usage du Missel romain dans tous les diocèses qui ne peuvent invoquer ni la possession de deux cents ans, ni l'approbation primitive, ou qui n'auraient pas profité légitimement de ce privilége, de sorte que la Bulle *Quo primum tempore* forme le droit commun et doit servir de règle dans l'espèce.

Or, sans donner la moindre attention à tout cela, et transformant une question fondamentale en une simple question de rubriques, le correcteur fait répondre aux théologiens qu'il faut, autant que possible, se servir d'un Missel conforme au Bréviaire : « Respondent theologi uti debere, quantum fieri « potest, Missali quod sit Breviario conforme (*Inst. Theol.*, t. III, « p. 528). » Il ajoute même qu'en France, la coutume permet à tout prêtre de dire la Messe propre de l'église où il célèbre par dévotion. « Cæterum, in Gallia mos est ut quilibet cele- « brare possit Missam propriam Ecclesiæ in qua ex devotione « celebrat (*Ibid.*). » Un pareil langage nous jette bien loin de la doctrine romaine, et insinue assez clairement la légitimité de tous les Missels particuliers, suivant l'opinion dominante en 1828, au temps de l'ancienne édition. Cette erreur est enseignée plus expressément encore à quelques pages de là. Voulant établir l'obligation d'observer les cérémonies de la Messe, le correcteur cite d'abord la Bulle *Quo primum tempore*, mais seulement comme un des moyens de sa démonstration; et aussitôt après les paroles de saint Pie, il se hâte d'ajouter : « On lit

« des choses semblables dans les différents Missels propres à « chaque diocèse : Similia verba leguntur in variis Missalibus « cuique diœcesi propriis (*Inst. Theol.*, t. III, p. 526, et édit. de « 1828, t. IV, p. 249).» Il semble que, sans ce complément, la preuve n'aurait pas eu, selon lui, toute sa force. Quand on procède ainsi, quand on va jusqu'à en appeler aux errements des Évêques pour confirmer Pierre, en fait de prescriptions liturgiques, on n'a certes pas le droit de se réclamer des théologiens romains.

L'esprit de particularisme qui s'étale là en grand, se montre ailleurs en petit, dans une réserve en faveur du Missel lyonnais. Énumérant les parties de la Messe que le prêtre ne pourrait passer sans péché grave, le correcteur cite entre autres la prière *Quid retribuam*, à moins, dit-il avec l'auteur primitif, qu'on ne doive l'omettre, comme cela a lieu dans l'église de Lyon. « Nisi omittenda sit, ut in Ecclesia Lugdunensi « (*Inst. Theol.* t. III, p. 527). » Par là, on le voit, il décerne un brevet de légitimité à la liturgie lyonnaise, et lui reconnaît un caractère obligatoire. Or cependant, M. de Conny n'a-t-il pas prouvé jusqu'à l'évidence, dans ses *Recherches* et dans ses *Remarques*, que cette liturgie est illégitime? Les adversaires du savant doyen de la cathédrale de Moulins, prêtres ou laïques, connus et anonymes, n'ont-ils pas été obligés d'en convenir eux-mêmes, en avouant que la nouvelle liturgie de Lyon, telle que l'ont faite M. de Montazet et ses émules, n'est plus qu'un débris de l'ancienne? Et le Souverain-Pontife ne l'a-t-il pas suffisamment déclaré, en accordant pour deux années seulement, et encore dans l'intérêt des âmes du Purgatoire, la faveur de gagner les indulgences attachées aux prières du Missel romain, à ceux qui feraient usage du Missel lyonnais? *Ad biennium pro gratia*, a répondu Pie IX, de sa propre main, à un prêtre qui consultait sur ce point. Du reste, nous ne relevons cette fausse assertion que parce qu'elle con-

firme notre thèse. Quant à la liturgie actuelle de Lyon, il est certain, malgré le suffrage de notre correcteur, qu'elle est illégitime ; et tous les ecclésiastiques lyonnais peuvent incontestablement l'abandonner pour la liturgie romaine. Si on voulait l'entreprendre, il serait même facile de montrer qu'ils le doivent.

Passons au Rituel. Le droit n'est pas moins précis à son égard que pour le Bréviaire et le Missel. Dans le Bref *Apostolicæ Sedi,* placé en tête du Rituel romain, Paul V déclare qu'il publie ce livre liturgique, pour déterminer, par autorité Apostolique les rites que l'on doit observer, et il exhorte dans le Seigneur tous les ecclésiastiques à en suivre exactement les prescriptions : « Quapropter hortamur in Domino Venerabiles « Fratres Patriarchas, Archiepiscopos et Episcopos, et dilectos « filios eorum Vicarios, necnon Abbates, Parochos universos, « ubique locorum existentes, et alios ad quos spectat, ut in « posterum tanquam Ecclesiæ Romanæ filii, ejusdem Ecclesiæ « omnium matris et magistræ auctoritate constituto Rituali in « sacris functionibus utantur, et in re tanti momenti, quæ « Catholica Ecclesia, et ab ea probatus usus antiquitatis sta- « tuit, inviolate observent. »

Nous pourrions citer beaucoup d'auteurs qui regardent ce texte comme exprimant un véritable précepte (V. M. Bouix, *Tractatus de Jure Liturgico,* p. 302 et seq.). Mais, omettant ici les interprétations doctrinales, nous ne parlerons, pour aller au plus court, que des interprétations authentiques. Ainsi, Benoît XIII, dans le Synode Romain de 1726, déclare aux Évêques d'Italie que les paroles de Paul V renferment un ordre proprement dit. Faisant certaines additions aux règles générales de l'*Index,* par son instruction *Ad fidei catholicæ,* Clément VIII signale entre autres, comme méritant d'être corrigés, les livres qui introduisent des nouveautés contraires aux usages reçus par l'Église Romaine, dans les rites des Sacre-

ments et les cérémonies. Qui ne sait d'ailleurs que parmi les livres mis à l'*Index* en général, figurent notamment toutes les formules de bénédictions ecclésiastiques non approuvées par la Congrégation des Rites, et toutes les additions déjà faites ou qui se feraient au Rituel Romain, après la réforme de Paul V, sans l'agrément de cette même Congrégation ? Et de nos jours ne l'avons-nous pas entendu proclamer encore hautement, cette loi liturgique ? Répondant, le 7 septembre 1850, à Monseigneur l'Évêque de Troyes, qui avait demandé s'il était permis de donner la bénédiction du Saint-Sacrement en chantant, selon l'usage français, la Congrégation des Rites a déclaré qu'on devait donner cette bénédiction en silence, et suivre exactement dans cette fonction sainte le Rituel Romain, dont les prescriptions font loi pour toute l'Église. « In ea Ri-« tuale Romanum, cujus leges universalem afficiunt Eccle-« siam, integre servetur. (*Correspondance de Rome*, du 14 mars « 1851). » Mais où il est surtout important pour notre dessein de l'entendre, c'est à propos de la célèbre consultation de M. Lottin. Ce digne chanoine, embrassant la question liturgique dans son ensemble, avait demandé subsidiairement si, en admettant même que l'Église du Mans eût pu changer plusieurs fois le Bréviaire et le Missel à son usage, on devait étendre cette faculté au Pontifical, au Cérémonial des Evêques, au Martyrologe et au Rituel romain, de telle sorte que les chanoines ou autres prêtres pourraient en sûreté de conscience enfreindre ou négliger les règles préceptives tracées par ces différents livres, dans le cas de tolérance, de permission ou de disposition contraire de la part de l'Évêque, dont la volonté serait ainsi, en pareil cas, une raison suffisante de dispense. Or, non-seulement la Congrégation répondit négativement à cet exposé, mais elle ajouta encore, en style de Chancellerie romaine, que la question était suffisamment résolue désormais et qu'on ne devrait plus la renouveler : « Ne-

« gative et amplius. » Qu'importe, après cela, que ce point ait été plus ou moins controversé autrefois parmi les théologiens et les canonistes ? De pareils témoignages n'en font-ils pas une doctrine romaine pour quiconque reconnaît véritablement l'autorité du Saint-Siége ?

Chose surprenante, si nous n'étions familiarisés avec ses procédés, le correcteur, qui sait tout cela, n'en tient aucun compte, et emboîte tranquillement le pas à la suite de l'auteur primitif, dans un chemin bien différent de la voie romaine. Pour lui, comme pour son devancier, tous les Rituels ont la même autorité, et s'il lui arrive de mentionner le Rituel romain, il n'en fait pas plus de cas que du premier ou du dernier venu. Ainsi, pour citer quelques exemples parmi beaucoup d'autres, parlant du sujet de l'Eucharistie, il enseigne qu'à l'égard des personnes ayant perdu l'usage de la raison, on peut et on doit leur donner la communion à l'article de la mort, si d'ailleurs elles ont vécu d'une manière édifiante ou donné des marques de repentir, et s'il n'y a aucun danger d'irrévérence. C'est là, en effet, la doctrine proclamée par les Conciles dès les temps anciens (Carthag., VI, can. 7, Arausican., I, can. 3), et enseignée dans le Catéchisme romain (n° 49), la doctrine catholique, fondée sur le droit, le devoir et la charité. Mais l'esprit de particularisme qui possède le correcteur ne lui permet pas de s'arrêter ainsi dans la vérité. Il ajoute aussitôt que cette décision est subordonnée à la loi diocésaine ; car, remarquons-le bien pour notre objet, si plusieurs Rituels prescrivent d'administrer l'Eucharistie en pareil cas, d'autres, qui ne sont pas en petit nombre, le défendent ; de sorte que chacun doit suivre, en ce point, la loi de son diocèse : « Dixi, nisi obstet lex diœcesana ; etenim si plerique libri Rituales hanc Eucharistiæ administrationem « præcipiunt, prohibent alii, nec pauci ; igitur unusquisque « suæ diœcesis legem servare debet (*Inst. Theol.*, t. III, « p. 424). »

Les erreurs s'accumulent dans ce passage; et si nous n'étions retenu par la crainte d'interrompre la suite de notre démonstration, nous ferions nos réserves sur cette assertion qu'une loi diocésaine, l'emportant ainsi sur la doctrine de l'Église Romaine, peut empêcher de donner la communion dans les circonstances indiquées; et surtout nous repousserions une erreur non moins grave que le correcteur enseigne au même endroit. Il ne craint pas, en effet, d'avancer qu'une loi diocésaine pourrait interdire de donner le saint Viatique à un enfant en danger de mort, et d'ailleurs suffisamment disposé d'esprit et de cœur. « An autem pueris, completo septennio, « èt jam usum rationis habentibus, dari possit aut debeat « (Eucharistia)? Viaticum dari debere docent multi theologi, « quia Viatici receptio juris est divini, ac proinde ea lege « tenentur quotquot rationis usum habent. Huic opinioni, « posita pia subjecti dispositione, adhærendum est, nisi con- « trarium statuat lex diœcesana (*Ibid.*, p. 423). » Benoît XIV, élucidant cette question selon sa coutume, dit bien qu'un Évêque peut, par un décret synodal, obliger les curés de son diocèse à donner le saint Viatique dans un pareil cas : « Recte « tamen et sine reprehensione poterit Episcopus synodali « constitutione parochos compellere ad administrandum san- « ctissimum Viaticum pueris mox decessuris, si eos compere- « rint tantam assequutos judicii maturitatem, ut cibum istum « cœlestem et supernum, a communi et materiali discernant « (*De Synodo diœces.*, lib. VII, cap. XII, n. 1). » Mais qu'un Évêque ait le droit de le défendre, qu'il lui appartienne de placer sous l'égide d'une loi diocésaine un abus grave, qu'aucune opinion des théologiens ne peut excuser, au jugement de Benoît XIV lui-même : « Gravem abusum... quem « nulla profecto cohonestare valet probabilis theologorum « opinio, ad quam parochi confugiunt, ut suam aut prorsus « excusent, aut ad minus elevent culpam (*Ibid.*); » qu'il soit

en son pouvoir de priver ainsi un enfant du droit le plus précieux pour lui, et de s'opposer à l'accomplissement d'un devoir de précepte divin pour le prêtre ayant charge d'âmes, c'est ce qu'on ne peut enseigner sans témérité, et ce qu'on ne peut entendre sans un douloureux étonnement.

Mais poursuivons notre dessein. Expliquant le précepte ecclésiastique de la confession annuelle, le correcteur s'applique à déterminer le sens de ces expressions du canon XXIe du quatrième Concile de Latran : « Semel in anno, » et de préciser en quel temps de l'année doit se faire cette confession prescrite. Il commence par reconnaître que ce temps n'a pas été fixé par la loi, mais par l'usage, et que c'est le temps du Carême. Il ajoute que le Concile de Trente (sess. XIV, cap. 5) approuve fort cet usage, le déclare pieux et méritant d'être conservé. Jusque-là, nous nous plaisons à le dire, son enseignement est exact ; mais son esprit particulier ne lui permet pas de rester dans les termes du droit commun et dans la voie du conseil ; il en appelle du Concile de Trente aux Rituels des différents diocèses, et déclare, sur leur autorité, que, dans l'Église gallicane, la confession annuelle doit se faire depuis le dimanche des Rameaux jusqu'au dimanche de *Quasi modo* exclusivement : « Sed in Ecclesia Gallicana libri Rituales « assignant tempus paschale a dominica Palmarum ad domi- « nicam in Albis inclusive (*Inst. Theol.*, t. IV, p. 81). » Et pour redresser plus sûrement un Concile œcuménique, il invoque l'autorité du Clergé de France, déclarant à plusieurs reprises que tous les fidèles sont tenus dans cet intervalle de se confesser à leur propre prêtre, ou, de son consentement, à un prêtre étranger : « Et Clerus Gallicanus, ann. 1625, 1635 et « 1648, declaravit omnes teneri tunc temporis proprio sacer- « doti, aut alieno de ejus consensu, confiteri (*Ibid.*). » Il nous viendrait en pensée de demander au correcteur si, sur le point en question, ces déclarations de l'Assemblée du Clergé adoptées

par lui comme paroles d'Évangile, il les prend dans un sens absolu et à l'exclusion de la permission de l'Ordinaire, comme ceux qui prétendent qu'en comprenant aussi l'Évêque sous le nom de propre prêtre, on détruit le canon : *Omnis utriusque sexus*, du quatrième Concile de Latran; ou bien, s'il admet que, par le propre prêtre de chaque fidèle, on doit entendre le curé, l'Évêque et le Souverain-Pontife, comme l'enseigne saint Thomas : « In eumdem populum constituuntur parochus et « Episcopus et Papa. » Mais résistant à la tentation et nous renfermant dans notre thèse, nous nous contenterons de lui rappeler que la compétence des assemblées du Clergé de France est absolument nulle en cette matière, et que leur autorité prétendue ne peut pas plus ajouter à celle qui manque aux Rituels particuliers, que des zéros ajoutés à d'autres zéros, sans chiffre significatif, ne peuvent former un nombre.

Citons un dernier exemple. Il s'agit du décret du Concile de Trente relatif à l'empêchement de clandestinité. Voulant déterminer quel est, dans l'intention du Concile, le curé qui doit assister au mariage, le correcteur rappelle d'abord l'ancienne discipline du royaume de France, fondée sur l'édit de Louis XIV, de 1697, d'après lequel le propre curé, relativement au mariage, était celui sous la juridiction duquel les parties contractantes habitaient effectivement et publiquement depuis six mois, si elles étaient du même diocèse, et depuis un an dans le cas contraire. Toutefois, il n'hésite pas à faire bon marché de cet édit, qui de l'aveu de tous est sans valeur, et à se séparer ainsi du gallicanisme parlementaire. Il lui arrive même de dire que, dans cette question, on doit s'en tenir au droit commun : « In præsenti quæstione juri communi canonico... « standum est (*Inst. Theol.*, t. IV, p. 400). » A merveille ! et s'il s'arrêtait là, nous n'aurions que des félicitations à lui adresser. Mais la doctrine romaine est pour lui comme le tranchant d'un glaive sur lequel il ne peut marcher de pied

ferme. A peine a-t-il prononcé ces paroles très-justes que, saisi de son vertige habituel, il s'empresse d'ajouter, comme si le droit commun n'était pas pour nous une règle obligatoire et suffisante, qu'on doit s'en rapporter aussi à l'usage consigné dans le Rituel de chaque diocèse.

On voit maintenant, nous l'espérons, le peu d'attachement du correcteur pour les véritables règles de la discipline ecclésiastique et du culte divin ; le pied d'egalité sur lequel il traite les coutumes, les dispositions locales, légitimes ou non, et les prescriptions émanées directement ou indirectement du Saint-Siége ; et même la préférence qu'il donne souvent, en cas de conflit, aux règlements particuliers et aux actes de l'autorité inférieure, sur les lois générales et sur les actes de l'autorité suprême. Par là aussi on comprend, sans qu'il soit besoin de le dire longuement, la confusion qu'un pareil enseignement doit jeter dans les doctrines, et l'influence déplorable qu'il ne peut manquer d'exercer sur les esprits.

En finissant, nous toucherons un mot d'une question qui s'est présentée à nous dès le début de l'ouvrage, mais dont nous n'avons pas voulu parler plus tôt, parce que nous la regardions comme très-accessoire pour notre dessein. Il s'agit de l'usage, ou, pour nous servir du langage un peu plus retentissant du correcteur, de la valeur de la raison humaine en théologie : « De valore rationis humanæ in theologia, » qu'il entreprend de déterminer, dans les notions préliminaires (*Inst. Theol.*, t. I, p. 22). Il commence par prévenir ses lecteurs que la question est de la plus haute importance ; puis, faisant une reconnaissance de ses adversaires, il les range en deux catégories, ceux qui accordent trop à la raison humaine, et ceux qui ne lui accordent pas assez. Les premiers sont connus et ont un nom dans l'École : ce sont les *rationalistes*. Pour les seconds, sur lesquels on est généralement moins bien fixé, on les appelle ici *supernaturalistes*, ou *fidéistes* et *traditionalistes*.

Ces noms, qui font ressembler à des sectaires ceux qu'ils désignent, offrent, dans un ouvrage élémentaire, le double danger d'inspirer des idées fausses à des novices dans la science ecclésiastique, et de remplir leur esprit de préventions contre des dissidents imaginaires. Le premier de ces résultats est encore plus sûrement atteint si on donne des définitions inexactes des noms jetés en avant, comme cela a lieu en cet endroit pour les traditionalistes, dont on fait autant de disciples de Lamennais. Quant au second, ne pourrait-on pas demander au correcteur, qui prétend sans doute tenir le juste milieu, quels sont nommément, parmi nos auteurs théologiques, ceux qui persistent à accorder trop au surnaturel, à la foi et à la tradition? Je sais que certains publicistes imposent sans façon, comme un stigmate, le nom de traditionalistes, non-seulement à ceux qui tiendraient la raison générale ou le sens commun pour l'unique critérium de certitude, au sens de Lamennais; mais encore à ceux qui pensent que, dans la condition présente de notre nature, l'homme a besoin d'un secours intellectuel extérieur, quel qu'il soit, pour développer la force originelle de sa raison, et la mettre ainsi en état de parvenir à connaître distinctement et à démontrer elle-même les vérités morales. Mais qu'est-ce que ces théologiens ont de commun avec Lamennais? Et pourquoi vouloir les confondre avec lui, en disant : « Traditionalistæ vocati sunt : ita Lamenneius ejusque sectatores (*Inst. Theol.*, t. I, p. 23). » Où sont aujourd'hui les sectateurs de Lamennais, de cet homme qui, une fois égaré, devint à lui seul toute son école?

Notre correcteur se trouve sur un terrain qui lui plaît; et oubliant qu'il en est encore aux notions élémentaires, il consacre vingt-quatre pages à un sujet qui eût mérité tout au plus une courte explication. Il a soin de rapporter les quatre propositions présentées, en 1855, par la Congrégation de l'*Index*, à la signature de M. Bonnetty; mais en même temps il

omet, avec non moins de sollicitude, les éclaircissements qui maintiendraient à cet acte son véritable caractère. Ainsi, il ne dit pas que Mgr. Sibour, Archevêque de Paris, ayant jugé à propos de dénoncer à Rome quelques opinions et expressions de M. Bonnetty, s'empressa de publier les quatre propositions qui devaient paraître d'abord dans les *Annales de philosophie chrétienne*. Il ne dit pas non plus que Mgr. Sibour, non content de rayer du décret dont il s'agit le nom de M. Bautain, son propre vicaire général, qui, en 1840, avait dû signer lui-même deux de ces propositions, supprima une lettre du savant secrétaire de la Congrégation de l'*Index*, le R. P. Modena, qui déterminait le sens et la portée des quatre propositions. Surtout il se garde bien d'informer ses lecteurs que ni cette lettre, ni les propositions envoyées de Rome, ne font mention du traditionalisme, et que ce fut seulement, chose différente, Mgr. Sibour qui, en publiant ces propositions, déclara que le traditionalisme y était condamné. Nous n'examinerons pas jusqu'à quel point il convenait d'introduire un pareil document dans un ouvrage élémentaire de théologie; mais, puisqu'on tenait à le faire, il eût été à propos, pour être exact, d'y joindre les explications précédentes; et il sera juste désormais d'y ajouter la réponse donnée, le 2 mars 1860, par l'éminent Cardinal de Andrea, préfet de la Congrégation de l'*Index*, aux professeurs de l'Université de Louvain (voir la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, t. I, p. 375 et suiv.); réponse qui, en faisant connaître au correcteur le sens des quatre propositions de 1855, lui donnera sur cette controverse, un éclaircissement dont il paraît avoir grand besoin.

Nous terminons ici nos observations, dejà un peu longues sans doute, si on les considère en elles-mêmes; mais bien courtes assurément, si on fait attention à l'abondance de la matière. Outre les inexactitudes, parmi lesquelles nous avons dû faire un triage, il y aurait encore, en effet, bon nombre de

défauts à relever dans la *Théologie* de Toulouse. Ainsi, on cherche vainement plusieurs questions importantes, notamment dans les *Traités de l'Église* et *des Lois*. On ne viendra peut-être pas dire, pour excuser ces omissions regrettables, que l'ouvrage est un abrégé, comme le titre l'indique : *Compendiosæ Institutiones Theologicæ* ; car un abrégé quelconque, surtout un abrégé en six forts volumes in-12, doit renfermer tous les traits principaux de son sujet. Des points essentiels ne sont pas mis non plus en relief commme il le méritent. A voir la manière dont il sont écourtés, et la place qu'ils occupent, on est tenté de croire que l'auteur a voulu, non pas les traiter, mais les esquiver. Ainsi en est-il, par exemple, de la question des Congrégations romaines. Moins libre à cet égard que l'auteur primitif, le correcteur ne pouvait se dispenser d'en parler. Il en dit effectivement un mot qui, à en juger par la forme et par l'esprit, semble lui avoir été communiqué par les théologiens romains. Mais au lieu de donner à ce sujet, déjà si important par lui-même et qui le devient encore davantage dans les circonstances présentes, une place et un développement convenables, il y consacre à peine quelques lignes, entremêlées, comme à dessein, à des notions élémentaires disparates, où elles passent d'autant plus inaperçues, qu'il n'en est presque plus fait mention dans tout le reste de l'ouvrage. On cite à tout propos et avec complaisance, les déclarations de l'Assemblée du Clergé de France ; mais quant aux décisions des Congrégations romaines, on les passe presque constamment sous silence.

Un autre défaut également très-sensible est le manque d'actualité. A part le premier volume, où l'on a essayé d'y porter remède, l'ouvrage, qui est d'hier, semble dater d'un siècle, tant les évènements survenus, les questions agitées et les changements accomplis dans des temps voisins de nous, y trouvent peu de retentissement. Sans doute qu'il ne sera

pas expédient de négliger tout à fait les erreurs anciennes pour s'occuper exclusivement des erreurs nouvelles, qui souvent ne sont, à les bien prendre, qu'une transformation des premières; mais, entre cet excès et le silence absolu, il y a une juste mesure à garder dans l'exposé et la réfutation des erreurs contemporaines, pour aviser et prémunir les élèves. Et si on se montrait exigeant, comme on en a certainement le droit quand il s'agit d'un livre présenté comme classique, ne pourrait-on pas reprocher encore à l'ouvrage tout entier une pauvreté de doctrine, une faiblesse de logique, et trop souvent un vice de méthode, également funeste à l'intelligence et à la raison des jeunes ecclésiastiques, contraints de l'étudier à peu près uniquement?

Mais, sans nous appesantir sur ces défauts accessoires, revenons au vice essentiel, au vice capital de l'ouvrage. C'est, on s'en souvient, l'esprit d'opposition aux droits et aux prérogatives du Souverain-Pontife. Nous l'avons vu se produire sous les différents aspects d'opposition à l'autorité du Saint-Siége, de rigorisme et de particularisme, en dogme, en morale, en discipline ecclésiastique. Dans l'ancienne édition, cet esprit s'affichait; dans la nouvelle, il se dissimule : voilà à peu près toute la différence. Les efforts du correcteur n'ont pas eu et ne pouvaient guère avoir un meilleur résultat, puisque son éditeur, se faisant sans doute en cela son interprète, n'hésitait pas, dans une circulaire aux supérieurs des séminaires, à donner la nouvelle édition comme irrépréhensible. D'ailleurs, reconnaissons-le à sa décharge, en entreprenant de corriger la *Théologie* de Toulouse, il tentait une œuvre très-difficile. Car, ce qui est défectueux dans cet ouvrage, ce n'est pas tel ou tel endroit où il serait arrivé à l'auteur primitif de sommeiller, mais c'est l'esprit qui l'anime tout entier. Pour le rectifier radicalement, il aurait donc fallu substituer à cet esprit d'erreur, à l'esprit gallican, l'esprit de vérité, l'es-

prit romain ; et cela ne pouvait pas plus s'accomplir en intercalant çà et là quelques bonnes propositions, que de donner à un édifice construit dans le style païen, le caractère de l'art chrétien, en remplaçant quelques-uns des ornements grecs par des morceaux de sculpture gothique.

Malgré les corrections annoncées publiquement, l'ouvrage recèle donc encore le venin du gallicanisme, et si les modifications devenues indispensables en ont réduit la dose, cela est bien compensé par les précautions qui feront accepter le reste plus facilement. En tout état de choses, l'ouvrage tel qu'il est serait mauvais, puisqu'il renferme une fausse doctrine. Mais son caractère de livre classique le rend spécialement dangereux, puisque des esprits sans défiance et sans préservatif y puiseront l'erreur, en croyant acquérir les vrais éléments de la science sacrée. Ce danger s'accroît encore à cette époque de transition, où, parmi nous, un trop grand nombre, encore incertains sur plusieurs points de la doctrine romaine, auraient besoin d'ouvrages théologiques d'une parfaite orthodoxie. Bien plus, ce danger devient un malheur déplorable dans les épreuves actuelles de l'Église. Au moment où tous les vrais catholiques se pressent autour du Saint-Père, au moment où ils s'appliquent à le défendre du bras, de la plume, de la parole, de la prière, contre les attaques de la violence et de la perfidie, contre les entreprises de l'esprit d'erreur et de schisme, le correcteur ne craint pas de se placer en dehors de cette phalange romaine, en rabaissant, en méconnaissant devant les élèves du sanctuaire, devant les plus chères espérances de l'Église, l'autorite spirituelle du Souverain-Pontife, qui est cependant la raison et la fin des réclamations unanimes des Évêques, des vœux des prêtres et des fidèles vraiment dignes de ce nom, en faveur de son pouvoir temporel.

Rome avait pris connaissance de l'ancienne édition de la *Théologie* de Toulouse ; et nous tenons de bonne source que le

décret portant sa condamnation était déjà préparé. Notre travail, que nous soumettons purement et simplement à l'autorité du Saint-Siége, montre clairement, croyons-nous, que les corrections dont la promesse avait fait surseoir à la publication du décret sont loin d'être suffisantes ; et si on examinait la nouvelle édition, en tenant compte du dévouement au Souverain-Pontife, indispensable de nos jours, dans un livre classique, pour faire contre-poids aux opinions qui tendaient à lui aliéner les esprits parmi nous, ainsi que de la précision doctrinale singulièrement nécessaire à un moment où, après de longues discussions, transformées plus d'une fois en combats, la vérité triomphe à peine de l'erreur ; et sans se laisser intimider ni par les récriminations de l'esprit de parti, où la menace est mal déguisée, ni par la crainte vaine de l'irritation que des principes de doctrine plus sévères pourraient produire en France, ni par tous ces expédients familiers aux ennemis plus ou moins secrets de l'autorité légitime, on trouverait peut-être qu'elle ne mérite guère moins que ses aînées de figurer dans les colonnes de l'*Index*.

Quant à la France, notre but serait atteint, si nous avions réussi à mettre en garde, contre la *Théologie* de Toulouse, les ecclésiastiques, surtout les professeurs et les supérieurs des grands séminaires. Le simple coup d'œil du connaisseur averti leur en aura bientôt découvert le danger ; et cette vue les engagera efficacement soit à ne s'en servir eux-mêmes qu'avec précaution, soit à user de leur influence pour en prévenir un usage que l'inexpérience pourrait rendre funeste. Et pour ce qui concerne les Évêques en particulier, notre intention n'est point sans doute et ne saurait être de leur donner même l'apparence d'un conseil ; mais qu'il soit permis à un soldat romain de faire entendre aux chefs de la milice sainte, le cri antique : *Caveant Consules !* En portant leur sollicitude sur la nouvelle édition de la *Théologie* de Toulouse, nos vénérables et doctes

Prélats reconnaîtront sans peine qu'un pareil ouvrage, tout imprégné de gallicanisme et d'esprit d'opposition au Saint-Siége, n'est point de ceux dont l'immortel et bien-aimé Pie IX, dans l'Encyclique *Inter multiplices,* leur recommande instamment de faire usage pour enseigner aux jeunes ecclésiastiques la vraie et solide doctrine théologique : « Pergite, ut facitis, « nihil unquam intentatum relinquere, ut adolescentes clerici « in vestris seminariis... perfectam præcipue, solidamque « theologicarum doctrinarum, Ecclesiasticæ historiæ et sacro- « rum Canonum scientiam ex auctoribus ab hac Apostolica « Sede probatis depromptam consequi valeant. » Dès lors, s'inspirant de leur fidélité au Chef suprême de l'Église et de leur zèle à garder le dépôt sacré de la saine doctrine, ils continueront d'éloigner, ou du moins ils s'empresseront de retirer cet auteur prétendu classique des mains des élèves de leurs séminaires, comme les Pères du Concile de la province de Bordeaux, tenu à La Rochelle, en 1853, le prescrivent pour les livres suspects à un titre quelconque, sans se reposer sur les corrections que le professeur pourrait y apporter de vive voix ou par écrit : « Libros alumnis Theologiæ proponendos « summa diligentia vel per seipsos, vel per viros idoneos exa- « minent Episcopi, nec ullum auctorem quoquo modo suspe- « ctum ad usum scholarum approbent, quantumvis per ma- « gistri dictata vel pronuntiata corrigendum. »

S. Jacquenet, prêtre.

UN CHAPITRE

D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE [1].

She knew wery well that her legitimation and the Pope's supremacy could not stand together; and that she could not possibly maintain the one without discording the other.

Elle reconnut très-bien que sa légitimité et la suprématie du Pape ne pouvaient subsister ensemble et qu'elle ne maintiendrait l'une qu'en rejetant l'autre.

(HEYLIN, *Hist. de la Réform.*, p. 275.)

Marie Tudor, sur le lit funèbre où elle allait rendre le dernier soupir, sentit se réveiller dans son âme toutes les craintes que lui avait inspirées jusqu'à ce jour la conduite d'Élisabeth. Malgré de solennelles promesses et des protestations réitérées, son cœur ne sut s'abandonner à un espoir qui eût adouci l'amertume de ses derniers moments. Elle eût été heureuse de penser que l'œuvre de restauration catholique, commencée sous son règne, serait continuée par sa sœur; que la fille de Henri VIII et d'Anne de Boulen réparerait entièrement les maux que leur union avait causés à l'Angleterre, et que ce royaume, autrefois l'Ile des Saints, se fixerait pour toujours dans cette Foi catholique, apostolique et romaine, qu'il professait depuis tant de siècles.

(1) Ce morceau est extrait d'un travail plus étendu sur les persécutions religieuses en Angleterre, que l'auteur se propose de publier bientôt. *(Note de la rédaction.)*

Quels que fussent les témoignages donnés précédemment par la future reine en garantie de sa foi religieuse, nul ne l'emporte sur la déclaration spontanée et publique qu'elle fit alors auprès de sa sœur expirante. Le moment était solennel. La fille de Catherine d'Aragon et la fille d'Anne de Boulen étaient en présence. L'une allait recevoir dans le ciel la couronne destinée à ses vertus méconnues ; l'autre ceindre son front de la couronne d'Angleterre, si elle promettait à sa souveraine et sa sœur de vivre et mourir dans la religion de ses pères, et de la défendre contre tous ses ennemis. « Si je ne suis pas en toute « sincerité, catholique romaine, s'écrie Élisabeth, je prie Dieu « d'entr'ouvrir la terre sous mes pieds et de m'ensevelir toute « vivante (1) ! » Quelques heures après, Élisabeth, devenue reine d'Angleterre, commençait à exécuter le plan le plus artificieux, le plus cruel et le plus opiniâtrément despotique, pour le renversement du catholicisme et le rétablissement du protestantisme dans ses États (2).

Quels avaient donc été jusqu'à ce jour les sentiments véritables de cette princesse? Sa conduite n'avait-elle été qu'un long artifice et une continuelle dissimulation ? Ou bien, ce changement si prompt et cette violation subite du serment le plus solennel auraient-ils été l'effet de conseils pernicieux ? C'est le secret de Dieu, qui seul sonde les cœurs et les reins. A la vérité, les intrigues où figure le nom d'Élisabeth, sous le règne de sa sœur ; les complots, les conspirations par lesquelles plus d'une fois sa vie avait été compromise ; les rapports que, déjà à cette époque, elle entretenait avec les membres les plus influents du parti protestant ; tout donne lieu de suspecter la sin-

(1) *Vie de la duchesse de Feria,* épouse de l'ambassadeur espagnol à Londres, manuscrit cité par Lingard, t. VII, p. 241.

(2) Primis auspiciis primam curam, sed cum pauculis intimis adhibet de protestantium religione restaurandâ (Camden, *Elisab. Annales*, ad annum 1558, p. 35).

cérité de ses paroles et de ses actes. Cette présomption devient presque une certitude, quand on aperçoit à ses côtés, dès les premiers jours de son règne, et même auparavant, un homme en qui s'étaient comme personnifiées la ruse du politique, l'égoïste ambition du parvenu et la haine calculée du sectaire : cet homme était Guillaume Cécil.

Ce secrétaire de la nouvelle reine avait rempli la même charge sous le gouvernement calviniste d'Édouard VI, et s'était distingué dès lors par son zèle de courtisan pour la Réformation. Déjà ses insinuations adroites pénétraient jusque dans le conseil, et on pouvait deviner à l'astucieuse adresse qu'il déployait dans toutes ses démarches, que cet homme serait un jour fatal au catholicisme, s'il approchait de plus près la personne royale. Cécil tomba à la mort du jeune roi. Marie Tudor avait trop bien reconnu son caractère faux et intriguant pour lui donner une part quelconque dans les affaires de l'État. Malgré les démonstrations affectées de catholicisme par lesquelles il cherchait à faire oublier sa conduite antérieure, Cécil resta éloigné des conseils, bien qu'il fût parvenu, à force de souplesse, à capter la bienveillance du cardinal Pole.

Sans espoir du côté de la reine régnante, Cécil reporta toutes ses pensées vers un avenir, qui, à ses yeux, pouvait n'être pas éloigné, et se fit l'un des partisans les plus dévoués d'Élisabeth. Tel est l'homme que sa haine et son ambition ne feront reculer devant aucune violence, et qui emploiera au succès de la cause la plus criminelle, d'incontestables et rares talents d'administration. Autant qu'Élisabeth et plus qu'elle peut-être, surtout dans les premiers temps, il poussera au rétablissement du protestantisme en Angleterre, et si le nom de la fille de Henri VIII paraît en tête de tous les actes qui consommeront cette grande iniquité, il sera souvent facile de reconnaître la pensée première et l'impulsion de son ministre. Habile à sonder les caractères pour en saisir les inclinations, les répu-

gnances ou les faiblesses, l'artificieux secrétaire eut vite reconnu le côté vulnérable dans le cœur d'Élisabeth. Dès lors, il s'étudia à adapter ses conseils aux dispositions de cette femme aussi irrésolue bien souvent qu'opiniâtre dans son despotisme.

Peu d'heures s'étaient écoulées depuis que Marie avait rendu le dernier soupir, quand la nouvelle en fut transmise aux deux chambres du Parlement par l'archevêque d'York, Heath, chancelier du royaume. « Une mort prématurée, disait le pré-« lat, venait d'enlever à la religion et à l'État une excellente « reine, et la douleur que cette perte causait à chacun, sur-« passerait toute consolation, si le Dieu très-bon et très-puis-« sant, dans sa miséricorde envers la nation des Anglais, n'a-« vait conservé Élisabeth, autre fille du roi Henri. Et comme « personne ne peut douter de son droit très-certain à la suc-« cession, ainsi personne ne le doit (1). » Ces paroles entendues, tous le prélats et les grands du royaume décrètent de proclamer Élisabeth reine d'Angleterre si les membres de la Chambre des Communes y consentent. A ces mots des cris unanimes partent de tous les points de l'assemblée : « Vive la « reine Élisabeth ! qu'elle règne de longues années, qu'elle « règne avec bonheur (2) ! »

Les trois ordres de l'État s'étaient prononcés. Le clergé d'Angleterre, en particulier, venait de se déclarer publiquement pour la jeune souveraine, et cette adhésion pleine et entière enlevait jusqu'au moindre prétexte à la défiance. De la salle de Westminster, les députés se transportent à Temple-Bar, où Élisabeth est proclamée devant le lord Maire, les Aldermen et les compagnies de la cité. Puis, une partie du Conseil se dé-

(1) *Elisabeth angliæ reginæ Annales*, Camden, ad annum 1558, p 34.

(2) *Elisab. angl. reg. Ann.*, ad annum 1558.

tachant va saluer la nouvelle Reine dans sa résidence de Hatfield (1).

Au moment où Élisabeth, alors âgée de vingt-cinq ans, recevait la députation des deux Chambres, qui lui offrait, un genou en terre selon la coutume, les premiers témoignages de fidélité et de dévouement, Cécil, quoique éloigné de tous les regards, laissait déjà percer son influence. Il y a dans la réponse de la jeune reine une adresse trop profonde et trop étupiée pour en faire tout l'honneur à son jugement et ne pas croire avec de graves historiens qu'elle lui avait été suggérée par son secrétaire. Elisabeth y déclare « qu'elle est disposée « à rechercher les avis de conseillers prudents et fidèles, et « que, dans cette vue, elle nommera, sous peu de jours, un « nouveau conseil. Plusieurs de ceux que son père, son frère « et sa sœur, avaient initiés aux affaires seront conservés. Que « si les autres ne sont point employés, elle veut du moins « qu'ils soient bien persuadés que ce n'est point par défiance « de leurs talents ou de leur bonne volonté à la servir; mais « seulement par le désir d'éviter cette indécision et ces délais « qui résultent souvent des opinions discordantes d'une mul- « titude de conseillers (2). » Ce discours, qui jetait adroitement de vagues promesses, était singulièrement propre à éveiller les soupçons comme à provoquer les désirs de tous les partis religieux et politiques. Une semblable disposition était avant tout nécessaire pour répandre au sein de la nation une sourde agitation et y préparer la voie au rétablissement de la Réforme.

Cette innovation religieuse et cette apostasie entraient incontestablement dans les vues de Guillaume Cécil et de ses amis. Tous aspiraient à reprendre, à quelque prix que ce pût

(1) Heylin, *Hist. of Reform.*, p. 274.
(2) *Elisab. angl. reg. Annales*, ad ann. 1558.

être, l'ascendant dont ils avaient joui précédemment. Pour atteindre ce but, maintenant qu'Élisabeth était au pouvoir, il fallait saisir sans délai et avec énergie le point sur lequel sa délicatesse de femme et de reine se montrerait plus sensible et plus irritable. Or, ce point, l'adroit ministre l'avait deviné. Élisabeth tenait avant tout à sa légitimité et plus encore à sa couronne : ce fut par là qu'ils l'attaquèrent. Ils lui représentèrent donc que l'acte par lequel on l'avait déclarée illégitime était encore en vigueur ; que cette disposition rendrait toujours douteux ses droits au trône, et que la Cour de Rome, après avoir condamné le mariage de Henri VIII avec Anne de Boulen, ne la considérerait jamais elle-même que comme la fille bâtarde de ce prince ; que ses titres à la couronne n'y seraient par conséquent pas plus reconnus que ses prétentions à la légitimité de sa naissance. D'ailleurs, Marie Stuart, sa cousine, avait déjà, à l'instigation du roi de France, son beau-père, ajouté à son titre de reine d'Écosse celui de reine d'Angleterre, et gravé sur son blason les armoiries de la Grande-Bretagne. Henri II ne manquera pas de soutenir les prétentions de l'épouse de son fils aîné, et les Guise lui prêteront le secours de leur épée et de leurs conseils, pour placer leur nièce sur les trônes d'Angleterre et d'Écosse. Il ne reste qu'un seul moyen d'arrêter tous ces projets qui commencent à se produire, c'est de rompre avec le Siége de Rome en refusant de reconnaître sa suprématie, qu'Élisabeth ne peut admettre sans avouer en même temps son illégitimité ; de se déclarer ouvertement pour la Réforme, de s'appuyer sur ce parti encore puissant dans l'Angleterre, de faire cause commune avec tous les princes réformés de l'Europe, de se mettre fièrement à la tête du protestantisme et d'écraser sans pitié tout ce qui voudrait mettre obstacle à cette entreprise (1). »

(1) Camden, *Elisab. ang. reg. Annales*, ad ann. 1558, p. 37. — Dodd's *Church History*, édit. Tierney, t. II, p. 120.

Il ne paraît pas que ces résolutions fussent aussi arrêtées dans l'esprit de la reine, qu'elles l'étaient dans celui de ses conseillers novateurs. Peu s'en fallut même qu'elles n'échouassent presque aussitôt contre un projet de mariage entre Elisabeth et Philippe II. Chose certaine; en ce moment même le duc de Feria, au nom de son maître, faisait à la nouvelle souveraine d'Angleterre des propositions auxquelles elle ne se montrait pas insensible. La grande puissance de Philippe, la démarche qu'il tentait auprès d'Élisabeth, les services qu'elle en avait reçus sous le règne précédent, tout semblait incliner sa volonté vers cette alliance. Souvent on l'entendait parler du roi d'Espagne avec éloge, louer ses bonnes manières et ses talents, et l'on sut même qu'elle avait fait placer son portrait dans sa chambre (1). Les ministres et les confidents d'Élisabeth eurent vite deviné cette inclination naissante de leur maîtresse, et pour la détruire ils eurent recours à tous les moyens que la ruse et le mensonge pouvaient suggérer. Ils commencèrent par représenter à la reine que le caractère espagnol étant essentiellement opposé à celui de la nation anglaise, une semblable union lui serait odieuse. D'ailleurs, ce mariage ne pouvait être contracté par Philippe II qu'avec une dispense du Pape, et c'était retomber sous le joug de l'autorité pontificale. En acceptant cette dispense, la reine n'avouerait-elle pas publiquement que le mariage de son père avec Catherine d'Aragon avait été légitime et son mariage avec Anne de Boulen un adultère? Au reste, ajoutaient-ils, on ne reviendra jamais à Rome sur cette sentence. Il n'y a rien à attendre des Romains, si injustes envers Élisabeth et sa mère avant elle. Ces dispositions sont si connues, que déjà l'ambassadeur de France sollicite une

(1) Camden, *ibid.*, p. 36. « Hoc eam admodum anxiam habuit potentissimum Europæ principem de se optime meritum, ultro nuptias ambientem rejicere cum minus prudentis tum parum gratæ videretur. »

déclaration par laquelle Marie d'Écosse soit reconnue reine légitime d'Angleterre. C'en est donc fait d'Élisabeth et de ses serviteurs les plus dévoués, si jamais elle reconnait l'autorité du Pape. Il n'y a qu'un moyen de prévenir tous ces maux : une séparation complète d'avec l'Église de Rome (1).

La hardiesse d'une pareille entreprise, surtout dans les premiers jours d'un règne, avait bien de quoi effrayer et arrêter une femme, même du caractère d'Élisabeth. Cécil et ses amis le comprirent ; mais leur tortueuse politique sut pactiser avec ces timidités et ces incertitudes de leur maîtresse. Pour les calmer, ils cherchèrent à affaiblir dans son esprit l'impression trop vive qu'avait pu y produire l'exposé de leurs desseins. « A les entendre, il doit paraître expédient à la Reine que la forme de la religion soit changée, au moins pour un temps, afin qu'elle ne paraisse pas approuver l'autorité du Pontife de Rome, dont un décret, en condamnant l'union de sa mère avec le roi Henri VIII, l'a, par le fait même, exclue comme illégitime de la succession royale. Au reste, il ne manquera pas de se présenter dans la suite bien des occasions de rentrer en grâce avec le Saint-Siége, si on le juge convenable, après que toutes les affaires auront été réglées selon ses desseins. » Cette explication artificieuse tendait tout à la fois à modérer les appréhensions de la jeune Reine, à augmenter ses préventions contre Rome et à irriter ses désirs d'affranchissement absolu dans les choses de la religion. Il suffisait à Cécil d'avoir obtenu ne fût-ce qu'une adhésion momentanée. Dans sa pensée, tout le succès de l'entreprise dépendait des premières démarches dans le sens de la Réforme et surtout d'une rupture éclatante avec le Saint-Siége. Aussi, tous ses efforts et ses menées les plus secrètes tendaient-ils vers ce but. Une politique de mensonge et d'intrigue fut dès lors inaugurée par l'une des plus hardies calomnies que présente l'histoire des nations chrétiennes.

(1) Camden, *ibid.*, p. 37.

Élisabeth, dès le commencement de son règne, s'était hâtée de notifier aux Cours étrangères son avènement à la couronne d'Angleterre. Cet acte, l'un des premiers de son gouvernement, porte un caractère de duplicité digne de remarque. Le langage dicté aux ambassadeurs des différentes Cours varie selon les intérêts divers qu'on veut y faire prévaloir ou les oppositions qu'on craint d'y rencontrer. A Vienne, à Madrid, les représentants d'Élisabeth prodiguent les protestations de fidélité à l'Église romaine et au Saint-Siége, et les promesses les plus solennelles de maintenir les relations amicales entre les maisons d'Autriche, d'Espagne et d'Angleterre. On comprenait qu'auprès de Ferdinand I et de Philippe II, la bonne harmonie, à cette époque d'effervescence, tenait surtout à la question religieuse. Ces deux Princes crurent quelque temps aux déclarations officielles des ambassadeurs anglais et furent trompés l'un et l'autre. Dans les pays du nord, au contraire, où la Réforme s'était imposée par la violence, Élisabeth tenait d'autres discours. Elle faisait connaître aux Souverains protestants de l'Allemagne, et en particulier au Roi de Danemarck et au duc de Holstein, que toutes ses sympathies étaient pour le culte réformé et son désir le plus ardent de former une alliance avec les princes qui l'avaient embrassé.

Or, c'est au moment où Élisabeth, par cette diplomatie déloyale, se jouait de la bonne foi publique, que, si l'on en croit grand nombre d'écrivains, Édouard Carne, alors ambassadeur à Rome, aurait reçu la mission de notifier au pape Paul IV l'avènement au trône de la nouvelle Souveraine et l'intention où elle était de ne faire aucune violence aux croyances religieuses de ses sujets. Ce mensonge, dont les réformés d'Angleterre tireront un si funeste parti contre l'Église, a trompé jusqu'aux historiens les plus circonspects et les plus dévoués au Saint-Siége, qui l'ont répété invariablement sur la parole de Fra Paolo Sarpi. Paul IV, ajoute ce moine apostat de Ve-

nise, déclara à Edouard Carne, lors de la prétendue mission qu'on lui suppose, « qu'Élisabeth étant fille illégitime et bâtarde ne pouvait succéder à la couronne d'Angleterre, et qu'en montant sur le trône sans sa sanction, elle avait insulté à l'autorité du Siége apostolique. Que néanmoins, si elle consentait à soumettre ses prétentions et sa personne à son jugement, il était disposé à avoir pour elle toute l'indulgence que la justice de sa cause pourrait demander (1). » Cette calomnie, répétée sur tous les tons et de toutes les manières, courut bientôt l'Angleterre, l'Écosse, l'Irlande et tous les pays du continent. La raison d'État le voulait ainsi : le plan médité par Guillaume Cécil et les membres du conseil secret de la Reine exigeait cette imposture comme une base nécessaire pour aider au renversement de l'autorité pontificale et du catholicisme en Angleterre. Plus que tout le reste, elle devait en faciliter l'exécution par les animosités religieuses et les susceptibilités jalouses de l'orgueil national qu'elle exciterait partout. D'ailleurs, cette réponse supposée expliquerait naturellement la démarche de Henri II contestant les droits de la nouvelle Reine, et forçant l'épouse de son fils aîné à prendre le titre et les armes de Reine d'Angleterre. Par le fait, un dauphin de France, héritier présomptif de cette couronne, devenait roi-conjoint d'Angleterre et d'Écosse. Il n'en fallait pas tant pour soulever tout entière et pousser aux mesures les plus extrêmes cette nation anglaise, de tout temps si fière de ses libertés et de son indépendance. Tel était le résultat qu'on voulait obtenir, et on l'obtint grâce à cette calomnie, aussi étonnante par son habileté que par le secret profond dont on est parvenu jusqu'à ce jour à la tenir enveloppée.

Il importe donc à la vérité de l'histoire de montrer quelle

(1) Pallavicini, *Trid. Conc. hist.*, t. II, lib. XIV, cap. VIII.—Lingard, *Hist. d'Anglet.*, t. VII, p. 308.

fut la conduite du vénérable Paul IV dans ces graves circonstances et de signaler, une fois de plus encore, la modération et la bienveillance du Saint-Siége envers des sectaires qui n'ont jamais cessé de le calomnier. Une découverte récente permet de placer sous les yeux du lecteur toutes les pièces à l'appui de cette justification pour la honte éternelle de l'hérésie (1).

(1) Dodd's *Church Hist.*, édit. Tierney, t. IV, pag. v de l'avertissement placé en tête du volume. C'est en 1619, que Fra Paolo Sarpi, le trop célèbre moine apostat de Venise, publia son *Histoire du Concile de Trente*. A la page 420, livre v, de l'édition de Genève, il rapporte le fait prétendu de la communication de Carne au Pape, et de la réponse du vénérable Paul IV. Ce mensonge, mis au jour par Fra Paolo, qui vraisemblablement s'appuyait sur le mensonge des ministres d'Élisabeth, fut répété par Sponde, continuateur des *Annales ecclésiastiques de Baronius* (anno 1559, n. v), puis par Pallavicin lui-même dans son *Histoire du Concile de Trente* (lib. XIV, chap. VIII, pag. 532). Après eux l'on peut citer les anglicans Heylin, Burnet, Carte, Hume, puis Fleury et beaucoup d'autres qui ont accepté le fait sur les données de leurs devanciers. Bossuet, dans son *Histoire des Variations* (liv. x) a été pareillement induit en erreur par ce mensonge officiel. On en jugera par la lecture du passage que nous citons textuellement : « La démarche « qu'elle (Élisabeth) avait faite du côté de Rome, incontinent après « son avènement à la couronne, avait donné sujet de penser ce qu'on « a publié d'ailleurs de cette princesse, qu'elle ne se serait pas éloi- « gnée de la religion catholique, si elle eût trouvé dans le Pape des « dispositions plus favorables. Mais Paul IV, qui tenait le Siége apos- « tolique, reçut mal les civilités qu'elle lui fit faire comme à un autre « prince, sans se déclarer davantage, par le résident de la feue reine « sa sœur. M. Burnet nous raconte qu'il la traita de bâtarde. Il s'étonna « de son audace de prendre possession de la couronne d'Angleterre, « qui était un fief du Saint-Siége, sans son aveu, et ne lui donna au- « cune espérance de mériter ses bonnes grâces qu'en renonçant à ses « prétentions et se soumettant au Siége de Rome. De tels discours, « *s'ils sont véritables*, n'étaient guère propres à ramener une reine. « Élisabeth, rebutée, s'éloigna aisément d'un Siége dont aussi bien « les décrets condamnaient sa naissance, et s'engagea dans la nouvelle « réformation. » C'est aux découvertes faites récemment par M. Howard de Corby (*Howard of Corby*) que l'on doit de connaître enfin la vérité sur ce fait important de l'histoire ecclésiastique d'Angleterre.

La reine Marie était morte le 17 novembre 1558. Le 17 du mois suivant, on en recevait à Rome la nouvelle par différentes voies. Conformément aux usages ordinaires de la diplomatie, le Souverain-Pontife devait recevoir la notification de cet évènement par l'ambassadeur anglais. Or, quinze jours après que le bruit avait commencé à circuler dans la capitale du monde chrétien, Carne n'avait encore aucune communication de son gouvernement, et déjà ce gouvernement, on le verra bientôt, travaillait avec activité au rétablissement du protestantisme dans le royaume.

Le dernier jour de décembre 1558, Carne écrivait à Guillaume Cécil : « J'ai expédié, comme mon devoir m'y oblige, le 17 de ce mois, une lettre de congratulation à Sa Majesté, avec un exposé des choses que j'ai pu apprendre ici. Car, de toutes parts, on y recevait la nouvelle du départ de ce monde de la très-noble reine Marie, bien que jusque-là je n'en eusse reçu moi-même aucun avertissement (1). » Ce fut peu de jours après qu'il eut expédié cette lettre que Carne reçut lui-même à Rome celle que lui envoyait le Conseil secret de la Reine, et qui est mentionnée dans les annales de Strype. Cette lettre, qui porte la date du 1er décembre, loin d'autoriser l'ambassadeur à se rendre auprès du Souverain-Pontife, pour lui notifier la mort

Elle ressort évidemment de l'examen des lettres de Carne à lord Cécil et de celui-ci à Carne. M. Tierney, dans son édition non encore achevée de l'*Histoire de l'Église d'Angleterre*, par Dodd, les rapporte intégralement dans l'avertissement placé en tête du tome IV. Cet écrivain si érudit, et qui a lui-même mis au jour tant de pièces du plus haut intérêt, avait dû en traitant cette question (tome II, page 121) rester dans un pénible doute sur le fait de cette intervention de Paul IV, et ce n'est que quand il avait terminé l'exposé du règne d'Élisabeth qu'il connut et s'empressa de publier les lettres que nous avons signalées. Cette calomnie est anéantie pour tous les hommes de bonne foi.

(1) « Though I had no advertisement thereof therehence. » *In the state Paper office.*

de la reine Marie et l'avènement d'Élisabeth, lui recommande au contraire très-expressément de s'abstenir de tout rapport avec le Pape.

Une semblable conduite annonçait suffisamment les dispositions de la nouvelle Cour : toutefois elle ne changea rien dans les sentiments et les résolutions du Pontife. Paul IV refusa constamment de prêter l'oreille aux sollicitations des ambassadeurs de France, qui le pressaient de venger son autorité et de recourir contre Elisabeth à des mesures de sévérité. Ces détails, qui contredisent positivement et de la manière la plus complète le mensonge de Fra Paolo, sont donnés par Carne dans une lettre qu'il adressait à la Reine d'Angleterre le 16 février 1559. « L'ambassadeur français, écrit-il, ne peut rien « obtenir ici de Sa Sainteté contre Votre Majesté, et Sa Sain- « teté a un tel respect pour Votre Majesté et vos royaumes, « qu'elle ne tentera rien contre Votre Majesté et vos royaumes, « à moins qu'une occasion n'arrive de là, comme des rapports « sûrs me le font connaître (1). »

Ainsi, telles étaient de l'aveu de Carne lui-même les dispositions du Saint-Siége envers Élisabeth le 16 février 1559, c'est-à-dire trois mois après son avènement à la couronne. Et déjà à cette même époque, avait été élaboré, coordonné et achevé un plan complet pour le rétablissement de la Réforme ; déjà dans tous les comtés d'Angleterre les manœuvres les plus odieuses avaient été employées pour envoyer au nouveau Parlement les hommes les plus connus pour leur attachement à l'hérésie et leur haine du catholicisme. Bien plus, ce Parlement lui-même avait été réuni le 25 janvier, et, dès les pre-

(2) « . . . . The French here can obtain nothing at his Holiness'hands against your Majesty, and that Holiness hath such respect to your Majesty and to your realms, that he will attempt nothing against you or your realms, unless the occasion be given first therehence, as I am credibly informed. » *(Ibidem.)*

mières séances, on y avait formulé les propositions les plus contraires à la foi de l'Église Romaine et à la soumission due à son Chef unique et suprême.

En continuant de dépouiller cette correspondance d'Édouard Carne avec Élisabeth et ses ministres, on découvre encore d'autres témoignages, qui prouvent jusqu'à l'évidence que l'ambassadeur anglais n'eut aucune notification à adresser de la part de son gouvernement au Souverain-Pontife, et que Paul IV n'a pu, par conséquent, faire la réponse qu'on lui attribue. On trouve même dans toute la conduite du Pape une extrême bienveillance envers la nouvelle Reine et un désir sincère de voir continuer les relations heureusement rétablies depuis plusieurs années entre l'Angleterre et le Saint-Siége. Il est donc incontestable que le schisme consommé, il y a trois siècles, est l'œuvre volontaire et unique d'Élisabeth et de son conseil. Le plan même, adopté pour l'accomplissement de cette œuvre impie et qu'on conserve encore dans les archives du royaume, achèvera de mettre cette vérité historique hors de toute discussion (1).

Ce document seul serait, à défaut d'autres, une preuve irrécusable. Il porte la date de décembre 1558, époque où il fut remis par Guillaume Cécil entre les mains de la reine Élisabeth. Malgré son étendue, il nous paraît indispensable de le reproduire intégralement. Le lecteur y trouvera la clef de la plupart des évènements de ce règne sur lesquels l'histoire ne s'est pas encore prononcée. Il sera facile également d'y recon-

(1) Il suffirait, au reste, de rapprocher quelques textes et quelques dates du récit de l'annaliste Camden, pour reconnaître la vérité de cette assertion. Sans sortir de l'année 1558, et alors même que l'historien, selon le comput alors admis en Angleterre, ne finirait l'année qu'au 25 mars suivant, on trouverait des témoignages réitérés de l'intention bien arrêtée, chez Élisabeth et ses ministres, de rétablir la réforme (Voir Camden, pag. 35, 37, 38).

naître le principe de cette politique intriguante et égoïste, que l'Angleterre semble avoir adoptée avec le protestantisme.

PLAN POUR LA RÉFORMATION DE LA RELIGION (1).

I. *Quand faudra-t-il commencer la réformation?*

Au prochain Parlement, de telle sorte que les dangers soient prévus et les remèdes proposés en conséquence. Car plus tôt sera rétablie cette religion, plus tôt Dieu sera glorifié, et, comme nous en avons la confiance, plus il sera miséricordieux envers nous et disposé à sauver Sa Majesté et à la défendre de tous dangers.

II. *Quels dangers peuvent naître de la réformation?*

Premièrement, l'Évêque de Rome sera irrité autant qu'il peut l'être. Il excommuniera Sa Majesté la Reine, jettera l'interdit sur le royaume et le donnera comme une proie à tous les princes qui pourraient y pénétrer. Il les y excitera par toutes sortes de moyens.

Le Roi de France n'en sera que plus encouragé à la guerre contre nous. Il préparera son peuple à combattre non plus seulement contre des ennemis, mais encore contre des hérétiques. Prévoyant que des tumultes et des désordres pourraient

(1) The device for alteration of religion. December 1558 (Cotton library, *Julius*, f. VI, p. 161). Voir Dodd's *Church History*, édition Tierney, tome II, page CCXXX. — Camden, sans citer le texte de ce document, y fait certainement allusion dans ce passage : « Illa, « protestantium religionem promovendi cupidissima, nihil efficacius... « censuit, quam ut religio quamprimum mutaretur... Consultationem « itaque inter intimos consiliarios quomodo protestantium religio, pon- « tificiâ profligatâ, restabiliretur, maturari jussit, omnibus periculis « quæ inde existere possint perpensis et quibus rationibus repellan- « tur, etc.... » La suite du texte est un précis du plan ici exposé (Camden, *Elisabethæ Annales*, p. 37).

éclater parmi nous, il s'attendra beaucoup à être aidé par ceux du royaume qui seraient mécontents de cette réformation. Ainsi, dans l'espérance de changement, il différera de conclure la paix.

L'Écosse aura quelques raisons de se montrer audacieuse, et pour cela il paraît vraisemblable que le Roi de France n'en fera que plus tôt une invasion dans le pays.

Il sera aussi très-difficile de retenir l'Irlande dans l'obéissance, à cause de son clergé si attaché à Rome.

Quant aux Anglais, un grand nombre seront mécontents de cette réformation. *Premièrement,* ceux qui ont pris part aux affaires du gouvernement sous Marie Tudor, et qui n'ont pas été choisis depuis pour de semblables fonctions ; ou encore ceux qui, alors retenus par leur affection et leur charge dans la Religion catholique, seront maintenant sans place et sans crédit, et croiront qu'ils sont dédaignés et leur œuvre détruite. Ceux-là feront tous leurs efforts pour maintenir la religion qu'ils ont rétablie et repousser tout changement.

Deuxièmement. Les Évêques et tout le clergé y verront leur propre ruine. Par la confession, par la prédication et par tous les moyens en leur pouvoir, ils persuaderont le peuple de ne point adhérer à la Réforme. Ils conspireront avec quiconque y sera disposé, et prétendront faire à Dieu un sacrifice en empêchant toute réforme, fallût-il verser le sang chrétien ou commettre la trahison.

Troisièmement. Les partisans de la secte papiste, qui précédemment ont été jugés ou que la dernière reine a choisis dans les différents comtés comme des gens attachés à ce parti, et même les plus ardents et les plus estimés, tous s'uniront apparemment aux Évêques ou au clergé et conspireront avec eux.

Quatrièmement. Quelques-uns, quand un subside sera demandé et que l'argent sera prélevé, comme vraisemblablement il faudra le faire, seront offensés. Il est probable qu'ils conspi-

reront et se soulèveront, s'ils ont quelque chef pour les exciter ou quelque espoir de trouver du gain et des dépouilles.

Cinquièmement. Plusieurs de ceux qui désireront la réformation de l'Église de Rome, remarquant par hasard que quelques vieilles cérémonies seront conservées ou que la doctrine qu'ils embrassent est non-seulement permise et commandée; mais même que toute autre est abolie et désapprouvée, seront mécontents et appelleront ce changement *un papisme masqué* ou une alliance adultère.

III. *Quel sera le remède à ces choses?*

Premièrement, chercher à avoir la paix avec la France, ou, si elle est proposée, ne pas la refuser. Si quelque discussion s'élève en ce pays, ce sera un remède pour nous que de l'enflammer.

Rome est moins à redouter : il n'y a rien à en craindre, si ce n'est le mauvais vouloir, l'anathème et les embûches.

L'Écosse suivra la France en ce qui concerne la paix. Mais là, on peut travailler secrètement et augmenter les divisions, et surtout l'espérance de ceux qui inclinent vers la bonne religion.

Chose certaine, il faudra fortifier Berwick et employer des soldats armés de lances, et des cavaliers pour la sûreté des frontières. De plus quelques dépenses d'argent seront indispensables en Irlande.

Le cinquième remède se rapporte à cinq classes d'individus. La première se compose de ceux qui formaient le Conseil de la reine Marie et qu'on avait choisis et avancés au pouvoir, uniquement ou principalement parce qu'ils professaient la religion du Pape, et étaient animés d'un zèle très-ardent pour elle. Augmenter le nombre de ces personnes ou les conserver en autorité et considération, ce serait encourager les gens de leur secte et leur donner l'espérance qu'elle revivra et continuera, bien qu'elle reçoive un coup contraire. En voyant que

ceux qui sont comme les colonnes de leur parti restent toujours debout et qu'on ne les touche point, les papistes un peu flottants seraient confirmés dans leur état, et ceux qui ne sont qu'à demi inclinés vers la réformation se décourageraient. Car, une âme qui est dans le doute est facilement ballottée çà et là (Ici le texte anglais est suivi du latin : *Dum in dubio est animus paulo momento huc illuc impellitur*). Ces hommes-là doivent donc être recherchés par toutes les lois, aussi loin que la justice peut s'étendre, et la clémence de Sa Majesté ne leur doit point être appliquée, avant qu'ils aient pleinement reconnu eux-mêmes qu'ils sont tombés sous le coup de la loi.

Ils doivent être déposés de leur charge, discrédités dans leur pays, aussi longtemps qu'ils paraîtront avoir de la répugnance pour la nouvelle religion, ou vouloir maintenir leurs propres actes. Que s'ils semblent se rendre et embrasser la réformation, encore ne sera-t-il pas convenable de les mettre en autorité, *quia neophyti*, parce qu'ils sont néophytes. Tout homme, en effet, aime le temps où il florissait, et, quand il peut et comme il peut, il cherchera à maintenir et à défendre ces anciennes lois ou ordonnances, avec lesquelles et sous lesquelles il était en estime et autorité, et qu'il faisait observer lui-même. Chacun aime naturellement ce qui est son propre ouvrage ou sa création.

D'autre part, comme ces hommes doivent être abaissés, ainsi doivent être élevés en autorité et en crédit les anciens et fidèles serviteurs de Sa Majesté, qui sont demeurés avec elle et n'ont point reculé durant les dernières tempêtes, afin que le monde puisse voir que Sa Majesté n'est ni ingrate ni oublieuse. Dans toute l'Angleterre donc, tous les hommes connus pour être indubitablement attachés à la religion, et chacun en particulier selon son aptitude propre à servir la chose publique, devront être mis en place. Quand même ils seraient lâches pour la cause de Dieu et de la religion, leur propre sûreté et leur po-

sition les rendront vigilants, soigneux et ardents pour la conservation de leurs actes et le maintien de cette réformation. Et en tout cela la reine ne fera que ce que fit la dernière reine Marie, pour maintenir et établir sa religion.

La seconde de ces cinq classes d'individus se compose des Évêques et du clergé, tous ayant été créés et choisis comme paraissant être les plus fermes et les plus puissants champions de l'Église du Pape, et qui, dans ces derniers temps, en usurpant sur la couronne, l'appauvrissant, et extorquant même des biens de personnes privées, ont pensé s'enrichir et s'avancer eux-mêmes par tous les moyens possibles, *per fas et nefas*. Pour ceux-là, Sa Majesté, malgré sa grande inclination à la clémence, doit chercher par un vote du Parlement ou par les justes lois d'Angleterre, comme celle de *Præmunire* et autres lois pénales semblables, à les ramener de nouveau dans l'ordre. Trouvés en faute, ces hommes ne doivent point être pardonnés, jusqu'à ce qu'ils reconnaissent leur délit, se remettent entièrement à la miséricorde de Sa Majesté, abjurent le Pape de Rome et se conforment à la nouvelle réformation. Par ces moyens dirigés d'une main ferme, la nécessité d'argent où se trouve Sa Majesté pourra en quelque manière être soulagée.

La troisième classe d'individus doit être amendée comme toutes celles dont il est parlé ci-dessus, par les moyens que la reine Marie a employés, savoir : que personne, autant que possible, ne soit commissaire ou juge de paix, sinon des hommes peu fortunés et encore jeunes, en sorte qu'ils aient intérêt à être mis en place. Une loi peu étendue sera faite et mise à exécution contre les individus qui s'assembleraient sans autorisation. Des lieutenants, hommes bien connus pour leur fidélité et leur dévouement à la Reine, seront établis dans chaque comté ; mais, pour ce moment, on désignera, comme enregistreurs et capitaines, de jeunes gentilshommes pleins d'ardeur pour le service de Sa Majesté. Nul office de juridiction, nul

pouvoir ne sera confié a un mécontent, autant du moins que la justice ou la loi le permettra.

A l'égard de la quatrième classe de personnes, on ne doit employer d'autre remède qu'une douce intervention des commissaires, la promptitude et bonne volonté des lieutenants et capitaines pour les réprimer, si quelqu'une d'entre elles excitait du tumulte ou proférait des murmures, ou proposait une réunion ou un mouvement dans le but de faire opposition.

Quant à la cinquième sorte d'individus, c'est-à-dire, ceux qui seront satisfaits de voir la réformation, mais qui voudraient qu'elle allât plus loin, des lois strictes sur la promulgation du *Livre* (1) et la sévère exécution de ces lois dans le principe, les réprimeront de telle sorte, qu'il y a grand espoir que ce mécontentement ne touchera que peu de monde. Et il vaut mieux que ces personnes souffrent que Sa Majesté, ou encore que le bien public ne soit ébranlé et mis en danger. Ceux qui sont chargés de faire le Livre devront donner une grande attention à ce point.

Les Universités ne doivent point être négligées, et le dommage causé par la dernière visite, sous la reine Marie, doit être réparé. Il en est de même des colléges où sont instruits les enfants qui viennent ensuite à l'Université, comme ceux d'Éton et de Winchester. Il importe d'user de prévoyance sur ce sujet pour l'accroissement futur comme pour le temps présent.

IV. *Quelle sera la manière d'exécuter ce remède?*

Cette consultation doit être rapportée à des hommes instruits, capables de donner leur opinion sur cette matière et d'offrir l'ébauche du Livre ou ce Livre lui-même prêt à être présenté à

(1) On indique ici déjà le livre de commune Prière *(Common-Prayer book)* qui devait être dans la suite présenté au Parlement, ainsi que la *Nouvelle Liturgie anglicane*, les *Trente-neuf Articles*, etc., etc.

Son Altesse. Que ce livre, après l'approbation de Sa Majesté, soit déposé dans la maison du Parlement. — Dans le moment présent on pense que, pour l'exécution de ce dessein, seraient aptes les individus ici nommés, savoir: le docteur Bill, le Dr Parker, le Dr May, le Dr Cox, M. Whitehead, M. Grindal, M. Pilkington. Sir Thomas Smith sera chargé de les assembler et d'être avec eux. La consultation ayant eu lieu entre ces personnages, d'autres également savants et graves, habiles et en crédit, seront invités à donner leur assentiment.

Et comme, avant tout, doit avoir lieu cette consultation, on a jugé très-nécessaire de défendre, de la manière la plus rigoureuse, toute innovation jusqu'à l'époque où le Livre sera publié, afin qu'il ne soit pas fait souvent de changement dans la religion ; ce qui lui ôterait toute autorité dans l'estime du commun du peuple et affaiblirait dans leur obéissance les sujets de Sa Majesté.

V. *A la cinquième question : Que fera Sa Majesté devant le public, pour sa propre conscience, avant toute réformation; ou, si la réformation doit tarder plus longtemps, quel ordre doit être établi dans tout le royaume, par forme d'*interim ?

Sa Majesté ne changera pas davantage qu'elle n'a fait jusqu'à présent, si ce n'est qu'elle reçoive la communion aux grandes fêtes, comme il plaira à Sa Majesté. Là où il y aurait plusieurs chapelains à la Messe, ils communieraient toujours sous les deux espèces. Quant à ce qui concerne la conscience de Sa Majesté jusqu'à la réformation, il lui est recommandé de substituer d'autres prières et commémorations dévotes, et d'entendre la Messe le plus rarement possible.

VI. *A la sixième : Quels hommes de la noblesse sont les plus propres à être mis au courant de ces projets, avant que l'affaire ne soit communiquée à tout le Conseil?*

Le lord marquis de Northampton, le comte de Bedfort, le comte de Pembroke, et le lord John Grey.

VII. *A la septième : Quels appointements donnera-t-on à ces hommes instruits, pour le temps qu'ils passeront à réviser le Livre de commune Prière, l'ordre des Cérémonies et le service dans l'Église? De plus, en quel lieu se réuniront-ils?*

Le nombre des personnes qui doivent être associées à cette œuvre étant tel, il semble que deux repas copieux ne sont pas trop pour eux et pour leurs serviteurs. On pense que le lieu de réunion le plus convenable serait une place déterminée, et, de préférence, les appartements de sir Thomas Smith dans *Canon-Bow*. Quel que soit le lieu de la réunion, il faut y faire une provision de bois, de charbon et de boisson. »

On reste stupéfait et comme hors de soi devant cette froide et tranquille audace de quelques hommes, sans autorité, sans mission, sans caractère, qui, guidés par une égoïste ambition et un désir effréné du pouvoir, imposent arbitrairement à des millions de compatriotes et à leurs innombrables descendants une foi et un culte contraires à leur conscience. Et telle est l'origine incontestable de cette Église anglicane, dont le joug pèse depuis trois siècles sur le peuple anglais, et contre laquelle s'élève la voix de tant d'opprimés, et le sang de tant de Martyrs.

Pendant que ce travail souterrain se poursuit, s'achève avec activité et dans le plus profond secret, Élisabeth se montre fidèle au rôle hypocrite qu'elle a accepté de ses docteurs et qui paraît de plus en plus en harmonie avec son caractère. D'une part, elle accomplit ostensiblement certains actes religieux propres à rassurer les catholiques; de l'autre, elle prend des mesures qui doivent ranimer les espérances des réformés. On la voit assister aux offices ordinaires du culte, se confesser souvent, communier même, pendant que par ses ordres l'évêque de Winches-

ter, White, est tenu aux arrêts dans son palais, et que les sectaires les plus compromis sous le règne précèdent, sortent des prisons ou reviennent en foule de leur exil volontaire en Allemagne et dans la Suisse (1).

Aux funérailles de sa sœur, et à celles de l'empereur Charles-Quint, célébrées à quelques jours d'intervalle, dans l'abbaye de Westminster, Élisabeth commande que l'on observe ponctuellement les pratiques et cérémonies du Rit romain, pendant que les hommes, réunis par son ordre, préparent ce livre de *commune prière* auquel seront bientôt tenus de se soumettre tous les sujets du royaume. Et cette dissimulation se poursuivra jusqu'au jour, où l'œuvre de l'hérésie étant suffisamment préparée, un Parlement gagné par la ruse, la contrainte et la corruption, prononcera l'abolition du culte catholique en Angleterre et proclamera la nouvelle *église établie par la loi*.

Malgré l'ascendant qu'avait déjà pris sur la jeune reine l'intriguant et artificieux Cécil, il ne paraît pas qu'Élisabeth se soit engagée d'elle-même dans cette voie fatale. Il y a lieu de penser que dans le principe, elle n'était que faiblement disposée à tenter le rétablissement du protestantisme dans son royaume. « Non qu'elle tînt beaucoup à la religion, dit un auteur du temps ; mais parce que l'entreprise lui paraissait n'être pas sans dangers, si on procédait à la légère. » Cette observation, que confirme encore tout ce qui a été dit de ses intentions envers Philippe II d'Espagne, devient d'autant plus vraisemblable que rien dans la conduite des catholiques, Évêques, prêtres ou laïques, n'avait pu lui inspirer le moindre soupçon sur leur fidélité à sa personne.

Telle fut donc à son origine la politique de ce gouvernement dont les divers partis attendaient avec impatience les premiers actes : une réserve calculée, qui ne voulait donner d'au-

(1) Collier, *Eccles. Hist.*, vol. II, book VI, p. 412.

cun côté des marques trop sensibles de faveur ou d'opposition, afin de faciliter l'exécution d'un projet qui eût soulevé la majeure et plus saine partie de la nation, s'il avait été divulgué. Cette position critique que, dans l'intérêt de leur ambition, les ministres d'Élisabeth créaient à cette souveraine, leur faisait à tous une nécessité de la dissimulation : mais cette dissimulation elle-même fut bientôt insuffisante. Malgré toutes les précautions, les réformés de Londres et des comtés avaient pressenti et deviné la pensée secrète de la Cour, et il y avait à craindre que l'empressement irréfléchi de quelques sectaires ne donnât aux catholiques le temps de se mettre en garde contre des projets hostiles à leur Foi. Ici encore un guide et un modérateur étaient indispensables, et ce fut Guillaume Cécil qui remplit ce nouveau rôle. Non moins réservé qu'adroit et opiniâtre, il sut se défendre lui-même et prévenir ses collègues contre des entraînements intempestifs, en même temps qu'il réprimait chez les sectaires tous les élans d'une joie imprudente. Ainsi secondée et poussée par ses ministres, Élisabeth ne le fut pas moins par les membres du conseil secret, que, sous l'inspiration de Cécil, elle s'était déjà formé.

En montant sur le trône, la nouvelle reine avait trouvé, dans le conseil de sa sœur, des hommes d'une haute capacité, qui, par leur position et leur influence, pouvaient, si on les écartait, devenir un puissant obstacle. Des mesures habiles seront prises bientôt pour rendre leur influence et leurs talents inutiles, ou du moins sans danger pour les desseins du gouvernement. Mais, catholiques sincères et dévoués, ils devaient auparavant, en restant dans le conseil, rassurer les catholiques qui avaient en eux une entière confiance. Les autres conseillers qu'on leur adjoignit furent tous choisis parmi les réformés. Plusieurs d'entre eux avaient même, sous le règne précédent, été emprisonnés ou exilés, à cause des excès auxquels ils s'étaient livrés. Outre cette qualité de coreligionnaires qui dé-

terminait les choix de la reine ou plutôt de Cécil, le secrétaire reconnaissait, en plusieurs d'entre eux, des parents et des amis tout dévoués à sa personne, ou encore de puissants seigneurs, à la fortune desquels il s'attachait lui-même par les liens les plus étroits.

Toutefois, ce conseil, dans les intentions de la reine et de son secrétaire, ne devait exercer en réalité aucune influence sur les actes du gouvernement. On était disposé à ne lui donner maintenant d'autre part dans les délibérations que celle qui serait jugée convenable pour cacher le véritable motif qui l'avait fait nommer. Déjà, en effet, était établi un autre conseil peu nombreux et secret, destiné à régler, seul et sans contrôle, la marche des affaires, et surtout à préparer et consommer l'œuvre du rétablissement de la réformation. Les membres qui le composent, désignés presque exclusivement par Cécil, sont tous dévoués à cet homme dont tout atteste de plus en plus l'étonnante autorité sur l'esprit d'Élisabeth. Aucun des Évêques du royaume n'y est admis; leurs dispositions étaient apparemment trop connues pour qu'on osât espérer d'en amener un seul à trahir sa conscience et sa Foi. Quant aux lords temporels, la Reine ne savait non plus jusqu'à quel point elle pouvait compter sur leur concours. Quatre seulement entrèrent dans la confidence, Guillaume Par, rétabli en ce moment dans son titre de marquis de Northampton, les comtes de Bedford et de Pembroke, et le lord John Grey. C'est à ce conseil que dirigera Élisabeth sous la conduite de Guillaume Cécil et de Nicolas Bacon, qu'il faut attribuer surtout la nouvelle rupture de l'Angleterre avec le Saint-Siége, l'établissement de l'anglicanisme et tous les maux qui en ont été la suite (1).

(1) Voir (page 241) la réponse à la sixième question.

Quelle que soit, en effet, la part d'Élisabeth dans les principaux événements de son règne, et en particulier de la persécution religieuse qui l'a ensanglanté, il est manifeste pour tout observateur attentif que ses ministres et les hommes d'État à qui elle donna sa confiance, contribuèrent plus qu'elle même à lui donner le caractère propre qui le distingue. Cette organisation savante de la servitude imposée aux catholiques, cette audace calculée, cette impitoyable rigueur qui écrase toutes les résistances, cette fécondité vraiment effrayante de combinaisons, d'intrigues, de complots imaginaires et autres inventions de toute nature pour le succès des projets les plus pervers, cet ensemble en un mot d'une politique où se révélait à la fois l'esprit de Tibère, de Julien l'Apostat et de Néron, tout annonce, dans les conseils de la fille de Henri VIII, la présence d'hommes qui ne s'étaient pas encore rencontrés avant cette époque. « C'est alors, en effet, comme dit le célèbre Ma-
« caulay, que paraît sur la scène une réunion de personnages
« qu'il est plus facile de caractériser collectivement qu'indi-
« viduellement, et dont l'esprit est formé par un système
« unique de discipline. Dans la société, tous appartenaient
« à une classe, à une université, à un parti, à une secte
« et à une administration particulière ; et tant de traits de
« ressemblance existaient entre eux pour les talents, les
« opinions, les habitudes et la fortune, qu'un seul caractère,
« nous avons presque dit une seule vie, peut, dans une large
« mesure, servir pour tous (1). »

C'est ici le lieu d'entrer dans quelques détails sur ces ministres, destinés à jouer un rôle si funeste dans les affaires religieuses de l'Angleterre. Leur portrait, tracé par une plume non suspecte, mérite la plus sérieuse attention, et si certaines appréciations générales du publiciste protestant ne sont pas

(1) *Lord Bacon*, by Thomas Babington Macaulay, p. 8-11.

acceptables pour le catholique, du moins son récit montre-t-il d'une manière frappante quels étaient ces hommes qui renversèrent la vieille religion de leur patrie et par quels moyens odieux ils accomplirent cette œuvre impie et sacrilége.

« Ces hommes donc, continue Macaulay, ne sortaient d'au-
« cune des classes qui jusqu'à cette époque avaient fourni
« presque exclusivement des ministres à l'État. Tous étaient
« laïques, hommes de science et amis de la paix. Ils n'appar-
« tenaient pas à l'aristocratie, n'avaient hérité ni titres, ni
« domaines étendus, ni armées de tenanciers, ni châteaux for-
« tifiés. Toutefois, ce n'étaient pas non plus des hommes de
« basse condition, et tels qu'en emploient les princes jaloux
« du pouvoir de leur noblesse..... Tous étaient gentilshommes
« par naissance et avaient reçu une éducation libérale. C'est
« un fait remarquable qu'ils étaient tous membres de la même
« université. Les deux grands siéges nationaux de la science
« avaient acquis déjà alors les caractères qu'ils ont toujours
« conservés depuis..... Cambridge eut l'honneur de former
« les évêques protestants qu'Oxford se glorifia de faire brûler.
« C'est aussi à Cambridge que furent formés les hommes
« d'État à qui doit être attribué, en premier lieu, l'établissement
« assuré de la réformation dans le nord de l'Europe (1). »

Avant d'aborder la vie publique de l'un de ces hommes d'État, Macaulay parle « de ces brouillards de controverse
« théologique, qui s'étaient répandus à cette époque sur l'An-
« gleterre comme sur beaucoup d'autres contrées. » Chaos des opinions, anarchie des pensées, tel est le spectacle qu'offre partout cette terre d'Albion, où les passions honteuses d'un despote avaient préparé les voies à l'hérésie. L'attaque fut violente comme aussi la résistance. D'une part l'indomptable opiniâtreté des sectaires, qui ont appris à regarder comme des inspirations

(1) *Lord Bacon*, by Macaulay, p. 8-11.

du ciel tous les rêves de leur esprit; de l'autre, l'attachement des catholiques à des doctrines immuables comme la vérité dont elles émanent. L'écrivain protestant ne voit dans les variations religieuses, si multipliées alors en Angleterre, qu'un témoignage de ce qu'il appelle une oscillation nationale dans les croyances. Il serait plus juste d'y reconnaître la lutte du principe catholique, si vivace encore dans ce royaume, contre toutes les passions et les erreurs conjurées. Resté sur ce terrain, le combat aurait pu se terminer par un éclatant triomphe de la vérité et de la Foi; mais un nouvel ennemi, qui ne s'était jamais produit d'une manière aussi manifeste, aussi menaçante, parut tout à coup et donna à ces débats entre les croyances un aspect et des destinées toutes différentes. Cet ennemi c'était cette politique elle-même, que commencèrent à développer les ministres d'État admis dans le conseil de la reine Élisabeth. Ces hommes, dont l'esprit s'est formé au milieu de la fermentation générale, « étaient tous et chacun en particu-« lier protestants. Toutefois, dans les questions religieuses, « bien qu'il n'y ait pas lieu de douter de leur sincérité, ils « n'étaient nullement zélés. Aucun d'eux ne se hasarda de « courir le moindre danger personnel sous le règne de Marie; « aucun d'eux ne favorisa la tentative malheureuse de Nort-« humberland en faveur de sa belle-fille; aucun d'eux ne s'as-« socia au conseils désespérés de Wyatt. Ils s'efforcèrent « d'obtenir quelque emploi sur le continent, ou bien restant « dans l'Angleterre, ils assistèrent à la messe et observèrent « le jeûne en toute bienséance (1). » Telle fut leur conduite aussi longtemps que durèrent ce que Macaulay appelle les années de ténèbres et de périls. Mais dès que la couronne a été déposée sur le front d'Élisabeth, dont ils ont partagé la dissimulation et les espérances, aussitôt ils lèvent le masque

(1) *Lord Bacon*, by Macaulay, p. 8-11.

et se mettent à l'œuvre pour renverser cette religion qu'ils pratiquaient encore la veille. Cessant d'être ou plutôt de paraître catholiques pour ne plus agir qu'en politiques, « ils pro-
« cèdent non avec une impétuosité de théologiens, mais avec
« la calme détermination d'hommes d'État; non à la manière
« des sectaires, qui considèrent le culte romain comme trop
« offensif envers Dieu ou trop destructeur des âmes pour être
« toléré seulement une heure; mais comme des hommes qui
« n'attachent aux points en dispute parmi les chrétiens que
« peu d'importance. D'autant que jusqu'alors ils n'avaient été
« retenus par aucun scrupule de conscience pour professer,
« ainsi qu'ils l'avaient fait, la foi catholique sous Marie, la foi
« protestante sous Édouard, ou quelqu'une des innombrables
« combinaisons intermédiaires que le caprice de Henri et le
« service public de Crammer avaient formées en dehors des
« deux partis opposés. Ils prirent une vue exacte de l'état
« de leur pays et de tout le continent, ils se rendirent compte
« d'une manière parfaite de la tendance de l'esprit public,
« puis choisirent leur direction. Ils se placèrent eux-mêmes
« à la tête des protestants de l'Europe et étayèrent toute leur
« réputation et leur fortune sur le succès de ce parti (1). »
Il serait difficile d'exprimer d'une manière plus précise et plus complète ce caractère exclusivement civil qui distingue surtout la réforme anglicane, malgré la part dérisoire que plus tard on essaiera d'attribuer à quelques membres du clergé. La politique seule l'a voulue, la politique seule l'a établie, comme elle seule l'a maintenue depuis son origine. Les affirmations de Macaulay ne sont pas moins positives sur ce point. « Inutile de dire,
« ajoute-t-il, avec quelle adresse, quelle résolution et quelle
« gloire ces hommes dirigèrent les affaires politiques de l'An-
« gleterre, pendant les années si pleines d'événements qui

(1) *Lord Bacon*, by Macaulay, p. 8-11.

« suivirent ; comment ils parvinrent à unir leurs amis et à « diviser leurs ennemis ; comment ils humilièrent l'orgueil de « Philippe II, soutinrent l'âme indomptable de Coligny, déli- « vrèrent la Hollande de la tyrannie ; comment ils fondèrent « la grandeur maritime de leur pays ; comment enfin ils trom- « pèrent les politiques artificieux de l'Italie et domptèrent les « sauvages chefs de clans dans l'Écosse (1). » Cette gloire toutefois, l'historien protestant le reconnaît, n'a pas été si pure que l'on ne puisse reprocher à ces hommes « quelques actes, « qui, à l'époque actuelle, attireraient justement sur un mi- « nistre d'État les accusations les plus graves.» Mais pour ces actes comme pour les principes qui les déterminèrent, l'anglicanisme a recours à l'excuse ordinaire de l'orgueil ; il crie à la calomnie et jette un voile complaisant sur la vie de ces hommes « incomparables, dit encore Macaulay, dans leur « perspicacité à observer les temps et les circonstances, et « ayant une connaissance approfondie de la nature humaine, « dont ils surent tourner à leur profit les faiblesses, les pas- « sions et les égoïstes intérêts (2). »

Or, au milieu de ces politiques pour qui le gouvernement des États se réduit aux calculs de l'intérêt et de l'ambition, et que n'arrêtent dans leur marche ni le droit, ni la justice, ni la conscience, deux hommes tiennent une place principale. Ils ont été déjà désignés ; c'est Guillaume Cécil et Nicolas Bacon. Leur influence prépondérante dans la plupart des évènements de ce règne demande sur leur vie privée, leur éducation et leurs alliances de famille, quelques détails particuliers, qui aideront à porter un jugement plus assuré sur l'ensemble de leur conduite.

Parmi les tuteurs qu'Henri VIII, avant de mourir, avait donnés

(1) *Lord Bacon*, by Macaulay, 8-11.
(2) *Ibidem.*

à son fils Édouard, encore enfant, l'histoire signale sir Antoine Cooke, personnage de grand savoir, mais infecté du poison des mauvaises doctrines, et qui devait surtout à son apostasie le triste honneur d'être placé auprès du royal pupille. Ami de la science et des belles-lettres, il avait su en inspirer le goût à ses trois filles, que leurs progrès rapides et vraiment extraordinaires firent distinguer en peu de temps entre toutes les jeunes personnes de leur sexe. Malheureusement, les filles de Sir Antoine Cooke avaient, comme leur père, sucé le venin de l'erreur, et jusque dans leurs compositions littéraires se révèle leur attachement opiniâtre à l'hérésie. C'est dans cette famille déjà toute pénétrée de l'esprit froid et orgueilleux de Calvin, et dont le chef, transfuge de la foi de ses pères, avait été comme rivé au gouvernement protestant inauguré sous Edouard VI, que Cécil et Bacon allèrent demander une épouse. Mildred, la meilleure helléniste entre toutes les dames d'Angleterre, épousa Sir Guillaume Cécil. Anne, sa sœur, aussi distinguée dans la linguistique que dans la théologie, consentit à devenir la seconde femme de Nicolas Bacon. Cette jeune dame étonnait tout le monde par son savoir. On la voyait correspondre en grec avec l'apostat Jewell qu'Élisabeth placera bientôt sur le siége de Salisbury, et traduire en anglais son apologie latine de l'Église anglicane avec une correction telle, que ni Parker, le futur métropolitain de Cantorbéry, ni Jewell lui-même ne trouvaient à y reprendre. Il n'y a pas jusqu'au moine apostat de Toscane, Bernard Ochin, qui ne trouva dans Anne Cooke un habile traducteur de ses sermons sur le libre arbitre et la prédestination. Telle était en particulier l'épouse de ce Nicolas Bacon à qui Élisabeth confie, dès le commencement de son règne, le sceau de l'État, et que le révolutionnaire Buchanan surnomme, après Guillaume Cécil, la seconde colonne du royaume. Supérieur en science à celui qu'il appelle maintenant son frère, Bacon égale presque Cécil dans la politique. Si son

esprit n'a pas cette fécondité d'inventions et d'intrigues qui distingue l'artificieux secrétaire d'Élisabeth, il a pour y suppléer les détours infinis et les nombreux subterfuges que fournit à un légiste sans conscience le dédale inextricable des lois anglaises.

Jamais donc l'Angleterre n'avait présenté une réunion d'hommes d'État aussi actifs, aussi artificieux, aussi froidement opiniâtres. Jamais la haine de sectaire ne s'était trouvée unie d'une manière plus étroite à l'avidité orgueilleuse de nouveaux parvenus, et à cette dureté impitoyable de possesseurs satisfaits, qui perdent tout en perdant le pouvoir qu'ils ont saisi. Et comme si tout avait dû concourir au succès de ce gouvernement oppresseur et immoral, il arrivera que ces hommes jouiront sans interruption de leurs titres pendant une longue suite d'années. Guillaume Cécil présidera quarante ans les conseils d'Élisabeth; Bacon, vingt ans durant, gardera le sceau de l'État; l'un et l'autre en mourant laisseront pour les remplacer un fils héritier de leur scandaleuse fortune, comme de leur haine pour le catholicisme et de leur politique.

Revenons au conseil secret de la Reine dont les éléments principaux sont maintenant connus. Suivons la direction qu'il va imprimer aux affaires du gouvernement pour le rétablissement de la Réforme, qui était l'unique raison de son existence.

Il entrait dans le plan des ministres de provoquer un ordre royal, qui défendît toute innovation dans le culte sans une autorisation préalable. C'était un moyen détourné de faire entendre que la question religieuse serait le sujet de prochaines discussions et qu'au jugement de la Reine et de ses conseillers une réforme était désirable. Les sectaires l'avaient compris : aussi, peu de jours s'étaient écoulés depuis l'avènement d'Élisabeth, que plusieurs se livraient déjà dans différents comtés à des actes de violence. Des prêtres catholiques étaient insultés; des autels avaient été renversés, des images défigurées. Le

service divin avait même été interrompu en quelque lieux, ou remplacé par les pratiques et la liturgie calvinistes du roi Édouard VI. Sous prétexte de réprimer ces désordres, que ses ministres eux-mêmes avaient excités, Élisabeth lance une proclamation le 27 décembre 1558. Après avoir blâmé la conduite des hommes turbulents, qui se sont portés à des mesures répréhensibles contre les ministres et les choses du culte catholique, la Reine défend à tous les prêtres, quels qu'ils soient, de prêcher en aucun lieu, et aux fidèles d'assister à aucune instruction. L'acte royal permet de réciter en langue vulgaire les évangiles, les épîtres, les dix commandements de Dieu, l'oraison dominicale, le symbole des Apôtres et les litanies (1). Les autres parties du service divin, est-il ajouté, doivent être fidèlement observées, jusqu'à ce qu'une consultation ait eu lieu dans le parlement entre Sa Majesté et les États du royaume. Plusieurs passages de la proclamation étaient bien de nature à blesser le clergé et les catholiques en général : cette dernière clause surtout leur ouvrit les yeux à tous et fit comprendre le but de certaines dispositions, que jusqu'à ce moment beaucoup ne savaient comment interpréter. Le funeste projet de la Reine et de ses ministres se révélait de plus en plus, et les Évêques, en particulier, dont toute l'attention était fixée sur les actes de la cour, voyaient, à n'en plus douter, où tendaient ces mesures si habilement calculées. Tous conviennent de se réunir à Londres dans le plus bref délai, pour s'entretenir de la situation et de la conduite à tenir dans des circonstances si critiques. Outre l'Évêque de Winchester, tenu aux arrêts pour quelques paroles peu prudentes prononcées aux obsèques de la reine Marie, celui de Londres, Bonner, venait d'être, sans raison, cité en justice dans le but de discréditer, conformément

(1) On le pratiquait déjà dans la chapelle de la reine (Lingard, *Hist. d'Angl.*, t. VII, p. 312).

à l'une des dispositions du plan de la Réforme, le caractère et la personne des Évêques catholiques. On savait d'ailleurs qu'Ogléthorpe, évêque de Carlisle, célébrant la messe dans la chapelle royale, avait entendu la reine elle-même lui ordonner à l'autel de ne point élever l'hostie, et que, sur son refus, Élisabeth s'était retirée bruyamment et avec toute sa suite en présence des assistants. Ces faits et beaucoup d'autres, qui s'étaient passés dans l'espace de quelques semaines, persuadèrent les premiers pasteurs de l'Église d'Angleterre que le moment était venu d'exposer, avec respect mais sans crainte, les inquiétudes que leur inspiraient, ainsi qu'à tous les fidèles, les dispositions si étranges de la Cour. Le couronnement de la nouvelle souveraine devant avoir lieu sous peu de jours, tous, d'un avis unanime, déclarèrent qu'ils ne pouvaient, en conscience, assister au sacre d'une princesse, qui, à en juger par les mesures qu'elle venait de prendre, s'opposerait peut-être à quelque partie du service religieux, ou, si elle prêtait le serment ordinaire de défendre l'Église catholique Romaine, son honneur, sa tranquillité et ses priviléges, donnerait lieu de craindre qu'elle ne fût disposée à le violer.

Soit que cette résolution des Évêques du royaume surprît la reine et son conseil, déconcertât leurs prévisions et leur fît redouter une opposition qu'à tout prix on voulait prévenir, ou du moins rendre impuissante; soit qu'Élisabeth prétendît ménager les justes susceptibilités de son peuple, en grande majorité catholique, on ne la vit témoigner ouvertement aucun mécontentement de cette démarche. Elle ne songea pas même à réclamer le ministère de trois prélats protestants, Barlow, Scory et Coverdale, déposés au commencement du règne de Marie, et qu'on avait néanmoins invités à la cérémonie du couronnement. Quoiqu'il en soit du motif qui détermina cette conduite, il est regrettable qu'une déclaration ouverte de schisme et un acte éclatant d'adhésion au culte protestant, de

la part de la reine, ne se soient point alors produits au grand jour. Peut-être le clergé et la nation, découvrant tout-à-coup la profondeur de l'abîme qu'on creusait silencieusement sous leurs pieds, auraient reculé d'épouvante, et, par un effort suprême, seraient parvenus à s'y soustraire pour jamais.

La volonté royale, malgré la contradiction qu'elle rencontrait, dissimula donc adroitement et évita toute violence qui eût pu la compromettre. Des tentatives de toute nature et des sollicitations pressantes furent faites auprès des Evêques pour les amener à se rendre aux désirs de la reine. Tous restèrent fidèles à leur résolution avec courage et dignité. A la fin pourtant, l'un d'entre eux se laissa gagner et consentit à faire la cérémonie du couronnement ; c'était le docteur Ogléthorpe lui-même. Toutefois, il exigea qu'Élisabeth se conformât aux rites de l'Église romaine et prononçât le serment qu'avaient prêté, de temps immémorial, les rois catholiques d'Angleterre. Dix jours après le sacre, sous les voûtes de cette même église de Westminster, se réunira le Parlement qui, d'après l'inspiration ou plutôt par l'ordre même d'Elisabeth abolira cette religion catholique, apostolique et romaine, qu'à la face des autels elle a juré de conserver et de défendre toute sa vie. Jamais, dans les annales d'aucune nation chrétienne, le parjure royal ne s'était produit avec autant d'effronterie. On eût dit un défi jeté à la face de Dieu lui-même.

Au reste, les droits du peuple ne furent pas plus respectés. Cette oppression qui commence par le clergé, on allait l'appliquer à toute la nation en lui dictant les noms des membres que, pour plaire à la reine et à son conseil, il fallait envoyer au parlement. Cécil et ses amis avaient préparé une majorité pour la chambres des lords : cinq nouveaux pairs, tous protestants, y avaient été admis : Guillaume Parr, marquis de Northampton, Edouard Seymour, oncle de la reine, Thomas, second fils du duc de Norfolk, le vicomte Howard de Bindon,

sir Olivier Saint-John, et sir Henri Carew, fils d'une sœur d'Anne de Boulen. La cour chercha à s'assurer pareillement la majorité à la chambre des Communes. Dans ce dessein, on expédia aux shérifs des différents comtés du royaume les listes des candidats dont le concours aiderait le gouvernement à accroître le bonheur et la prospérité du pays. Tout prêtait à cette facile corruption des suffrages. Un grand nombre de siéges épiscopaux étaient vacants; les catholiques les plus influents avaient été éloignés des emplois; on faisait croire aux gens de commerce et à tous ceux qui, sous les règnes précédents, s'étaient enrichis des dépouilles de l'Église, que ces biens allaient leur être ravis par l'autorité de Rome, et que le Pape même voulait investir la reine d'Écosse des titres et droits attachés à la couronne d'Angleterre. Et comme si ces manœuvres déloyales, reproduites sur tous les points, n'eussent pas encore suffi pour égarer les esprits, quelques-uns des plus puissants seigneurs catholiques, pour satisfaire de puériles rancunes ou des espérances mondaines, ne rougirent point de travailler au succès de la cause hérétique. Les historiens protestants eux-mêmes sont unanimes à reconnaître ces intrigues du pouvoir, par lesquelles on prépara ce trop fameux parlement, qui consomma la ruine du catholicisme en Angleterre (1).

L'abbé C.-J. DESTOMBES.

(1) Heylin, *Hist. of Reform.*, p. 729. — Camden, *Annales Elisab.*, p. 20.

DES MESSES VOTIVES.

1. *Notions sur les Messes votives.* — 2. *Des différentes espèces de Messes votives.* — 3. *Des Messes votives que l'on peut célébrer.* — 4. *Des jours où l'on peut célébrer des Messes votives.*

§. I. — Notions sur les Messes votives.

On entend, en général, par *Messe votive* celle qui n'est pas conforme à l'office du jour. Le mot *votif* vient de *votum* : cette Messe, en effet, est célébrée *juxta votum*, soit que ce *votum* vienne du prêtre lui-même, soit qu'il vienne des personnes qui demandent la célébration de cette Messe.

D'après notre définition, on doit comprendre sous le titre de Messes votives celles qui, d'après les dispositions mêmes de la rubrique, ne sont pas conformes à l'office du jour. Ainsi, pendant l'Avent, toutes les fois qu'on fait l'office de la férie le samedi, excepté celui des Quatre-Temps et si l'on faisait l'office d'une Vigile, la Messe est celle de la sainte Vierge (*Rub. Miss.*, part. I, tit. IV, n. 2). Merati appelle cette Messe *votiva late sumpta*. Dans un sens plus large encore, on rangerait parmi les Messes votives celles qui, n'étant pas conformes à l'office du jour, correspondent à une commémoration de l'office, comme la rubrique le prescrit en certains cas. Telles sont les Messes de quelques féries privilégiées pendant les octaves, la Messe de l'ordination et celles qui se célèbrent à certains jours dans les cathédrales et collégiales après None. 1° Lorsqu'une Vigile, une férie de Quatre-Temps ou le lundi des Rogations arrive pendant le cours d'une octave, si l'on fait l'office de l'octave, la Messe est de la Vigile ou de cette férie avec

mémoire de l'octave. L'octave de la Fête-Dieu est seule exceptée (*Rubr. Missal.*, part. I, tit. III, n. 2). 2° La Messe que l'Évêque célèbre le samedi des Quatre-Temps pour la collation des saints Ordres est toujours la Messe de la férie, sans mémoire de la fête dont on fait l'office (Décrets du 26 janvier 1658 et du 28 septembre 1675, nos 1862 et 2649, q. 7). 3° Dans les cathédrales et les collégiales, la Rubrique prescrit, à certains jours, la célébration de la Messe de la férie outre celle de la fête (*Rubr. Missal.*, part. I, tit. III, n. 1).

§ II. — Des différentes espèces de Messes votives.

Il y a différentes espèces de Messes votives, soit sous le rapport de la qualité de la Messe, soit sous le rapport de la solennité.

Les Messes votives, considérées sous le rapport de la qualité de la Messe, peuvent être divisées en trois classes. Dans la première sont les Messes votives des fêtes que l'on célèbre dans le cours de l'année. Dans la seconde sont les douze premières Messes votives qui se trouvent à la fin du Missel, après celle de la Dédicace, et qui sont spécialement assignées pour les différents jours de la semaine. Ces Messes sont, pour le lundi, celle de la sainte Trinité; pour le mardi, celle des saints Anges; pour le mercredi, celle des saints Apôtres Pierre et Paul; pour le jeudi, celle du Saint-Esprit ou celle du Saint-Sacrement; pour le vendredi, celle de la Sainte-Croix ou celle de la Passion; pour le samedi, celle de la sainte Vierge, qui varie suivant le temps. On dit la première pendant l'Avent; la seconde, depuis Noël jusqu'à la Purification; la troisième, depuis la Purification jusqu'à Pâques; la quatrième au temps pascal et la cinquième pendant le reste de l'année. La troisième classe se compose des Messes votives qui suivent, savoir : 1° pour l'élection d'un Souverain-Pontife pendant la vacance du Siége; 2° pour le jour et l'anniversaire de la création et du

couronnement du Pape; 3° pour l'anniversaire de l'élection et de la consécration de l'Évêque; 4° pour l'extinction d'un schisme; 5° pour une nécessité quelconque; 6° pour la rémission des péchés; 7° pour demander la grâce d'une bonne mort; 8° contre les payens; 9° pour le temps de guerre; 10° pour la paix; 11° pour la cessation d'une épidémie; 12° pour les malades; 13° pour les voyageurs; 14° pour la célébration du mariage.

Sous le rapport de la solennité, les Messes votives se divisent en Messes votives ordinaires et Messes votives solennelles *pro re gravi, pro publica Ecclesiæ causa.*

§ III. — Des Messes votives que l'on peut célébrer.

I. Il est certaines Messes dont les prières sont trop spéciales aux fêtes auxquelles elles appartiennent pour pouvoir être célébrées à d'autres jours ou en dehors des octaves de ces fêtes. Telles sont celles des fêtes en l'honneur des différents mystères. Voici ce que nous lisons dans le *Manuel des décrets de la S. C.*, imprimé à Rome en 1845. « S. R. C. de ordine « Sanctissimi mandat, non amplius dici quasdam Missas vo- « tivas, seu collectas, quæ propriæ sunt solemnitatum, aut « in Missali Romano designantur: ejusmodi sunt Missæ Nati- « vitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascen- « sionis D. N. J. C., Nativitatis, Purificationis, Assumptionis « B. M. V., S. Joannis-Baptistæ, et aliæ hujusmodi, quæ pro- « prios habent introitus, vel collectas, extra proprios dies vel « octavas: quæ vero Missæ hujusmodi jam permissæ essent, « idem Sanctissimus statuit ut, illis omissis, satisfaciat dicendo « de tempore occurrenti. 19 maii 1614. » On peut dire la même chose des dimanches et des féries de l'année.

II. On ne peut jamais célébrer comme votives les Messes des fêtes de la sainte Vierge; mais on doit toujours dire une de celles qui sont indiquées à la fin du Missel. La Sacrée Con-

grégation a donné sur cette question les décrets suivants :

1er Décret. — « Missas proprias de festivitatibus B. M. V. « non esse celebrandas, nisi diebus in quibus dictæ solemnita- « tes occurrunt, et per earum octavas, quas habent : cæteris « temporibus earum loco celebrandam unam ex votivis B. M. « V. in fine Missalis positis, juxta distributionem temporis in « eo factam, cum intentione ad honorem Annuntiationis, As- « sumptionis, etc... » (Décret du 12 mars 1678, n° 2859, q. 8.)

2e Décret. — *Question :* « Utrum ex prescripto fundatorum « et institutione eorumdem posset dici Missa de Assumptione, « Purificatione, Conceptione B. M. V. in sabbatis, vel aliis fe- « riis per annum, non impeditis festo duplici ? » *Réponse :* « Non sunt violandæ Rubricæ imperitorum laicorum causa, et « ideo petentibus Missam votivam de Assumptione etc., fiet « satis celebrando unam ex Missis votivis B. M. V. juxta tem- « poris occurrentiam » (Décret du 29 janvier 1752, n° 4223, q. 7).

3e Décret. — « Pro Missis ex fundatione, aut ex alia qua- « cumque causa celebrandis, sive de Assumptione, sive de « Conceptione B. M. V. extra ejus festos dies, vel octavas ea- « rumdem solemnitatum, assumi nequit propria festivitatis, « sed substituenda est una ex quinque votivis Missis B. M. V. « quæ habentur in Missali Romano juxta congruentiam tem- « poris » (Décret du 22 décembre 1753, n° 4237, q. 5).

On excepte de cette règle la Messe des Sept-Douleurs de la sainte Vierge. La Rubrique du Missel indique l'oraison à dire à la Messe votive de cette fête et prescrit d'y omettre la prose. On excepte encore la nouvelle Messe de l'Immaculée-Conception, comme on le voit par cette Rubrique : *Præfatio de B. M. V.* Et te in Conceptione immaculata, *etiam in Missis votivis.*

III. On ne pourrait pas dire la Messe votive de la sainte Vierge un jour où l'on célèbrerait une fête en son honneur, ni pendant l'octave d'une de ses fêtes, ni la veille de l'Assomp-

tion. On devrait alors dire la Messe de la fête, ou la Messe du jour dans l'octave, qui se dit comme votive si l'on ne fait pas l'Office de l'octave, ou celle de la vigile de l'Assomption.

1er Décret. — *Question :* « An infra octavas festivitatum B. « M. V. Missæ votivæ ejusdem celebrari possint? » *Réponse :* « Negative. » (Décret du 13 janvier 1674, n° 2674).

2e Décret. — *Question :* « An dicta Missa votiva B. M. V. « (ubi singulis sabbatis cantari solet) celebrari debeat, ubi in « sabbatis occurrat aliud festum præfatæ B. M. V. sive illud « sit altioris, seu minoris ritus? » *Réponse :* « Negative » (Décret du 10 mars 1787, n° 4424, q. 3).

3e Décret. — *Question :* « Cum S. R. C., die 20 junii « 1744, patribus Ordinis reformatorum S. Francisci provinciæ « Bahien. in Brasilia benigne indulserit, ut in eorum ecclesiis « celebrari possit Missa solemnis festiva cum cantu Immacu- « latæ Conceptionis B. M. V. singulis sabbatis non impeditis « festo duplici primæ vel secundæ classis, vigiliis, atque oc- « tavis privilegiatis, iidem Religiosi S. R. C. humillime suppli- « carunt... An in sabbatis, in quibus occurrit B. M. V. quævis « festivitas, aut infra octavam ejusdem celebrari debeat Missa « ejusdemmet festivitatis, aut votiva, vel non votiva, an vero « semper Missa *Egredimini*, ut in Brevi assignatur? *Réponse :* « Affirmative ad primam partem, nempe : celebrandam Mis- « sam festivitatis, aut de infra octavam, tanquam non votivam, « si de eadem octava recitetur officium ; si vero recitetur of- « ficium alterius festi, celebrandam esse pariter Missam de « infra octavam, sed more votivo ; Negative ad secundam par- « tem » (Décret du 26 janvier 1793, n° 4447, q. 2).

4e Décret. — *Question :* « Quæsitum fuit : an qui in imple- « mentum oneris tenetur celebrare Missam de B. M. V. vigi- « lia Assumptionis ejusdem B. V. teneatur celebrare Missam « votivam, vel de vigilia? » *Réponse :* « Ex quo Missa de Vigilia « prædicta sit de ipsa B.V., laudabilius videtur, ut celebret Mis-

« sam de Vigilia, in qua et universalis Ecclesiæ ritui, et par-
« ticularis oneris implemento consulatur. » (Décret du 3 septembre 1661, nº 2133).

5e Décret. — *Questions :* « 1° Cum ex S. R. C. indulto, die vige-
« sima septembris Missa solemnis celebretur propria B. M. V.
« sub titulo *Humilitatis*, etiam si occurrat aliud officium ritus
« duplicis, quæritur an occurrente prædicta die officio Dolo-
« rum B. M. V. aut die octava, Missa cum cantu celebrari
« debeat de *Humilitate*, aut Dolorum? 2° An occurrente die ter-
« tia octobris, in qua ex pervetusta consuetudine celebratur
« cum cantu Missa B. M. V. votiva de tempore in solemnitate
« SS. Rosarii, Missa decantari debeat de SS. Rosario, vel vo-
« tiva de tempore? » *Réponse :* « Ad 1. Detur decretum in una
« Bahien. diei 26 januarii 1793, ad secundum dubium, nimi-
« rum celebrandam esse Missam festivitatis tamquam non vo-
« tivam. Ad 2. Ut in præcedenti. » (Décret du 12 novembre 1831, nº 4670, q. 1 et 2).

IV. Les règles énoncées ci-dessus doivent naturellement s'appliquer aux Messes votives des Mystères et des Saints, de sorte qu'il n'est pas permis de dire, en dehors de leurs fêtes et de leurs octaves, les Messes des fêtes de la sainte Trinité, des saints Anges, des saints apôtres Pierre et Paul etc... ; mais si l'on veut dire une Messe votive de ces mystères ou de ces Saints, on doit dire celle qui se trouve à la fin du Missel parmi les Messes votives.

Au contraire, pendant les octaves de ces fêtes, ou si l'on célèbre une fête qui a rapport au même Mystère ou au même Saint, on doit dire la Messe du jour.

V. Il est à désirer que l'on ne célèbre comme votives, au moins ordinairement, que les Messes qui se trouvent à la fin du Missel avec ce titre. On peut cependant dire aussi celles des Saints dont on fait l'office dans le cours de l'année : « Missæ autem votivæ et ritus verborum non violatur, ni-

« hil prohibet quin dici possint; sed quantum fieri potest cu-
« rare debent sacerdotes, ut omnes Missæ votivæ ad eas quæ
« Missali assignatæ sunt, reducantur, ne Ecclesiæ ritus ad
« cujuslibet arbitrium propriæ devotionis prætextu temere
« mutentur » (*Man. Eccles. ibid.*). Si toutefois, dans les oraisons ou les autres parties de la Messe, il y avait des paroles qui ne pussent être dites que le jour propre de la fête, on changerait, par exemple le mot *Festivitas* en *Commemoratio* ou *Memoria* suivant la réponse de la S. C. relativement à la Messe votive d'un Saint. « Pro Missa votiva S. Casimiri, si habeatur
« propria, mutanda sunt verba Natalitia vel Festivitas in aliis
« congruentibus votivæ, scilicet commemoratio, aut memo-
« ria » (Décret du 22 décembre 1753, n° 4237, q. 5).

Les auteurs expliquent cette règle de la manière suivante :

1° On peut dire comme votive la Messe d'une fête toutes les fois que l'on peut facilement retrancher ou changer les mots qui sont tout-à-fait propres au jour de la fête. Ainsi l'on peut quelquefois retrancher les mots *hodie* et *hodierna die*, comme on le fait à la Messe votive du Saint-Esprit dans l'oraison et la préface, qui sont les mêmes que celles de la Pentecôte. Nous avons encore des exemples de ces variations dans le *Communicantes* de Noël : à la première Messe on dit *Noctem sacratissimam celebrantes, qua;* à la seconde et à la troisième, on dit *Diem sacratissimum celebrantes, quo.* Dans la préface pascale, le Samedi-Saint on dit *in hac potissimum nocte;* pendant l'octave de Pâques on dit *in hoc potissimum die;* et après cette octave *in hoc potissimum gloriosius.* Dans le *Communicantes* de Pâques, ont dit aussi le mot *Noctem* le Samedi-Saint et le mot *Diem* le jour de Pâques et pendant l'octave. On connaît aussi les variations de la préface de la sainte Vierge et de l'antienne *Sancta Maria.* S'il ne s'agit que d'une variation de ce genre, on peut dire comme votives des Messes propres à des fêtes.

2° On peut encore, pour la Messe votive d'un Saint, dire la Messe du Commun en y intercalant ce qui est tout-à-fait propre à la Messe de ce Saint, comme les versets de saint André, de saint Martin et de saint François, la communion de saint Ignace, celle de sainte Agathe, etc...

3° Si l'on demandait une Messe votive de saint Michel Archange, on pourrait dire la Messe de la dédicace de saint Michel, au 29 septembre. On peut dire celle de la fête des saints Anges gardiens ou celle des saints Archanges Gabriel et Raphaël pour accomplir une Messe votive de ces saints Anges.

4° Si l'on devait célébrer une Messe votive de tous les saints Apôtres, on pourrait dire la Messe votive de saint Pierre et de saint Paul, en remplaçant la première oraison par celle de la fête de saint Simon et saint Jude, au 28 octobre, en omettant les noms *Simonem et Judam*, et l'on omettrait de même dans la secrète et la post-communion les noms *Petri et Pauli*, ou bien l'on y ajouterait *et aliorum Apostolorum* comme l'on fait dans l'oraison *Protege* au petit-office de la sainte Vierge. Les mêmes règles pourraient s'appliquer à une Messe votive en l'honneur de quelques Apôtres seulement, à moins que ces Apôtres n'aient une Messe commune comme saint Simon et saint Jude, saint Philippe et saint Jacques.

5° S'il fallait dire une Messe votive de saint Pierre seulement ou de saint Paul seulement, ou dirait celle de saint Pierre et de saint Paul, dans l'intention d'honorer l'un d'eux spécialement. On ferait de même pour une Messe votive de la conversion de saint Paul, ou bien on dirait la Messe de cette fête avec mémoire de saint Pierre.

6° Si l'on demandait une Messe votive en l'honneur de plusieurs Martyrs, de plusieurs Confesseurs, ou de plusieurs Vierges dont chacun ou quelques-uns seulement ont une Messe propre ou une oraison propre; on devrait prendre la Messe du commun. Si les Saints dont on dit la Messe n'ont point de

commun spécial, lorsqu'on en honore plusieurs à la fois, on met les oraisons au pluriel, suivant la Rubrique du Bréviaire, au commun des Confesseurs-Pontifes.

7° Pour la Messe votive de plusieurs Saints dont les uns sont Martyrs, les autres Confesseurs, on dit la Messe du commun des Martyrs en supprimant le mot *Martyr* dans les oraisons, ou bien on prend les oraisons de la Messe de saint Calixte, Pape et Martyr. On pourrait encore dire la Messe qui est indiquée pour la fête des saints Nazaire, Celse, Victor et Innocent, au 28 juillet, en changeant les noms des Saints.

8° Si l'on doit dire une Messe votive de tous les Saints, on dit la Messe de la Toussaint, sauf l'introït et l'oraison. Au lieu de l'introït *Gaudeamus*, on dit l'introït *Timete Dominum* de la Messe de saint Cyriaque et de ses compagnons, Martyrs, au 8 août, et l'oraison *Concede quæsumus*, qui est la première des oraisons diverses. Au Temps pascal, on dirait la Messe *Sancti tui*, de plusieurs Martyrs au Temps pascal, avec l'oraison *Concede, quæsumus*.

9° Pour une Messe votive de saint Jean-Baptiste, on pourrait dire la Messe de la fête de sa Nativité, avec les oraisons de la vigile de cette fête. Après la Septuagésime, on dirait le trait *Desiderium*; au Temps pascal, le second verset serait *Justus germinabit*, de la seconde Messe du commun des Confesseurs non Pontifes. On dirait la même Messe pour une Messe votive de la décollation de ce Saint. Cependant, au Temps pascal, on pourrait dire l'introït, les versets, l'offertoire et la communion de la Messe *Protexisti*.

10° Si l'on demandait une Messe votive des Saints-Innocents, au Temps pascal, on pourrait dire la Messe *Sancti tui*, avec le psaume *Laudate pueri*, et conserver tout ce qu'il y a de propre à la Messe de la fête, comme l'oraison et le verset, en omettant toutefois les mots *Hodie, festivitatis, solemnitatis*.

Nous extrayons de Merati, la liste alphabétique des Messes

du propre et du commun des Saints, que l'on peut dire comme votives sans que le sens des paroles soit contraire à la vérité. Cette liste ayant été faite en 1710, on pourrait y ajouter d'autres Messes qui ont été composées et approuvées depuis.

I. *Messes du propre des Saints.*

Ægidii abbatis, 1 septembris.
Ambrosii episc. et doct., 7 decembris.
Antonii abbatis, 17 januarii.
Apparitionis S. Michaelis archang., 8 maii.
Augustini episc. et doct., 28 augusti.
Bernardi abbatis, 20 augusti.
Barnabæ apost., 11 junii.
Callisti papæ et mart., 14 octobris.
Chrysogoni mart., 24 novembris.
Cypriani et Justinæ mart., 26 septembris.
Damasi papæ et confess., 11 decembris.
Dedicationis S. Michaelis archang., 29 septembris.
Dominici confess., 4 augusti.
Fabiani et Sebastiani mart., 20 januarii.
Felicis et Adaucti, mart., 30 augusti.
Francisci, confess., 4 octobris.
Francisci de Paula, confess., 2 aprilis.
Gregorii Nazianzeni, episc., 9 maii.
Hieronymi, confess. et doct., 30 septembris.
Hilarii, episc. et confess., 14 januarii.
Hilarionis abbatis, 21 octobris.
Ignatii, episc. et mart., 1 februarii.
Inventionis S. Crucis, 3 maii.
Joannis ante portam Latinam, 6 maii.
Joannis Chrysost. episc. confes. et doct., 27 januarii.
Lucæ evangelistæ, 18 octobris.
Ludovici, regis Francorum, confess. 25 augusti.
Marci, papæ et confess., 7 octobris.

Mariæ-Magdalenæ, 22 julii.
Matthæi apostoli., 21 septembris.
Mathiæ apostoli., 24 februarii.
Nazarii et soc. mart., 28 julii.
Petri, mart., 29 aprilis.
Pontiani, papæ et mart., 19 novembris.
Quadraginta martyrum, 10 martii.
Septem-Fratrum-Martyrum, 10 julii.
Sergii, Bacchi, et soc. mart., 7 octobris.
Stanislai, episc. et mart., 7 maii.
Thomæ de Aquino, confess., 7 martii.
Timothei, episc. et mart., 24 januarii.
Vincentii et Anastasii, mart., 22 januarii.
Viti et Modesti, mart., 15 junii.
Zephyrini, papæ et mart., 26 augusti.

II. *Messes du commun des Saints.*

Unius martyris Pontif. *Statuit.* Oratio *Infirmitatem.*
Martyris Temp. pasc. Introitus *Protexisti.* Quando dicitur Oratio *Infirmitatem.*
Doctoris. Introitus *In medio Ecclesiæ.* Oratio *Deus qui populo.*
Abbatis. Introitus *Os justi meditabitur.* Oratio *Intercessio nos.*
Virginis Martyris. Introitus *Me expectaverunt.* Oratio *Indulgentiam.*

VII. Les auteurs enseignent que l'on ne peut pas dire la Messe votive d'un Bienheureux, quand même on serait autorisé à en faire la fête dans le cours de l'année, à moins d'une concession spéciale. Ils s'appuient sur les décrets suivants.

1er Décret. — « Non potuisse, nec posse tam sæculares, « quam regulares cujuscumque Ordinis et Instituti, etiam « Societatis Jesu, excedere limites verbales Indultorum Sedis « Apostolicæ super Beatificationibus, præsertim in celebra-

« tione Missarum et Officii cum octavis, nisi hoc expresse « Sedes Apostolica eis indulserit » (Décret du 5 octobre 1652, n° 1654). « Et facta resolutione per EE. D. Cardinalem Cor- « nelium Episcopum Albanen., die 16 decembris 1652, Sanc- « titas sua approbavit, et sicut præmittitur, observari man- « davit. »

2e Décret. — « Publicis in precibus, præter indultas et a « S. Sede Apostolica approbatas, iidem Beati non invocentur » (Décret du 27 septembre 1659, n° 2002).

3e Décret. — *Question :* « Cum dubitatum sit circa intelli- « gentiam decreti SS. D. N. Clementis X emanati die 28 mart. « currentis anni pro civitate et diœcesi Bononien., super con- « cessione celebrationis diei festi B. Catharinæ de Bononia « cum Officio et Missa de communi Virginum sub ritu du- « plici, ideoque supplicatum fuit per S. R. C. declarari : An « Missa prædicta B. Catharinæ celebrari possit quocumque « die anni, quo potest celebrari Missa votiva ? » *Réponse :* « Ne- « gative, sed ex speciali gratia permittendum esse, prout per- « misit, ut in posterum in dicta civitate et diœcesi Bononien., « dies festus B. Catharinæ celebrari possit » (Décret du 3 juin 1676, n° 2781, q. 1).

Les décrets cités ne défendent pas d'une manière nette et positive la célébration des Messes votives en l'honneur des Bienheureux. Il serait difficile de comprendre, cependant, que les Rubricistes pussent les interpréter d'une autre manière. En effet, d'après le décret du 5 octobre 1652, cité en premier lieu, il est prescrit de ne jamais outrepasser, pour le culte des Bienheureux, les limites des concessions faites par la Sacrée Congrégation. Le deuxième décret est aussi dans le même sens. Le troisième accorde la célébration d'une fête sans en accorder la Messe votive. C'est pour ces raisons que Merati, Bisso, Guyet et Quarti soutiennent cette opinion.

§ IV. Des jours ou l'on peut célébrer des messes votives.

Nous avons vu § II, que les Messes votives, sous le rapport de la solennité, sont de deux espèces, et nous nous étendrons spécialement sur ce sujet au paragraphe suivant. Les règles sont différentes suivant qu'il s'agit d'une Messe votive solennelle pour une cause grave et publique, ou bien d'une Messe votive ordinaire.

I. Les Messes votives solennelles *pro re gravi* et *pro publica Ecclesiæ causa* peuvent être célébrées tous les jours, sauf les fêtes doubles de première classe, les dimanches de première classe, le mercredi des Cendres, pendant la semaine-sainte, la veille de la Pentecôte et la veille de Noël. Cette règle est positivement exprimée par le décret suivant.

Question : « An Missæ votivæ solemnes pro re gravi, vel pro « publica Ecclesiæ causa cantari possint in Dominicis primæ « vel secundæ classis, necnon in feriis, vigiliis et aliis diebus « privilegiatis officia primæ et secundæ classis excludenti- « bus? » *Réponse :* « Negative in duplicibus primæ classis, « feriis cinerum et majoris hebdomadæ, vigiliis Pentecostes « et Nativitatis Domini ; in reliquis affirmative » (Décret du 27 mars 1779, n° 4393, q. 20).

II. Les jours auxquels on ne peut pas célébrer de Messes votives privées sont les dimanches et les fêtes doubles, comme l'exprime positivement la Rubrique du Missel, part. I, tit. IV, n. 3.

« Quæ tamen Missæ, et omnes aliæ votivæ, in Missis privatis « dici possunt pro arbitrio sacerdotum, quocumque die offi- « cium non est duplex, aut dominica. »

On ne peut pas non plus célébrer de Messes votives privées les jours qui excluent les fêtes doubles, pendant les octaves de Noël et du Saint-Sacrement, ni la veille de l'Epiphanie, comme il résulte des décrets cités art. I, et des suivants :

1er Décret. — *Question :* « An in diebus quibus prohibetur « fieri de festo duplici, possunt dici Missæ votivæ? » *Réponse :* « Votivas non posse dici juxta Rubricas » (Décret du 25 septembre 1627, n° 707, q. 3).

2e Décret. — « Prohibendum esse, ne in posterum infra « Octavam SS. Corporis Christi Missæ votivæ quæcumque vel « pro defunctis celebrentur, si Sanctissimo placuerit. Et facta « de prædictis Sanctissimo relatione per me secretarium, « Sanctitas Sua sensum ejusdem S. C. approbavit, et prædi- « ctum decretum edi mandavit» (Décret général du 21 juillet 1670, n° 2505).

3e Décret. — *Question :* « Utrum in Missis votivis celebran- « dis infra octavam Nativitatis Domini, dicenda sit præfatio « ejusdem Nativitatis, vel potius expediat prohiberi hujus- « modi Missarum celebrationem pro majori ritus solemni- « tate? » *Réponse :* « Prohibendas esse Missas privatas votivas « et defunctorum » (Décret général du 25 septembre 1706, n° 3754, q. 2).

4e Décret. — *Question :* « An in vigilia Epiphaniæ Missæ « votivæ et defunctorum celebrari possint? » *Réponse :* « Ne- « gative » (Décret du 10 décembre 1718, n. 3918).

La rubrique du Missel nous enseigne en outre que, même dans les jours auxquels il est permis de substituer une Messe votive à la Messe du jour, on ne doit pas le faire sans un motif raisonnable : on doit celébrer, autant que possible, la Messe conforme à l'office que l'on récite.

P. R.

La fin au prochain numéro.

CAS DE CONSCIENCE.

Peut-on faire célébrer des Messes par un autre, en gardant une partie de l'honoraire pour une bonne œuvre ? — Rescrit récent de la Sacrée Congrégation du Concile.

Le rescrit dont nous avons l'autographe entre les mains, au lieu de décider les cas proposés, se contente de renvoyer aux théologiens. Nous avons cru, néanmoins, qu'il ne serait pas inutile de le publier. Pour en faciliter l'intelligence, nous transcrivons en partie la lettre du savant professeur qui nous l'a communiqué :

« Je vous transmets deux pièces... L'une est un rescrit de « la Sacrée Congrégation des Rites, relatif aux saluts du « Saint-Sacrement... ; l'autre a plus d'importance, et se « rapporte à un cas que j'ai rencontré souvent. Un curé, par « exemple, veut former dans sa paroisse un établissement « pieux. Il lui faut des fonds ; et entr'autres industries il re- « court au moyen suivant : chaque fois qu'il transmettra à « un autre quelque honoraire de Messe, il s'en fera céder une « partie pour l'œuvre en question. On dit, il est vrai, que le « prêtre substitué consent à cette retenue. Mais je persiste à « croire, qu'à moins de commencer par remettre l'honoraire « tout entier dans les mains de celui qu'on se substitue, la « liberté de ce prêtre ne sera pas complète au sens des Consti- « tutions apostoliques. *Quid juris ?* La gravité du but que les « Constitutions apostoliques veulent atteindre est telle, qu'il « ne faut pas, ce me semble, admettre facilement *l'epikeia* en « cette matière. La Sacrée Pénitencerie que j'ai consultée m'a « renvoyé à la Sacrée Congrégation du Concile ; laquelle m'a « récemment répondu ce que vous avez sous ce pli. La Sacrée « Congrégation me renvoie à saint Liguori et à Benoît XIV,

« qui ne font aucune exception. N'est-ce pas là trancher la « question dans le sens négatif?

« On m'a quelquefois opposé ce qui se pratique dans les « lieux de pèlerinage. Avec la permission de l'Évêque, on re- « tient une partie de l'honoraire pour l'entretien du sanc- « tuaire. A quoi je réponds que, sans examiner si l'Évêque « peut ou ne peut pas donner une telle permission, il n'y a « pas de parité entre une dérogation à la loi, faite par *l'auto-* « *rité*, et celle qui resterait à l'arbitraire des particuliers. Ne « pourriez-vous pas traiter ce sujet dans votre REVUE?... « Veuillez agréer, etc.

Voici le texte du rescrit, précédé de la consultation : « Bea- « tissime Pater — Henricus... dubium de quo infra Sacræ « Pœnitentiariæ jam proposuerat. Quia vero pro ejus solu- « tione ad Sacram Congregationem Concilii fuerit remissus, « præfatus orator ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provo- « lutus enixe rogat pro responsione ab eadem Sacra Congre- « gatione Concilii facienda. Porro propositi dubii tenor hic « erat : Eminentissime princeps — Henricus... humiliter « Sacræ Pœnitentiariæ dubium sequens exponit, quod sibi non « raro fuit oblatum. Casus autem sic statuitur : Titius sacerdos « sibi substituens Caium sacerdotem ad celebrationem Missa- « rum pro quibus se obligavit, sic de stipendio paciscitur : *Te* « *substituam meo loco, ea lege ut mihi condones partem aliquam* « *stipendii, verbi gratia, decimam aut sextam partem, in gra-* « *tiam pii operis determinati ;* vel : *Te substituam meo loco ; sed* « *rogo te ut mihi condones partem aliquam stipendii in gratiam* « *ejusdem pii operis, et spero te id libenter præstiturum ; scias* « *autem te in hac re omnimoda libertate gaudere.* Orator semper « arbitratus erat casum illum comprehendi Constitutione Be- « nedicti XIV *Quanta cura* (30 junii 1741). Sed cum quibusdam « aliis secus videatur, ex eo quod de bono opere agatur, ad « Sacram Pœnitentiariam supplex recurrit ab eaque humil- « lime requirit :

« 1° Utrum sacerdos, qui stipendium solito pinguius accepit,
« possit in gratiam pii operis alii sacerdoti ordinarium tan-
« tummodo stipendium tradere, reticendo prorsus partem quæ
« taxam ordinariam superavit ?

« 2° Utrum idem sacerdos possit sibi alium sacerdotem sub-
« stituere ea lege ut aliquam partem stipendii ordinarii vel
« extraordinarii in gratiam pii operis determinati remittat ?

« 3° Et quatenus negative in utroque casu, utrum sacerdos
« ita agens ad restitutionem teneatur ?

« 4° Utrum sacerdos petens ab alio hujusmodi condonatio-
« nem, debeat prius illi stipendium totum tradere ?

« 5° Et quatenus affirmative, utrum aliter agens ad restitu-
« tionem teneatur ?

« *Die* 29 *augusti* 1860. — *Consulat theologos, præsertim S.*
« *Alphonsum de Liguori, tractatu* XIII *de sacramento Euchari-*
« *stiæ, capite* VII (1) *; et Benedictum XIV de Synodo, libro* V, *ca-*
« *pite* IX, *et Constitutione* Quanta cura *superius citata ; eorum-*
« *que sententiis sese conformet. In quorum fidem datum Romæ,*
« *ex ipsamet secretaria; die* 31 *augusti* 1860. — *A. Quaglia, se-*
« *cretarius.* »

Puisque la Sacrée Congrégation renvoie principalement à saint Liguori et à Benoît XIV, essayons de discerner quelle doit être la résolution de la difficulté proposée, en s'en tenant à la doctrine de ces auteurs.

I. Saint Liguori parle du cas où le prêtre substitué consent à la retenue sur l'honoraire perçu. Il rapporte comment certains auteurs ont enseigné que dans ce cas celui qui a reçu l'honoraire peut en retenir une partie. « Le prêtre substitué, disent « ces auteurs, pouvant, s'il le veut, céder tout l'honoraire,

(1) Il y a eu erreur de transcription. L'endroit où saint Liguori traite ce sujet se trouve dans sa *Théologie*, au livre VI, traité III, *de Eucharistia*, chapitre III, num. 321 et suivants.

« peut aussi en céder une partie. » Saint Liguori rejette ce sentiment, si le substitué ne donne son consentement à la retenue, qu'*après avoir été averti* que l'honoraire est plus grand, et *après avoir été prié* d'en céder une partie : « Verumtamen « hoc minime admittendum, si tu indices majus pretium ac- « ceptum, et sacerdotem roges ut remittat, vel ab eo quæras « an consentiat ut tu partem retineas. Tunc enim nequis eam « retinere, etiamsi ille annuat » (livre VI, n. 321) Il se fonde sur le passage de la bulle *Quanta cura* de Benoît XIV, où il est dit : « A quolibet sacerdote, stipendio majoris pretii pro cele- « bratione Missæ accepto, non posse alteri stipendium mino- « ris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti celebranti *et consen- « tienti*, se majoris pretii eleemosynam accepisse indicasset. » Il avait déjà cité précédemment le décret de la Sacrée Congrégation du Concile, approuvé par Urbain VIII et confirmé par Innocent XII : « Omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere « volens, prohibet sacerdoti qui Missam suscepit celebrandam « cum certa eleemosyna, ne eamdem Missam alteri, parte « ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat. » Il avait cité aussi la proposition condamnée par Alexandre VII : « Post decretum Urbani potest sacerdos, cui Missæ celebrandæ « traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipen- « dio, alia parte stipendii sibi retenta. »

Ainsi, d'après la doctrine de saint Liguori, la retenue sur l'honoraire, *lorsque le prêtre substitué n'y consent qu'après en avoir été prié*, est illicite et tombe sous la condamnation prononcée par Alexandre VII.

D'autre part, lorsque les retenues sur l'honoraire tombent sous ce décret de condamnation, saint Liguori enseigne qu'il y a *obligation de restituer* (livre VI, n. 321).

Que conclure de ces divers passages? Le cas décidé par saint Liguori diffère, ce semble, notablement de celui qui nous occupe. Saint Liguori ne parle pas de la circonstance de la *bonne*

œuvre en faveur de laquelle se fait la retenue. Les autorités sur lesquelles il se fonde semblent toutes supposer exclusivement les retenues *au profit de celui qui les fait, parte sibi retenta*. Lui-même ne parle-t-il point dans cette hypothèse? Je ne vois pas comment on pourrait prouver rigoureusement le contraire. Le cas à résoudre est celui-ci : *Je prie le prêtre que je me substitue de céder une partie de l'honoraire, non pas à moi, mais à telle bonne œuvre, et il y consent. Est-ce licite?* S'il était sûr que saint Liguori eût parlé des retenues faites *pour quelque but que ce soit*, on pourrait décider le cas négativement d'après sa doctrine. Mais il est du moins probable, qu'il avait seulement en vue les retenues au profit de celui qui a reçu l'honoraire. Dès lors nous ne voyons pas comment l'enseignement de saint Liguori suffirait pour résoudre le cas proposé. Nous ne voyons pas, disons-nous, la liaison nécessaire entre les passages indiqués de saint Liguori et la décision, soit affirmative, soit négative, du cas en question. Si d'autres la voient, nous les prions de vouloir bien nous l'indiquer.

Saint Liguori parle en outre (livre VI, n, 322) des retenues en faveur des églises où l'on célèbre, pour compenser les dépenses occasionnées. Il donne à cet égard comme règle le décret de la Sacrée Congrégation du Concile, confirmé par Innocent XII : « Permittendum non esse, ut loca pia seu illorum « administratores ex eleemosynis Missarum celebrandarum « ullam utcumque minimam portionem retineant ratione ex- « pensarum pro celebratione, nisi alios non habeant reditus : « et tunc nullatenus debere excedere valorem expensarum, « quæ pro ipsomet tantum Missæ sacrificio necessario sunt « subeundæ. » On pourrait peut-être recourir ici à l'argument de parité, et dire : si la retenue demandée et consentie en faveur d'une bonne œuvre était licite, elle le serait en faveur de certains sanctuaires qui n'auraient point d'autres revenus; car maintenir et compléter certains sanctuaires ou

lieux de piété, c'est une bonne œuvre. Or, d'après ce passage de saint Ligori, ceux qui administrent ces sanctuaires ne peuvent exiger que la compensation stricte de la dépense occasionnée par la célébration de la Messe.

Ce raisonnement ne nous semble pas non plus résoudre péremptoirement la difficulté qui nous occupe. En premier lieu, le sens du décret cité est, ce semble, que les administrateurs de ces sanctuaires ne peuvent pas *exiger* que les prêtres qui célèbrent cèdent une partie de l'honoraire, en sus de la stricte dépense occasionnée. Mais leur est-il interdit de demander cette aumône pour le sanctuaire et de la recevoir, si elle est librement consentie? Un des cas précédemment transcrits, et proposés à la Sacrée Congrégation du Concile, est celui où le prêtre qui fait dire une Messe par un autre, prie ce dernier de céder une partie de l'honoraire pour une bonne œuvre, tout en se déclarant prêt à lui donner l'honoraire entier, s'il l'exige. En second lieu, pour le cas même où l'on *exigerait* du prêtre substitué la cession d'une partie de l'honoraire en faveur d'une bonne œuvre, on ne peut pas conclure rigoureusement de la prohibition faite aux administrateurs des lieux de piété, que ce soit illicite pour les autres. On a pu faire cette défense à ces administrateurs pour des raisons spéciales.

Examinons maintenant les textes de Benoît XIV :

II. Dans le traité *de Synodo*, livre v, chapitre ix, le passage qui se rapproche le plus de notre question, est celui-ci : « Si « tamen qui manualem eleemosynam consueta pinguiorem « accepit, alteri sacerdoti Missam celebrandam committat, « non potest illius partem *sibi retinere ;* sed totam quam acce- « pit erogare debet sacerdoti celebranti. » Il s'agit là d'une retenue au profit de celui qui fait célébrer par un autre. Dans notre cas, il s'agit d'une retenue au profit d'une bonne œuvre. De ce que Benoît XIV réprouve la première, peut-on conclure rigoureusement qu'il regarde aussi la seconde comme illicite ? Nous ne le voyons pas.

Plus loin dans le même chapitre, Benoît XIV parle de la retenue en faveur des églises à raison de la dépense occasionnée par la célébration des Messes. Cet endroit ne paraît pas non plus concluant, à cause des raisons déjà alléguées au sujet du passage analogue de saint Liguori.

Dans la Constitution *Quanta cura*, Benoît XIV expose ainsi l'abus qu'il veut extirper : « Eo usque progressa est... non-« nullorum avaritia, ut eleemosynas quidem seu stipendia « propter Missarum celebrationem juxta locorum consuetudines « vel diœcesanarum synodarum sanctiones... colligant ; Missas « vero celebrari curent alibi, ubi eleemosynæ seu stipendia... « pro singulis Missis attributa, sunt minoris pretii, quam illic « ubi accipiuntur. » Puis il rappelle les décrets de ses prédécesseurs en cette matière : « Decretum voluerunt nimirum a « quolibet sacerdote, stipendio seu eleemosyna majoris pretii « pro celebratione Missæ a quocumque accepta non posse « alteri sacerdoti Missam hujusmodi celebraturo stipendium « seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacer-« doti Missam celebranti et consentienti se majoris pretii sti-« pendium seu eleemosynam accepisse indicasset. » Enfin, il ordonne aux Prélats du monde entier de notifier par un édit : « Quemcumque, qui eleemosynas seu stipendia majoris pretii « pro Missis celebrandis (quemadmodum locorum consuetudi-« nes vel synodalia statuta exigunt) colligens, Missas, *retenta* « *sibi* parte earumdem eleemosynarum seu stipendiorum « acceptorum, sive ibidem, sive alibi ubi pro Missis cele-« brandis minora stipendia seu eleemosynæ tribuuntur, cele-« brari fecerit, laicum quidem seu secularem... excommuni-« cationis pœnam, clericum vero sive quemcumque sacerdo-« tem pœnam suspensionis ipso facto incurrere ; a quibus « nullus per alium quam per nos ipsos, seu Romanum Ponti-« ficem pro tempore existentem, nisi in articulo mortis con-« stitutus, absolvi possit. »

On le voit : ce que Benoît XIV décrète dans cette Constitution est expressément relatif au cas d'une retenue *au profit de celui qui la fait* (*retenta sibi parte*). Il est vrai que, dans la partie où il résume, comme historien, les décrets de ses prédécesseurs, cette restriction ne se trouve pas exprimée. Il y est dit généralement qu'en faisant acquitter une Messe par un autre prêtre, *on ne peut pas, même avec le consentement de celui-ci, lui donner moins que l'honoraire reçu.* Mais, résumer comme historien, ce n'est pas statuer comme législateur. En rappelant, en cet endroit, les décrets de ses prédécesseurs, il ne les change pas. Or, ces décrets se trouvent eux-mêmes relatifs au cas des retenues *faites au profit de celui qui a reçu les honoraires.* D'ailleurs, Benoît XIV exprime lui-même le but de sa Constitution : il veut déraciner un détestable abus introduit par l'*avarice.* Les retenues en faveur d'une bonne œuvre n'étant pas un acte d'avarice, ne tombent pas, ce semble, sous la prohibition de cette Bulle.

En résumé, nous ne voyons pas que de l'enseignement de saint Liguori et de Benoît XIV, non plus que du texte des décrets apostoliques sur cette matière, on puisse conclure rigoureusement l'illicéité des retenues en faveur d'une bonne œuvre. Nous ne disons pas que cette pratique soit *certainement* légitime ; mais seulement que nous n'avons su découvrir aucune preuve péremptoire de son illégitimité. Il nous semble probable que la controverse sur ce point délicat durera encore, jusqu'à ce qu'une décision expresse l'ait tranchée. D. Bouix.

DÉCISION RÉCENTE

DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES

SUR LES SALUTS DU SAINT SACREMENT.

En terminant nos articles sur les *Expositions du très-saint Sacrement,* nous avons parlé d'une manière toute spéciale des

saluts. Nous avons tâché de faire bien saisir la nature de cette fonction. Elle se compose de trois parties bien distinctes : 1° l'exposition, si le Saint-Sacrement n'est pas exposé d'avance ; 2° le chant de certaines prières ; 3° la reposition. Les règles liturgiques sont suffisamment explicites pour ce qui concerne l'exposition et la reposition ; mais elles ne le sont pas autant sur les prières qui suivent l'exposition et constituent ce que nous appelons le salut. Peut-on, après les prières que l'on chante en l'honneur de la sainte Vierge et des Saints, ou pour demander quelque grâce particulière, chanter les versets et oraisons qui y correspondent, comme l'on fait pour les mémoires à l'office? M. de Conny improuve cette méthode, qui, selon lui, ne peut être conservée sans un indult apostolique, ainsi que nous l'avons fait observer page 248 ; et d'autres auteurs sont plus indulgents sur cette pratique. On nous communique une décision de la Sacrée Congrégation des Rites d'après laquelle l'Ordinaire peut régler tout ce qui concerne les prières des saluts et la méthode à y suivre. Ce décret est le suivant :

« Cum Amplitudo tua ab hac sancta Sede declarari petierit « utrum in benedictione sanctissimi Sacramenti, dum ante « *Tantum ergo* præmittuntur quædam antiphonæ vel hymni, « vel litaniæ, his etiam adjungi continuo possint singuli singulis « respondentes versiculi cum orationibus propriis ante præ- « dictam strophen hymni *Pange lingua*? S. R. C. respon- « dendum censuit : Præscriptionem et methodum precum in « casu pendere ab Episcopi arbitrio. » Décret du 20 août 1860, adressé à Monseigneur l'Évêque de Mende.

Un maître de cérémonies nous ayant demandé notre sentiment sur la meilleure méthode à suivre dans un diocèse où l'Ordinaire n'a rien prescrit, nous avons proposé l'ordre suivant, qui aurait l'avantage de bien distinguer la reposition des prières qui la précèdent. Ce serait de chanter toutes ces prières à la suite les unes des autres, par ordre de dignité ;

puis tous les versets correspondants, excepté celui du très-saint Sacrement, et ensuite les oraisons sous une même conclusion. Après ces oraisons, on commencerait la reposition. P. R.

QUESTION DE DROIT CANONIQUE.

Un prêtre autorisé à biner peut-il recevoir un honoraire pour la seconde Messe?

Malgré le grand nombre de décisions qui interdisent l'honoraire pour la seconde Messe dans le cas de binage, les rédacteurs de la *Revue théologique,* ont cru pouvoir soutenir la légitimité de la pratique opposée. D'après eux, en vertu du droit commun, c'est-à-dire hors le cas d'une prohibition spéciale, accompagnant comme condition la faculté de biner, le prêtre peut sans scrupule recevoir l'honoraire de la seconde Messe. Voici leur conclusion : *Par conséquent, les prêtres qui ont reçu le pouvoir de biner, et auxquels n'a pas été imposée la condition de ne recevoir aucun honoraire pour la seconde Messe, pourront en recevoir, en toute sûreté de conscience.* (*Revue théologique*, avril 1859, 4e série, page 227).

Faisant allusion à cette opinion de la *Revue théologique,* le programme des conférences ecclésiastiques du diocèse de Cambrai, pour l'année 1861, s'exprime ainsi :

« Quelques conférences, en très-petit nombre, ont attaché « peut-être trop d'importance aux observations d'une publica- « tion périodique, qui n'a d'autre autorité que celle de ses ré- « dacteurs, et elles n'ont pas répondu d'une manière assez « ferme à la question relative à l'honoraire des Messes dites « par binage. Ce n'est pas ici le lieu de traiter cet important « sujet : il retrouvera naturellement sa place dans le résumé « des conférences de 1860. Nous croyons toutefois utile d'en « dire un mot en passant et par anticipation. »

Après avoir montré que le bref *Quod expensis* de Benoît XIV,

allégué par les rédacteurs de la *Revue théologique*, ne favorise pas leur opinion, la commission poursuit ainsi :

« En supposant même, ce qui n'est certainement pas, que « dans nos contrées une coutume immémoriale eût autrefois « donné aux prêtres le droit de biner sans permission spé- « ciale, et les eût autorisés à recevoir un honoraire pour leur « seconde Messe, le Saint-Siége ayant réclamé par des ré- « ponses et des décisions multipliées contre cette coutume, « elle ne serait plus d'aucune valeur. Quant à ces réponses du « Saint-Siége, on peut voir, page 3 de la circulaire qui vous a « été adressée le 15 décembre 1858, ce qu'en dit le Cardinal « préfet de la Congrégation du Concile, dans sa lettre au car- « dinal Giraud.

« Aux rescrits dont il vous a été donné communication par « cette circulaire, nous pouvons en ajouter un plus ré- « cent encore, dont il importe que vous connaissiez la teneur.

« Une supplique avait été adressée au Souverain-Pontife, « afin d'obtenir de Sa Sainteté que les prêtres de notre diocèse « qui sont autorisés à biner, pussent recevoir, pour les Messes « dites par binage, et dont l'application restait libre, un hono- « raire qui ne tournerait en rien à leur profit, mais qui serait « entièrement appliqué à la construction de l'église métropo- « litaine. En accordant la grâce demandée, et qui malheureu- « sement demeure maintenant sans objet, Pie IX a écrit de sa « propre main, à la date du 24 juillet 1860, les paroles sui- « vantes : *Firma remanente obligatione de uno stipendio tantum « a sacerdotibus de quibus in precibus accipiendo ; sed in casu de « quo agitur permittimus* ad formam pecum *; et gratia sit in « exemplum non adducenda, et pro peculiaribus circumstantiis « tantum in supplici libello expressis.*

« Le Saint Père n'impose pas une obligation nouvelle : il « maintient une obligation existante, *firma remanente obliga- « tione*, à laquelle il ne veut pas qu'il soit porté la moindre « atteinte par la concession qu'Il daigne faire.

« En présence d'une déclaration aussi claire, aussi précise « et d'une aussi haute autorité, le doute ne reste plus possi- « ble, au moins en ce qui concerne notre clergé. Nous ne sau- « rions croire du reste, que le Souverain-Pontife ait voulu « nous imposer des obligations à part, ni qu'il ait soumis « notre diocèse à une loi d'exception. »

Lorsque la commission de l'archevêché de Cambrai aura traité le sujet, comme elle se propose de le faire, dans le *Résumé des conférences de* 1860 ; nous ferons connaître à nos lecteurs cette partie de son travail. Ici, nous voulions seulement appeler l'attention sur l'avis important qu'elle a mis en tête du programme de 1861, et sur la décision récente, écrite de la main de Pie IX, qu'elle y publie. On connaît notre sentiment sur la question elle-même. Comme la commission de Cambrai, nous pensons que le prêtre autorisé à biner ne peut pas recevoir d'honoraire pour la seconde Messe, et que la pratique contraire doit être regardée, non pas comme *douteusement*, mais comme *certainement* illicite.

D. Bouix.

BIBLIOGRAPHIE.

Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament, *par Reithmayr, Hug, Tholuck, etc., traduite et annotée par* H. de Valroger, *prêtre de l'oratoire de l'Immaculée Conception.*— Paris, Lecoffre, 2 vol. in-8° de xxxii-531, 571 pages.

Les sciences bibliques ont cessé depuis longtemps d'être cultivées parmi nous. Les disputes du Jansénisme, en renfermant les esprits dans un cercle interminable de mesquines disputes, amenèrent, au xviiie siècle, une décadence bien sensible dans les diverses branches de la haute érudition théologique. Les ruines sanglantes amoncelées par la révolution rendirent

ensuite impossible, au moins pour un temps, tout mouvement scientifique au sein du clergé.

Aujourd'hui, tous les esprits sérieux appellent une réforme dont les efforts du rationalisme font sentir de plus en plus la nécessité. Le P. de Valroger, connu déjà par d'utiles publications, a voulu y contribuer en nous donnant une *Introduction au Nouveau Testament*. Dans sa préfaee, il plaide avec talent la cause des études exégétiques. Ce morceau contient des idées si justes et si bien exprimées, que nous croyons devoir en placer un fragment assez long sous les yeux de nos lecteurs : ce sera le meilleur moyen de faire ressortir l'importance de l'ouvrage que nous signalons à leur attention.

« Si l'Église peut démontrer, sans le secours des saintes Écritures et des sciences bibliques, son droit divin à la souveraineté religieuse, la critique et l'exégèse bibliques n'en ont pas moins une très-grande importance pour l'Église, pour les prêtres et les fidèles ; et aujourd'hui plus que jamais, c'est pour le clergé un devoir pressant de les cultiver avec ardeur. Ce n'est peut-être pas sur elles qu'il faut appuyer principalement notre démonstration historique du catholicisme ; mais évidemment nous devons leur donner, dans nos études théologiques, une place très-étendue. Si nous étions assez imprudents pour les négliger, toutes nos constructions doctrinales ne tarderaient pas à tomber en ruines sous les coups du scepticisme.

« C'est en effet à ces sciences qu'il appartient de justifier l'enseignement de l'Église sur l'authenticité, la véracité, l'intégrité de nos Livres saints, sur l'inspiration de leur ensemble et de leurs diverses parties, sur le degré de leur importance et sur leur sens véritable. Des critiques renommés attaquent, au nom de la science, ces livres que nous vénérons comme inspirés de Dieu ; ils prétendent leur enlever toute valeur historique, et détruire ainsi, par une conséquence inévitable, leur autorité dogmatique et morale. Notre devoir est de confondre

ces prétentions sacriléges : notre silence serait exploité par nos adversaires comme un aveu de notre défaite, et les fidèles auraient le droit de dire que nous oublions leurs besoins avec nos devoirs.

« On a fait sans doute une réputation exagérée et mensongère aux prétendus géants de la critique hétérodoxe ; mais cette réputation n'étant pas facile à vérifier, est imposante et formidable au point de vue de la foule. Ce sont de grands fantômes, j'en conviens ; mais, dans l'obscurité des horizons lointains où ils se meuvent, ils suffisent pour inquiéter beaucoup d'âmes sincères. Ces âmes troublées auraient besoin, pour se rassurer, de sentir autour d'elles un large et profond mouvement de science orthodoxe. Vainement leur dirons-nous que les systèmes de ces critiques sont des fantaisies d'érudit, des hypothèses complètement arbitraires, et que, loin d'avoir le mérite de la solidité, ils n'ont pas même toujours celui de la nouveauté ; une foule d'esprits honnêtes et très-cultivés persisteront à considérer ces systèmes comme des découvertes inattendues et des objections irréfutables.

« Il ne suffit pas de savoir, pour notre compte personnel, que nos anciens apologistes, nos commentateurs orthodoxes, nous fournissent des armes suffisantes contre ces nouveaux ennemis ; notre tâche est de le persuader à un siècle qui croit tout le contraire, et qui s'estime bien supérieur à tous les siècles passés en fait de critique et d'exégèse comme de physique ou d'industrie. Si nous ne prouvons pas notre compétence, on refusera de nous croire et l'on attribuera notre sécurité à l'ignorance ou à l'entêtement. Nous pourrions, je le sais, renvoyer à nos détracteurs injure pour injure ; nous pourrions leur dire, non sans fondement, que si nous méprisons la critique rationaliste de l'Allemagne, sans l'avoir étudiée, eux l'admirent, en général sans la connaître. Mais rétorquer n'est pas répondre, et outrager n'est pas le moyen de convaincre.

« On cherche souvent à se persuader que ces lourds critiques, chargés d'hébreu et de grec, sont trop ennuyeux pour être lus ; que, n'étant pas lus, ils ne sauraient être dangereux, et qu'ainsi la frivolité du public français nous dispense d'engager contre eux une discussion fastidieuse. Mais, tout au contraire, ces critiques sont d'autant plus dangereux, qu'on a plus de peine à les lire et à se rendre un compte exact de leurs objections. Moins ils trouvent de lecteurs attentifs et patients, plus ils comptent d'admirateurs fanatiques. L'ennui qu'ils inspirent est précisément ce qui protége et conserve la renommée de solidité et de profondeur qu'on a su leur faire. Or, c'est le fantôme de cette renommée qui obsède aujourd'hui une foule d'esprits, confirmant les uns dans le scepticisme, et troublant les autres dans la foi.

« Voyez, par exemple, la *Vie de Jésus* du docteur Strauss. Elle a, je crois, trouvé en France très-peu de lecteurs, bien que l'habile traduction de M. Littré soit arrivée en dix-huit ans à une seconde édition. Ce serait néanmoins une grave erreur de s'imaginer qu'une réimpression de Voltaire, ou de Rousseau, eût mieux servi la cause du scepticisme en France. Pour s'emparer du gouvernement de l'opinion, les ennemis du Christianisme avaient besoin, il y a cent ans, de la verve satirique d'un Voltaire, de l'éloquence passionnée et fiévreuse d'un Rousseau. Comme ils ont seulement aujourd'hui à conserver leur empire, il leur suffit d'être obscurs. Empêcher leurs disciples de douter de leurs doutes, voilà désormais tout ce qu'ils ont à faire. Or, quel moyen d'y parvenir, sinon d'avoir de gros livres indéchiffrables, comme celui de Strauss, de les vanter tous les jours par les mille voix de la presse périodique, et d'y renvoyer fièrement les esprits *superficiels?* Quoi qu'on fasse pour entretenir le prestige exercé longtemps par les œuvres du dix-huitième siècle, on ne saurait y réussir. Ce prestige subsiste pour la génération qui s'en va; il ne peut

plus exister pour les générations nouvelles. La plupart des jeunes hommes qui ont recueilli l'héritage des encyclopédistes ne sont, il est vrai, guère moins frivoles, guère moins passionnés que leurs pères ; mais ils sentent le besoin de persuader au public et de se persuader à eux-mêmes qu'ils ne sont ni l'un ni l'autre. Il leur faut des ouvrages nouveaux, qui aient l'apparence d'une solidité impartiale. Le livre de Strauss est un de ces ouvrages qui rassurent la conscience de nos sceptiques. On le lit peu, mais on le tient pour irréfutable. Les rationalistes, même les plus curieux ou les plus inquiets, se contentent ordinairement de le placer dans leur bibliothèque, après l'avoir feuilleté ; mais ils s'imaginent avoir, dans ce trésor fermé, la justification de leurs doutes. Ils accordent sans peine que la discussion du savant exégète est pesante et compliquée, que son pyrhonisme est exagéré et son dogmatisme un peu ridicule; mais ils se flattent de posséder, dans cette puissante compilation, une masse de difficultés, dont la critique orthodoxe ne triomphera jamais complètement. Il importe de leur enlever cette fatale confiance. Le scepticisme des hommes frivoles ne peut nous être sans doute complètement imputé ; mais quelle serait notre excuse, si les hommes sérieux pouvaient rejeter sur nous la formidable responsabilité de leur scepticisme ?

« Des livres pareils au traité de M. Wallon sur *la croyance due à l'Évangile* sont tout-à-fait appropriés aux besoins de ces hommes sérieux ; mais un seul ne suffit pas; le savant et modeste académicien qui nous a donné un si bon exemple, le sent comme moi, j'en suis sûr. Contre les progrès du scepticisme, qui nous envahit, il ne faut rien moins, encore une fois, qu'un vaste et long mouvement d'études bibliques, au sein du clergé. Contribuer, pour une humble part, à ce mouvement nécessaire, voilà le désir qui m'a soutenu dans l'aride travail dont je donne ici le résultat.

« Depuis la ruine de nos vieilles institutions et par le concours de mille causes diverses, les grandes études, qui furent autrefois l'honneur et la force de notre Église, nous sont devenues presque impossibles. Mais, Dieu aidant, l'Église a coutume de faire l'impossible, quand sa mission le demande. J'espère donc que nous verrons, malgré des obstacles sans nombre, renaître parmi nous ces grandes études. Cette renaissance d'ailleurs est déjà commencée, même en ce qui concerne les sciences bibliques, moins cultivées chez nous que d'autres sciences religieuses. »

Le P. de Valroger cite, comme symptômes de cette renaissance, les ouvrages de MM. Glaire, Lehir, Meignan, Bargès, Crelier, Bodin, Bertrand, etc. Il est à regretter que plusieurs de ceux qui écrivent parmi nous sur ces matières soient un peu trop dépourvus de connaissances philologiques ; sans cette base, il est impossible d'arriver à des résultats sérieux.

Pour trouver une école exégétique vraiment digne de ce nom, il faut aller en Allemagne. « Les savants d'outre-Rhin, dit le P. de Valroger, ont un avantage évident sur nous : ils ont continué avec une ardeur croissante et une patience infatigable, l'étude des sciences bibliques interrompue chez nous par la tempête révolutionnaire qui détruisit, à la fin du dernier siècle, nos Ordres religieux et nos vieilles Universités. Avant de songer à les surpasser, nous devons étudier avec soin et passer au crible ce qu'ils ont fait depuis soixante ans. »

L'ouvrage que nous annonçons peut être considéré comme une des assises du monument qu'il s'agit d'élever. Il contient les résultats de la science la plus récente sur les diverses questions qui se rapportent aux livres divins du Nouveau Testament. A l'introduction de Reitmayr, le traducteur a joint divers appendices tirés de Hug, de Tholuck, de M. Lehir, etc. Il a en outre enrichi son livre de notes nombreuses

dont quelques-unes plus étendues sont rejetées à la fin de chaque volume. Dans la traduction, il a usé d'une certaine liberté, afin d'adapter le livre aux goûts et aux besoins du public nouveau devant lequel il se produit. Tout y accuse une véritable intelligence des matières traitées par l'auteur primitif. Ce n'est point ici un de ces calques presque méconnaissables que le premier venu lance en quelques semaines sur le marché littéraire : on reconnaît dans ces deux volumes le résultat d'un long et consciencieux travail.

Nous ne nous arrêterons point à relever quelques petites inexactitudes, telles qu'il s'en rencontre dans toutes les œuvres humaines. Si le temps et l'espace nous le permettaient, nous préférerions faire connaître en détail le riche contenu de cet ouvrage, le seul que possède en ce genre notre littérature théologique. Tous les prêtres studieux, nous en sommes convaincu, voudront le placer dans leur bibliothèque. Puisse-t-il provoquer des imitateurs, et donner l'impulsion au mouvement scientifique que nous appelons de tous nos vœux, comme le P. de Valroger !

On sait que M. l'abbé Glaire prépare une traduction des Livres saints, pour laquelle il sollicite l'approbation du Saint-Siége. On nous écrit de Rome que sa version du Nouveau-Testament a été revue selon les formes usitées, et que le décret qui en permet la publication sera prochainement remis à l'auteur. Ce sera la première version française ainsi autorisée. Il va sans dire qu'elle n'est point pour cela placée sur le même rang que la vulgate, déclarée authentique par le Concile de Trente. Rome ne donne ici, comme dans tous les cas semblables, qu'un simple permis d'imprimer, constatant que la traduction peut être mise sans danger entre les mains des fidèles.

E. HAUTCŒUR.

Arras : typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS.

(Deuxième article.)

Il est faux, qu'en vertu d'une coutume de la France, le sujet nommé puisse gouverner le diocèse comme Vicaire capitulaire, ou à quelqu'autre titre que ce soit.

Le sujet nommé ne peut gouverner le diocèse à aucun titre, avant d'avoir reçu et présenté ses bulles : s'il ose s'ingérer dans ce gouvernement, fût-ce même en qualité de vicaire député par le chapitre, il doit être tenu pour intrus. L'opinion contraire n'est pas de celles qu'on puisse admettre comme probables : elle est erronée, illicite, schismatique; elle a été expressément et solennellement réprouvée par des actes réitérés du Saint-Siége; plusieurs de ces actes, relatifs à la France et parlant de la prétendue coutume de la France, déclarent attentatoire et nulle l'administration des sujets nommés qui fondaient leur droit sur la coutume de la France : telle est, en résumé, la doctrine établie dans notre article de décembre 1860 (tome II, pages 506 et suiv.). Il reste donc pleinement

démontré que cette prétendue coutume n'est et ne fut jamais qu'un abus. Les brefs de Pie VII et les autres documents relatés, l'ont marquée d'une flétrissure indélébile.

Et toutefois, ce déplorable et absurde système, nous venons encore le poursuivre.

Si quelqu'un nous dit : Pourquoi cette nouvelle campagne contre une erreur vaincue, et, grâce à Dieu, désormais évanouie et disparue pour toujours? Nous lui répondrons : Parce que, sous Henri IV, il s'est trouvé en France des membres du clergé assez prévaricateurs pour oser prendre le gouvernement des diocèses vacants, soit sur la simple nomination du Roi, soit en vertu d'arrêts du Parlement et de décrets du Conseil royal, soit en joignant à la nomination le titre de vicaires capitulaires, vain palliatif de leur intrusion ; — parce que, sous Louis XIV, le scandale des sujets nommés prenant le gouvernement des églises vacantes malgré le Saint-Siége qui leur refusait des bulles, se reproduisit pour la seconde fois, et que l'Épiscopat abaissé de cette époque, loin de reproduire les fermes réclamations de l'Assemblée du Clergé de 1596, ne nous a laissé que des traces de servile connivence ; — parce que, sous Napoléon Ier, ces violations du droit et ces intrusions furent décorées du nom de *coutume constante et légitime*, et que le tonnerre des brefs de Pie VII ne put empêcher qu'une portion du clergé et des fidèles n'adhérât aux intrus ; — parce que les livres qui ont exercé jusqu'à nos jours une déplorable influence sur l'éducation doctrinale du clergé français, et qui remplissent encore les bibliothèques ecclésiastiques, patronent et enseignent ce système, et qu'on va sans cesse puiser à cette source pestilentielle (1). Mais l'énumération des *parce*

(1) Dans l'impossibilité de les réfuter tous, nous nous attacherons à celui qui a résumé, pour ainsi dire, ses devanciers, et formé un vaste arsenal pour ceux qui le suivraient, au trop célèbre ouvrage anonyme de l'appelant et schismatique Lemerre, si répandu sous le nom de

que nous entraînerait trop loin : nous aimons mieux la laisser inachevée, pour entrer de suite en matière.

§ I.

Les faits sous le règne de Henri IV.— Documents relatifs à ces faits.

Les faits de cette époque, les premiers qu'on allègue en faveur de la prétendue coutume de la France, ont été tellement travestis par voie de mutilation, d'obnubilation, et même de mensonge, que, pour les faire saisir dans leur vérité, nous avons cru devoir mettre le lecteur en présence des documents contemporains. Qu'il écoute sans préoccupations ce témoignage irrécusable, et, nous n'en doutons pas, son appréciation sera la nôtre : il s'indignera de l'inconcevable impudence qui a osé réclamer ces faits comme premiers éléments d'une coutume légitime.

Premier Document. — *Remontrance de l'Assemblée du Clergé au roi Henri IV, le 24 janvier* 1596. — Elle fut prononcée par Mgr Claude d'Agennes de Rambouillet, évêque du Mans. Nous la citons d'après les *Mémoires du Clergé*, publiés par Legentil (6 vol. in-folio, Paris, 1675 ; tome 5, page 127). On y lit (pages 138 et suivantes du tome cité) :

« Par deux puissances le monde est principalement gouverné, disait le pape Gélase à l'empereur Anastase : l'autorité des Pontifes, et la dignité royale. Pour le bien de l'estat il faut sans doute qu'elles soient en bonne intelligence.... Les charges toutefois de ces deux puissances sont distinctes et séparées, et le gouvernement du spirituel divisé du temporel.... Cette police a esté, devant et depuis Clovis, observée en ce royaume, auquel les rois et les officiers n'ont jamais entrepris de manier le spirituel et entreprendre sur l'autorité donnée

Mémoires du Clergé, et si ingénument recommandé par M. Dupin, dans son *Manuel*, digne photograghie de son digne modèle.

aux évêques et autres supérieurs de l'Église, ni sur celle de notre Saint-Père. Et encore qu'il soit arrivé quelquefois que nos rois et le royaume n'aient été en bonne intelligence avec ceux qui tenaient le Siége souverain de l'Église et la Chaire de saint Pierre, et que défenses fussent faites d'aller à Rome pour provision de bénéfices et autres expéditions, toutefois le magistrat séculier n'a jamais entrepris ordonner sur le spirituel, sur la provision des bénéfices, mission aux charges ecclésiastiques, absolutions, dispenses et autres expéditions, soit de grâce, soit de justice, tant ils étaient religieux et respectueux envers Dieu et son Église.

« Ces dernières années esquelles nous avons vu au gouvernement temporel des choses monstrueuses...., ces derniers temps, dis-je, nous ont aussi apporté en notre état (l'*état ecclésiastique*) des nouveautés étranges, des entreprises sur l'autorité et puissance spirituelle, des économats spirituels, qui sont sans fondement de loi ou constitution canonique ou civile, sans édit ou ordonnance du royaume, sans usage ni pratique.... Ce pouvoir de donner l'administration des choses spirituelles dépend entièrement de l'autorité et juridiction ecclésiastique, qui a été donnée, non aux rois et princes, ni par conséquent à leurs officiers, mais à ceux que Dieu appelle au régime et gouvernement de cette Église.... Sur cette autorité et pouvoir donnés de Dieu à son Église, et aux pasteurs et supérieurs en icelle, les entreprises sont de plusieurs sortes. Car non seulement Messieurs du grand Conseil ont baillé ces économats spirituels, mais passant plus outre, sur les simples brevets de nomination, et sans autre provision, ont autorisé et donné pouvoir aux nommés s'ingérer de prendre possession des prélatures, les gouverner et administrer au temporel et spirituel.... Et cette entreprise a passé jusqu'aux principales charges, savoir est des archevêchés et évêchés, esquelles ils ont donné pouvoir et autorité aux nommés par Votre Majesté de prendre posses-

sion, et s'entremettre du gouvernement, tant spirituel que temporel, comme s'ils eussent eu leur mission légitime. C'est chose entièrement contre le droit divin, et préjudiciable aux âmes de vos sujets, qui au lieu d'avoir de vrais pasteurs qui assurent leurs consciences, en ont qui sont entrés, non par la porte, mais par la fenêtre, non de la part de Dieu, mais des hommes.

« Ont aussi les dits sieurs de votre grand Conseil, outrepassant les bornes de leur juridiction, qui n'est sur les bénéfices collatifs, fait entre eux quelque réglement pour le regard des dits bénéfices, sur l'occasion des défenses d'aller à Rome, comme aussi aucuns des Parlements sur la même occasion en auroient arrêté. Pardessus lesquels règlements ils se trouvent avoir entrepris de donner par leurs arrêts pouvoir d'admettre les résignations en faveur, de bailler dispenses de tenir plusieurs bénefices...., comme aussi des dispenses de mariage en degrés défendus... En quoi il s'est commis tant de choses préjudiciables à l'Église de Dieu et au salut de vos sujets, que je craindrais ennuyer Votre Majesté si j'en voulais proposer seulement une partie. Et sans y entrer davantage, nous la supplierons très-humblement que tout ainsi quelle veut être rendu à César ce qui est à César, elle rende aussi à Dieu ce qui est à Dieu ; et qu'il lui plaise maintenir et conserver son Église, et ses serviteurs qui sont appelés au gouvernement d'icelle, en l'autorité et juridiction qu'il leur a été donné, révoquant tout ce qui a été fait à leur préjudice. Et pour cet effet par un édit particulier, déclarer que ce que vos juges ont ordonné touchant le spirituel, a été entrepris sur la dite juridiction et puissance de l'Église ; et toutes leurs ordonnances sur ce faites, nulles, faute de pouvoir, les casser et révoquer : comme aussi les provisions de bénéfices.... »

Le 18 mai 1596, l'Assemblée du Clergé fit sur ce point de nouvelles instances ; et c'est encore Mgr d'Agennes, évêque du Mans, qui porta la parole. La remontrance ci-dessus est rappelée et renouvelée en ces termes :

« Nous avons imploré votre autorité royale pour rendre à l'Église de Dieu ce qui lui appartient, et vouloir déclarer ces entreprises ne devoir être faites, les révoquer, et casser ce qui par icelles et en conséquence d'icelles a été fait. Et ce que demandons est fondé sur la parole de Dieu, la quelle veut qu'on rende à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Nous en avons fait instance à Messieurs de votre Conseil, et en ayant conféré avec eux, voyons qu'ils tiennent notre demande juste et raisonnable. Néanmoins, pour certaines considérations, ont différé de nous rendre cette justice, et nous remettent à une assemblée que Votre Majesté a délibéré de faire pour aviser aux affaires du royaume. Cependant, les entreprises sur l'autorité de l'Église ont leurs cours et force, l'offense contre Dieu et ses serviteurs dure, et les mal pourvus aux bénéfices jouissent, prennent les fruits, et vos sujets n'ont de légitimes Pasteurs. » (*Mémoires du Clergé*, édition de Legentil, en 6 volumes in-folio, Paris 1675; tome 5, page 151).

Deuxième Document. — *Les Procès-Verbaux de l'Assemblée du Clergé de* 1595-1596. — Ils nous font savoir comment cette réclamation avait été délibérée et arrêtée :

« Le 18 décembre (1595), Messieurs les promoteurs disent qu'il avoit été remis à cette Assemblée d'arrêter l'article des collations et provisions, qui, durant ces troubles, avoient été expédiées contre et au préjudice de l'autorité et juridiction de l'Église ; qu'il semblait que cet article devoit être l'une des principales plaintes et remontrances que l'on devoit faire, tant de parole au Roi que par écrit au cahier ; que les autres plaintes que faisait l'Assemblée étaient communes et ordinaires depuis les premiers troubles.... ; mais que celle-ci, outre qu'elle est toute nouvelle et sans exemple en ce royaume, étoit de merveilleux poids et conséquence. Ayant été délibéré par provinces, il fut arrêté qu'il en serait fait remontrance au Roi, et qu'il en serait dressé un article particulier au cahier

spirituel.... L'article sur les provisions et sur les économats appelés spirituels, et sur les dispenses données depuis les troubles, en vertu, tant des arrêts du Parlement que du grand Conseil, fut lu et approuvé dans la séance du 19 décembre....

« Le 20 décembre (1595), il fut fait lecture des articles du cahier spirituel....; et il fut ordonné qu'ils seraient insérés au procès-verbal.

« Le Clergé demande au Roi, 1° d'appeler par un édit tous ses sujets à la Religion catholique. 2°.... 3°.... Le onzième article est contre les économes spirituels : le Clergé se plaint amèrement de ce que le grand Conseil envoie en possession et permet d'exercer tous actes de possession temporelle et spirituelle à ceux qui sont simplement nommés par Sa Majesté : il se plaint pareillement des Parlements qui donnent pouvoir à des prélats qui n'ont aucune juridiction dans les diocèses où les bénéfices sont assis, et quelquefois à d'autres personnes ecclésiastiques, qui n'ont aucune juridiction, d'admettre les résignations en faveur, de donner des provisions de bénéfices, d'accorder des dispenses, des absolutions, etc. » (*Collection des Procès-Verbaux*, autorisée par les Assemblées de 1762 et 1765, tome 1, pages 572 et 573; édition de Paris 1767).

Troisième Document. — *Témoignage de Palma Cayet, auteur contemporain.* — Aprés avoir rapporté la remontrance du Clergé du 24 janvier 1596, il s'exprime ainsi dans sa *Chronologie novenaire* :

« Sur cette remontrance, Sa Majesté, par ses lettres-patentes qui furent peu après publiées, révoqua les économats dits spirituels, et remit les chapitres des églises cathédrales en l'administration du spirituel, qu'ils ont de droit durant le siége vacant; lesquelles lettres furent vérifiées au grand Conseil le 20 mai. » (*Collection des Mémoires pour servir à l'Histoire de France*, par Michaud et Poujoulat, 1re série, tome 12, première partie, page 725).

QUATRIÈME DOCUMENT.—*Lettres-patentes de Henri IV députant des économes spirituels pour gouverner des diocèses vacants.* — Il est certain que le roi Henri IV députa des économes spirituels, pour les quatre diocèses vacants de Luçon, Lectoure, Uzez et Acqs. Les lettres-patentes concernant l'évêché de Luçon ont été rapportées en entier dans les *Mémoires du Clergé* de Lemerre (page 749, du tome xe imprimé en 1770). Lemerre résume ainsi les lettres-patentes relatives au diocèse d'Uzez : *L'évêché d'Uzez ayant vaqué par la mort de M. Robert Girard, le Roi donna des lettres d'économat spirituel et temporel à M. Francois Roussel, prêtre,* NOMMÉ AU DIT ÉVÊCHÉ. *Elles sont du onzième d'avril* 1595. *Elles furent enregistrées le* 14 *juillet* 1595 (à l'endroit cité, page 750).

Nous verrons plus loin comment ce fait, avoué par Lemerre, renverse son opinion schismatique, selon laquelle le sujet nommé par le Roi peut prendre le gouvernement du diocèse en vertu de la seule nomination, et avant d'avoir obtenu ses Bulles. Aurait-on songé à donner au sujet nommé des lettres d'économe spirituel, si l'on eût été persuadé qu'en vertu de la seule nomination du Roi, il avait droit de prendre le gouvernement du diocèse?

CINQUIÈME DOCUMENT. — *Lettres-patentes de Henri IV, portant révocation des économats spirituels.* — Ces lettres sont datées du premier mai 1596 ; mais elles furent publiées seulement le vingt du même mois. En voici la teneur :

« Henri, par la grâce de Dieu roi de France et de Navarre, à tous ceux qui ces présentes lettres verront, salut. Les troubles et divisions qui ont eu cours en notre royaume, ont donné, à notre très-grand regret, sujet et occasion à plusieurs ouvertures inusitées et non accoutumées; et entr'autres, que vacans aucuns archevêchés, évêchés, abbayes et autres bénéfices étant à notre nomination, nos privé et grand Conseil, contre ce qui avait été ci-devant observé, auraient permis aux

nommés par nous à aucuns des dits bénéfices, d'entrer en possession d'iceux et les administrer, tant au spirituel qu'au temporel, en vertu de notre seule nomination, sans attendre qu'ils eussent obtenu leurs provisions, comme il était requis et accoutumé ; et aux autres bénéfices commis des économes, dits spirituels : les quels nommés et économes ne se sont seulement ingérés à l'administration du temporel, mais aussi ont entrepris de créer vicaires, conférer bénéfices, donner dimissoires, et faire autres actes appartenant à ceux seulement qui sont légitimement institués et canoniquement pourvus, ou aux chapitres, le siége vacant. Et ores que l'intention de ceux qui ont donné les dits arrêts, n'ait été que jusqu'à ce que les défenses ci-devant faites d'envoyer en Cour de Rome fussent levées et ôtées, et que dès longtemps nous soyons, par la grâce de Dieu, réconcilié avec le Saint-Siége, et ayons levé et ôté les dites défenses, ce néanmoins les dits nommés et économes dits spirituels, continuent d'administrer non seulement le temporel des dits bénéfices, mais aussi d'exercer ce qui dépend du spirituel, contre nos vouloir et intention. Nous, à ces causes, désirant conserver l'Église en son autorité et droits, faire cesser les dits désordres, et remettre les choses en tant qu'il nous sera possible en l'ordre ancien et accoutumé, et attendant que par nous il soit plus amplement pourvu, avons, de science certaine, pleine connaissance et autorité royale, inhibé et défendu, inhibons et défendons, aux dits nommés par nous aux dits bénéfices, vicaires par eux créés et aux dits économes dits spirituels, de s'immiscer aux fonctions et charges spirituelles des dits bénéfices, soit de pourvoir aux bénéfices, donner dimissoires, excommunier, absoudre, ni faire aucuns actes dépendant de la puissance et jurisdiction ecclésiastique et spirituelle ; à peine de nullité de tout ce qui sera par eux fait, géré et administré, et de privation du droit prétendu par les dits nommés aux bénéfices : aux quels nom-

més, et économes dits spirituels, enjoignons en délaisser la puissance et autorité aux chapitres des églises vacantes, et autres auxquels de droit ou coutume elle appartient; si ce n'est que les nommés par nous aux dits archevêchés et évêchés ayent l'ordre et consécration épiscopale, et pouvoir spécial des dits chapitres de ce faire. Si donnons en mandement... » (Ce document est relaté dans les *Mémoires du clergé,* recueil anonyme de Lemerre, page 757 du tome xe, imprimé en 1770).

Sixième Document. — *Affaire de Benoît, curé de Saint-Eustache et doyen de la Faculté de Paris, qui ayant été nommé au siége vacant de Troyes, entreprit d'en prendre possession sans avoir de bulles.*

« Le 6 avril, le député de l'église de Troyes entra en l'Assemblée et dit que, sur ce qu'il avait été averti que la compagnie désirait d'être instruite de certaine cause qui avait été plaidée au grand Conseil ces jours passés, entre le sieur Benoît, curé de Saint-Eustache, nommé à l'évêché de Troyes, et le chapitre de ladite église, il était venu pour lui faire entendre comment le tout s'était passé, disant que l'origine du différend procédait de ce que le chapitre de Troyes a toujours mis dans tous ses actes, *sede episcopali vacante,* ce dont le sieur Benoît se serait plaint, et les aurait fait appeler au grand Conseil, pour se voir faire défenses de plus à l'avenir user les dits mots aux dits actes, et pour voir ordonner qu'il sera maintenu en ladite possession qu'il a prise en vertu de l'arrêt du grand Conseil.

« Ayant le dit chapitre comparu à l'assignation qui lui avait été donnée, la cause avait été plaidée; et après que les avocats des parties eurent plaidé, M. le Procureur général conclut pour le sieur Benoît; ce qui ne fut cependant pas suivi, mais la cause fut appointée au Conseil.

« Enquis de la forme dont aurait usé le sieur Benoît, lors de sa prétendue prise de possession, dit qu'il serait venu en

l'église avec les sieurs de Finteville et Damours, où ayant pris de l'eau bénite et étant allé baiser le grand autel, se serait allé mettre en la chaise épiscopale ; et sur ce que le chapitre se serait opposé à ladite prétendue prise de possession et empêché que le sieur Benoît n'exerçât aucune fonction spirituelle, jusqu'à ce qu'il eût ses bulles et qu'il fût sacré, il aurait déclaré qu'il n'entendait aucunement s'immiscer à ce qui était du spirituel, mais seulement du temporel, et que ladite prise de possession n'était que pour la conservation de ses droits. Toutefois, quelque temps après, il s'est ingéré d'exercer quasi tous actes épiscopaux, comme s'il eût été sacré ; même aurait toujours pris place en ladite chaise épiscopale : qu'aux synodes il aurait comparu avec son rochet ; qu'il aurait créé de prétendus grands vicaires, qui avaient expédié et expédiaient provisions de bénéfices en son nom, et qu'il fait mettre son scel esdites provisions, comme Évêque.

« Il lui fut dit que la compagnie eût bien désiré d'avoir ouï parler de cette cause avant qu'elle eût été plaidée : toutefois, qu'elle ne laisserait pas de se joindre au dit chapitre et d'intervenir en cause pour l'intérêt qu'elle y avait ; et que, pour faire cesser tels abus, Messieurs du privé conseil avaient promis de faire expédier lettres, lesquelles étant obtenues, mettront fin à cette cause. Cependant, qu'il eût à avertir le chapitre, que l'assemblée louait leur bon zèle et affection à la manutention de leurs droits : que pour ce même sujet elle avait fait dresser lettres pour envoyer à tous les chapitres qui sont en pareille peine qu'eux, afin de les exhorter de maintenir leur autorité et leurs droits, fondés à cet égard ès saints décrets et constitutions canoniques, et qu'on leur baillera une des dites lettres pour faire tenir au chapitre de Troyes » (*Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé*, autorisée par les Assemblées de 1762 et 1765, tome I, page 610 et 611 ; édition de Paris, 1767).

Les lettres-patentes de Henri IV, publiées le 20 mai 1596, donnèrent gain de cause au chapitre de Troyes; attendu, qu'aux termes de ces lettres, le gouvernement des diocèses où ces désordres avaient eu lieu, devait être laissé aux chapitres pendant la vacance des siéges.

Septième Document. — *Lettre du cardinal d'Ossat, ambassadeur de Henri IV à Rome.* — Une lettre que cet ambassadeur adressa de Rome à M. de Villeroy, le 16 juillet 1596, peut servir beaucoup à l'intelligence de la situation et à la véritable appréciation des faits de cette époque. En voici un extrait :

« ...Venant au particulier, je commencerai par la crainte que vous avez du succès de la charge que Notre Saint Père peut avoir donnée à Monsieur le Légat, et vous dirai, que si vous en craignez l'évènement par delà, on le craint autant et plus en deçà, où l'on a encore pire opinion des Parlements et moins d'espérance de notre réformation, qu'il n'y en a d'occasion : et pourvu que nous nous disposions à bien faire pour l'avenir, et à recevoir et favoriser la restauration de l'ordre et discipline ecclésiastique, en ce qui aura à se faire ci-après..., j'ai opinion qu'on ne se formalisera guères par deçà, ni le Légat par delà, pour les désordres passés, et qu'on en passera à peu près par où vous voudrez, comme aussi n'a-t-on point de moyen de nous craindre; et tachant d'en tirer tout ce qui se pourra, on comptera néanmoins en pur gain tout ce que vous leur accorderez... Quant au Pape et à son Légat en eux-mêmes, ils ne regarderont point tant à certaines particularités, passées et faites en temps de trouble, comme à établir en temps de paix un bon ordre public en toute l'Église gallicane pour toujours à l'avenir. Et vous aurez trouvé en ma lettre du 13 mai, que le Légat, avant de partir d'ici, me dit quasi cela même.... (1). Vous pourriez encore si dextrement négocier, et

(1) Cette lettre du 13 mai 1596, ne se trouve pas dans l'édition que

donner espérance si certaine de bien à l'avenir, qu'on vous pourrait accorder des choses autrement impossibles, comme la confirmation des collations, provisions et autres dispositions faites par delà, en vertu des arrêts des cours de Parlement et du grand Conseil dont est parlé en l'écrit de M. de Bellièvre, que vous m'avez envoyé. Lequel écrit est à la vérité très-docte et digne du personnage qui l'a dressé. Et entre autres choses est expédient de demander ladite confirmation, dont il s'est avisé, sur un exemple semblable du temps de Charles VII, et très-bon et très à propos pour achever de mettre fin à nos divisions et paix aux consciences d'une part et d'autre. Mais sur les abus qui peuvent avoir été ès dites provisions et collations, outre le défaut de puissance des collateurs, et sur une bulle particulière, et députation d'un notable Prélat assisté de deux conseillers ecclésiastiques, que l'auteur dudit écrit désirerait et dont il parle au dernier feuillet dudit écrit, je vous prie de considérer, vous et lui, s'il ne serait pas aussi bon et plus facile à obtenir, que la confirmation générale qu'on demanderait au Pape ne fût autre chose que suppléer ledit défaut de puissance en ceux qui ont conféré, et au reste laissât en la disposition du droit commun les obreptions et subreptions qui peuvent avoir été commises par les impétrans, lesquelles pourraient être débattues en la même façon qu'on procède ès provisions et dispenses émanées du Pape même ; sinon que vous voulussiez mettre fin à toutes sortes de procès pour les provisions passées. Tant y a que par ce moyen que je dis, il semble que la seule bulle de confirmation suffirait, et qu'il ne serait point besoin de l'autre bulle particulière, ni de la députation. Aussi bien quand le Pape aurait à députer quelqu'un en telles choses, il ne députerait point autre que son Légat,

j'ai entre les mains. Elle roulait sur le légat et sa légation, comme il est dit au commencement de la lettre du 14 mai.

tant qu'il aura Légat par delà; comme aussi à mon avis, ne fera désormais Sa Sainteté rien en ces choses de France, que par son entremise ou avis. De façon que de toutes telles choses que vous voudrez désormais obtenir par deçà, il vous en faudra parler au dit sieur Légat, et le lui persuader, en lui faisant voir à l'œil et toucher au doigt, les besoin et nécessité qu'il y aura des choses que vous désirez du Saint-Siége : outre qu'à telles fois il pourra avoir la faculté de faire lui-même ce dont vous aurez besoin » (*Lettres du cardinal d'Ossat.* — Lettre à M. de Villeroy, 16 juillet 1596, tome I, page 286, édition de Paris, 1698).

Huitième Document. — *Discours d'un des promoteurs de l'Assemblée du Clergé de* 1595. — C'est le 18 décembre 1595, que M. Dadré, promoteur, prononça ce mémorable discours. Le contenu en est rapporté dans la *Collection des procès-verbaux* éditée en 1767, à la fin du tome premier, aux pages 152 et suivantes des *Pièces justificatives*, sous ce titre : *Discours du Promoteur contre les collations et promotions qui avaient été expédiées pendant les troubles, au préjudice de l'autorité et juridiction ecclésiastique.* Nous en transcrivons les passages suivants :

« Il dit, que les autres plaintes que nous faisons étaient communes et ordinaires depuis les premiers troubles, et presque redites et reprises de celles qui ont été faites ci-devant par les Assemblées du Clergé. Que celle-ci, outre qu'elle est toute nouvelle et sans exemple en ce royaume, était de merveilleux poids et conséquence ; premièrement, parce que de telles entreprises sapent la foi et la religion de laquelle l'un des fondements est l'autorité et juridiction de l'Église ; secondement, d'autant que le magistrat civil s'attribuant l'autorité de disposer des choses saintes et sacrées, comme est celle de pourvoir aux bénéfices et charges de l'Église, nous donnons occasion aux hérétiques de nous reprocher ce que l'Église a de tout temps réprouvé en leur façon de faire, savoir est, que leurs promotions, mis-

sions et vocations sont profanes, les adressant et distribuant à personnes laïques : *laïcis injungunt munia ecclesiastica ; hodie laïcus, cras episcopus*, disait Tertullien. Ils peuvent nous reprocher que nous faisons de même et encore pis, parce que, *apud nos, laïci laïcis et laïci clericis injungunt munia ecclesiastica.* Que cette entreprise est contre le droit divin, qui ne permet pas que le magistrat civil ait puissance sur le spirituel....

« Que si ce mal prend si long trait, il y a danger que nous ne nous trouvions enfin enveloppés en l'hérésie des laïcophales qui règnent en Angleterre. Que quand Notre-Seigneur a donné et départi sa puissance sur son Église, il ne l'a donnée ni à Tibère, ni au sénat, ains à saint Pierre et aux autres Apôtres et à leurs successeurs, prélats de l'Église....

« Que, ces choses supposées, l'autorité et juridiction de l'Église ne pouvait appartenir qu'aux Évêques et Pasteurs d'icelle. Autrement, que c'était une pure et pernicieuse entreprise, qui ne pouvait être excusée ni validée par quelque couleur, prétexte ou nécessité que l'on put alléguer. *Non admittit status fidei allegationem necessitatis : nulla est necessitas delinquendi : disciplina Ecclesiæ non connivet necessitati.* Ceci est au livre de Tertullien, *De Corona militis....*

« Voilà pourquoi la bulle *In cœna Domini* excommunie en termes exprès ceux *qui faciunt ordinationes quibus libertas ecclesiastica tollitur, vel in aliquo læditur seu restringitur, vel qui usurpant ecclesiasticam jurisdictionem.* Que si ces laïques qui usurpent cette autorité en conférant les bénéfices encourent l'indignation de Dieu, ceux qui les reçoivent de leurs mains ne sont pas moins exempts de péché. Que le canon des Apôtres trentième excommunie celui qui *potestatibus sæcularibus usus adeptus fuerit ecclesiam;* voulant, outre l'excommunication, qu'il soit déposé de sa charge.

« A ce propos, Rebuffe, aux commentaires sur les Concordats..., dit expressément : *Recipientes beneficia de manu laïca*

fures sunt et latrones, qui sine titulo possident, et quia non intrant per ostium, nisi laïci hoc habeant ex privilegio. Il ne dit sans cause, *nisi habeant ex privilegio*; car le Pape peut donner puissance à une personne laïque de conférer bénéfice, mais un laïque ne le peut de sa propre autorité.

« De voir une abbaye donnée à une personne laïque, qui n'a ni honte, ni vergogne de le publier et s'en vanter, telles profanations *intuenti horrorem afferunt*. De voir pareillement le juge laïque donner pouvoir d'administrer le spirituel et temporel d'une abbaye par économats, qu'ils ont nommés pour cet effet *spirituels;* tels économats sont *monstrum hoc infelici sæculo in Gallia natum, superioribus vero sæculis prorsus inauditum*...

« Que ce monstre d'*économe spirituel* ne s'est pas seulement logé aux abbayes, mais est venu jusques aux évêchés, plusieurs desquels sont administrés par iceux...

« Qu'il y avait aussi dangereuse entreprise sur la juridiction de l'Église par le moyen des arrêts donnés en faveur de ceux qui sont nommés aux évêchés par Sa Majesté, en vertu desquels ils sont envoyés en possession sur le simple brevet du Roi, pour jouir et administrer le temporel et spirituel, comme s'ils avaient les bulles du Pape : *chose qui est si infâme et honteuse, qu'on ne saurait trouver des mots assez âpres pour la blâmer et détester*. Et comme il n'y a rien de si mauvais et absurbe, qui ne trouve ses défenseurs et protecteurs, aussi ce fait ici, bien qu'étrange et extraordinaire, ne manque de raisons et prétextes pour le couvrir et pallier.

« *Premièrement,* qu'il appartient à un chacun de recevoir son bien de sa propre autorité, quand il ne la peut avoir de juge et ne peut avoir recours au supérieur, comme il est porté par le chapitre *Olim, De Restitutione spoliatorum*. Que ceux qui sont nommés aux évêchés ont quelque droit en icelui ; qu'il n'y a moyen pour le présent d'avoir recours au supérieur ; partant

que quand ils ne s'aideraient des arrêts pour entrer en maniement du spirituel et temporel, ils le peuvent pour cette occasion alléguer.

« *Secondement,* que les chapitres leur ont transféré le pouvoir qu'ils avaient en l'administration du spirituel; que pour le temporel, ils l'ont *a manu regia.*

« *Tiercement,* qu'ils sont fondés en droit par le chapitre *Nihil est* (titulo *De Electione*), lequel chapitre déclare que ceux qui sont élus *ad præfecturas episcopales, et immediate pertinent ad Summum Pontificem, et longe remoti sunt ab eo, si eorum electio facta est in concordia, dispensative administrabunt in temporalibus et spiritualibus propter necessitates et utilitates ecclesiarum*; que ces *nommés* succèdent aux élus qui sont fort éloignés de Rome; qu'ils peuvent donc, par cette loi, administrer avant leurs lettres de provision.

« C'est (1) le plus fort boulevard de leurs défenses, *contrariæ partis fortiora sunt argumenta.*

« *En premier lieu,* s'ils ont ce pouvoir d'administrer le spirituel et temporel par disposition de droit, pourquoi prennent-ils ce pouvoir du juge laïque?

« *Secondement,* je dis que ce chapitre *Nihil est* semble ne faire rien pour ceux qui ne sont *élus* aux évêchés, ains *nommés.* Car il y a bien de la différence entre *nomination* et *élection.* Il faut plus d'ingrédients à l'élection qu'à la nomination, et y a plus de majesté, de poids, et de gravité. La nomination n'attribue aucun droit, *nec ad rem, nec in re,* comme il est marqué au chapitre *Quod sicut, de Electione.* Rebuffe, au *Commentaire sur les règles de la Chancellerie,* dit à ce propos: *Qui cum simplici nominatione recipit fructus episcopales, tanquam prædo tenetur restituere, quia simplex nominatio nullum tribuit jus.*

(1) Par *ce plus fort boulevard,* le promoteur entend le triple argument des adversaires qu'il vient de résumer, et qu'il va réfuter.

« *Tiercement*, que le chapitre (1) ne s'entend que de ceux qui étaient exempts de la confirmation du Pape, auxquels les nommés de ce royaume n'ont succédé ; car leurs prédécesseurs, avant le concordat de Léon X, prenaient leur confirmation du métropolitain.

« *En quatrième lieu*, le chapitre (la décrétale *Nihil*) veut que ces *élus*, ne pouvant se présenter au Pape en personne, ils doivent envoyer leur procès-verbal, pour montrer que l'élection *facta erat in concordia, interim administret* : auquel cas le Pape n'eût sçu refuser l'élection ; ce qui ne se peut faire à l'endroit des *nommés*.

« *Cinquièmement*, quand il dit *dispensative administret*, c'est une dispense qui est donnée à ces élus exempts. Or, ce qui est de dispense ne s'étend à choses semblables, *quia odia restringi debent, non ampliari*. Cela ne se peut donc octroyer qu'aux exempts et non aux nommés, qui n'ont que quelque chose de semblable avec ces élus. Et de fait la glose de ce chapitre *casum hunc fingit : Quod si suffraganeus longe remotus est a suo metropolitano, poteritne administrare ?* Il semble, dit-il, qu'il y ait quelqu'apparence qu'il doive jouir de ce privilége. Toutefois, il résout que, *cum hoc sit dictum dispensative, non se extendit ad similia*.

« *Sexto*, huic capitulo derogatum est multis postea promulgatis constitutionibus : primo per capitulum celeberrimum *Avaritiæ* (*De Electione* in *Sexto*). Le chapitre (*Avaritiæ*) corrige l'abus de ceux qui étaient élus aux évêchés, qui, devant leur confirmation, prenaient des économats et procurations du chapitre pour administrer le spirituel et temporel, il veut donc que celui qui s'ingèrera au maniement du spirituel et temporel, auparavant que son élection soit confirmée, soit déclaré intrus et

(1) Le *chapitre*, dont il parle, c'est toujours la décrétale *Nihil*, objectée par les adversaires.

privé du bénéfice auquel il aura été élu. Or, comme j'ai dit, ce décret est postérieur à celui de *Nihil. Decreta autem posteriora derogant prioribus.* Le décret *Nihil* est d'Innocent III, et celui *Avaritiæ* de Grégoire X; *inter quos extiterunt septem Summi Pontifices.* Secondement, on a dérogé au chapitre *Nihil est* par autre constitution qui se commence *Injunctæ* (extravag. comm.), *et est* de Beneficiis *octava.* Or, il est défendu aux archevêques et évêques de ne s'ingérer à faire aucune chose de leur charge qu'ils n'aient en mains leurs titres de provision; et défense aux chapitres de les recevoir, *nisi prius visis dictis litteris provisionis.* Tiercement, il y a été encore de plus fraîche mémoire dérogé par le concordat de Léon X et François Ier; par lequel, après la nomination il est nécessairement requis la provision. Il est dit que le Roi de France nommera, et le Pape prononcera. Rebuffe, sur ce mot *provideri* dit ce que s'ensuit: *Ex hoc textu patet requiri Papæ provisionem. Alioqui si nominatus a rege recipit fructus episcopales ante Papæ provisionem, amittit jus nominationis, et dicitur intrusus, quia sine titulo fructus recipit; unde poterit rex alterum nominare, cum iste sit privatus suo jure et nominatione, sive fructus recipiat sub manu regia, sive tanquam procurator, sive alio colore.* Que si cette seconde opinion est la plus vraie, qua conscientia tales nominati administrare, qua fronte et conscientia vicarios constituere generales poterunt? Qua audacia tales vicarii, nulla freti potestate, dispensare, excommunicare, suspendere, absolvere et beneficia conferre ausi fuerint?

« Par ce moyen il se fait une merveilleuse confusion et désordre en la hiérarchie de l'Église; il se fait une grande illusion aux sacrements de l'Église, principalement en celui de Pénitence, conféré par ceux qui n'ont puissance de ce faire. Que si ce désordre et confusion se pouvait voir à découvert, elle exciterait une fontaine de larmes....

« Nous croyons que de dissimuler en une telle Assemblée,

composée de tant de Prélats, en telles énormités faites à la barbe d'iceux, *peccatum esset non leve.* »

Neuvième Document. — *Aveu de Lemerre.* — Aux documents contemporains que nous avons relatés, nous avons cru devoir joindre un aveu remarquable de cet auteur moderne. Il s'exprime ainsi dans son ouvrage anonyme *Mémoires du Clergé* (Recueil autorisé par l'Assemblée de 1705, page 751 du tome xe imprimé en 1770) :

« M. Dadré, qui était un des promoteurs de l'Assemblée générale du Clergé, qui a été tenue en 1595, parlant des économes spirituels, dans un discours qu'il prononça dans cette Assemblée le 18 décembre 1595, se sert d'expressions qui semblent signifier qu'ils entreprenaient de faire d'autres fonctions que celles de la collation des bénéfices : *Ce monstre d'économat spirituel*, dit-il, *ne s'est seulement logé aux abbayes, mais est venu jusqu'aux évêchés, plusieurs desquels sont administrés par eux.* Ce discours est rapporté dans le procès-verbal de l'Assemblée de 1595, dans la séance du lundi 18 décembre 1595.

« Les lettres-patentes que l'Assemblée de 1595 obtint le 1er mai 1596, pour la révocation des économats spirituels, et *du pouvoir que les Évêques nommés prétendaient exercer dans leurs diocèses avant qu'ils eussent des bulles*, rapportent indistinctement les fonctions que ces économes entreprenaient de faire et celles des Évêques nommés : *Lesquels nommés et économes ne se sont seulement ingérés à l'administration du temporel, mais aussi ont entrepris de créer vicaires, conférer bénéfices, donner dimissoires et faire autres actes appartenant à ceux seulement qui sont légitimement institués et canoniquement pourvus, ou aux chapitres, le siége vacant.*

« Les défenses que le Roi fait dans les mêmes lettres-patentes, regardent aussi sans distinction les *Évêques nommés* et les économes spirituels : *Défendons aux dits nommés par nous aux dits bénéfices, vicaires par eux créés, et aux dits économes*

dits spirituels, de s'immiscer aux fonctions et charges spirituelles desdits bénéfices, soit de pourvoir aux bénéfices, donner dimissoires, excommunier, absoudre... Auxquels nommés, et économes dits spirituels, enjoignons en délaisser la puissance et autorité aux chapitres des églises vacantes, et autres auxquels de droit ou de coutume elle appartient, etc.

« On a vu que les Évêques nommés entreprenaient de donner des dimissoires, d'excommunier, d'absoudre et de faire toutes les autres fonctions de la juridiction spirituelle, dont l'exercice leur est défendu par ces lettres-patentes. »

On verra plus loin, comment le schismatique Lemerre, malgré ces aveux forcés, soutient néanmoins, que les sujets nommés par le Roi aux siéges vacants, peuvent, en vertu de cette seule nomination et avant d'avoir obtenu leurs bulles, gouverner les diocèses; et comment il fonde son système sur ce que la *nomination* par le Roi équivaut à l'ancienne *élection* faite par les chapitres, et que celle-ci, en vertu de la décrétale *Nihil* permettait aux élus, hors de l'Italie, de prendre le gouvernement avant d'être confirmés par le Pape.

§ II.

Appréciation des faits d'après les Documents relatés.

Le proverbe *pêcher en eau trouble* ne s'est jamais mieux vérifié que par rapport aux défenseurs du système qui nous occupe. C'est dans l'époque par excellence du désordre et de la confusion qu'ils vont pêcher les premiers éléments de la prétendue coutume, qui, selon eux, permet aux sujets nommés de prendre le gouvernement du diocèse avant d'avoir obtenu leurs bulles. Dès l'an 1551, il y avait eu défense de recourir à Rome pour obtenir les Bulles ou l'institution canonique : « Après que « le Pape Jules III se fût déclaré contre la France (dit Le- « merre), le roi Henri II fit défense à tous ses sujets d'envoyer

« à Rome de l'argent monnoyé ou à monnoyer, par quelque « voie que ce pût être, pour dispenses, provisions de béné- « fices etc. L'édit est du 3 septembre 1551. Il fut vérifié au « Parlement de Paris le 7 septembre de la même année. » (*Mémoires du Clergé*, page 558 du tome Xe imprimé en 1770).

« Sous le règne de nos rois Henri III et Henri IV, les divi- « sions de Rome avec la France continuèrent pendant plu- « sieurs années. M. le président de Thou écrit vers la fin du « 16e livre de son histoire : *Cum Romam ad diplomata pro « sacerdotiis obtinenda mittere vetitum esset, multi in eorum « adeptione legitime facienda frustra laborabant.* » (Au tome cité des *Mémoires du Clergé*, pages 560 et 561).L'ingénieux expédient des économats spirituels, révoqué par les lettres-patentes de Henri IV de 1596, avait été introduit par arrêt du grand Conseil du 5 septembre 1590 (voir le texte de cet arrêt au tome cité des *Mémoires du Clergé*, page 742). Il avait par conséquent fonctionné environ six ans. Ce sont les bienheureuses six années où les défenseurs de la coutume en question essaient de lui pêcher habilement quelques titres de légitimité. Par bonheur les documents relatés ci-dessus éclaircissent suffisamment cette eau trouble, en attendant que le P.Theiner ait mené sa continuation des Annales de Baronius jusqu'à la fin du XVIe siècle, et nous ait fourni de nouveaux éclaircissements tirés des archives du Vatican. Précisons les faits d'après ces documents.

Première Conclusion. — *Il est malheureusement vrai que, pendant ces années de trouble, il se trouva en France des ecclésiastiques assez égarés pour oser prendre le gouvernement spirituel et temporel des diocèses sur la simple autorisation de la puissance séculière, avant d'avoir reçu leurs Bulles, c'est-à-dire l'institution canonique.* — Ce fait est constaté par tout l'ensemble des documents cités. C'est contre ce fait que réclame avec tant d'instance l'Assemblée du Clergé de 1595 et 1596 (numéros 1,

2 et 8 des Documents). C'est pour mettre fin à ce désordre que le roi Henri IV publie ses lettres-patentes du 20 mai 1596 (numéro 5 des Documents). C'est le fait de ces administrations réputées nulles et schismatiques, qui cause les dissensions dans les diocèses vacants (numéros 6 et 8 des Documents).

Ces prévaricateurs furent de plusieurs espèces. 1° Il y en eut qui exercèrent la juridiction dans les diocèses à titre seulement d'*économes spirituels,* et sans avoir été *nommés* aux siéges vacants. 2° D'autres étaient en même temps sujets *nommés*, et *économes spirituels* (voir les documents 4, 5, 8 et 9). 3° Il paraît aussi que quelques-uns entreprirent d'exercer la juridiction en vertu de la seule *nomination* aux siéges vacants, et sans prendre de lettres d'*économes spirituels*. Le document du numéro 6, semble fournir un exemple de ce genre. Les documents 5, 8 et 9, tendent aussi à le faire supposer. 4° Enfin les lettres-patentes de Henri IV parlent de ceux qui, déjà *nommés* par le roi aux siéges vacants, auraient, en outre, reçu un pouvoir spécial des chapitres cathédraux : *Si ce n'est que les nommés par nous aux dits archevêchés et évêchés ayant l'ordre et consécration épiscopale et pouvoir spécial des dits chapitres de ce faire* (document n° 5). Au document n° 8, le promoteur de l'Assemblée de 1596 prouve *ex professo*, que ces derniers, quoique essayant de puiser leur juridiction à une source ecclésiastique, n'en étaient pas moins des intrus.

Deuxième Conclusion. — *Ces administrations des diocèses vacants, faites en vertu de la nomination du roi, des décrets du conseil et des arrêts des Parlements, furent repoussées et flétries comme des intrusions, dès le temps même qu'elles eurent lieu.* — L'Assemblée du Clergé de 1596, les qualifie *d'entreprises sur l'autorité et puissance spirituelle ;* de *chose entièrement contraire au droit divin ;* de laquelle il résulte que les peuples ont des pasteurs entrés *non par la porte mais par la fenêtre, non de la part de Dieu mais des hommes ;* elle demande à Henri IV un

édit qui déclare ces entreprises, *nulles faute de pouvoir* (document n° 1). L'opposition des chapitres à ces administrateurs intrus fut générale. Le document numéro 6, en fournit un exemple. Lemerre constate comme principale cause des difficultés, l'*opposition des chapitres des églises cathédrales vacantes à ce que ceux qui étaient nommés pour les remplir fissent aucunes fonctions dans le gouvernement du diocèse* (*Mémoires du Clergé*, page 617 du tome X, imprimé en 1770). Henri IV qualifie ces administrations de *désordres;* il les fait consister en ce que les *nommés* et *économes spirituels* ont exercé la juridiction *sans attendre qu'ils eussent obtenu leurs provisions, comme il était requis et accoutumé;* en ce qu'ils ont fait des actes *appartenant à ceux seulement qui sont légitimement institués et canoniquement pourvus, ou aux chapitres, le siège vacant;* il défend aux intrus de faire *aucuns actes dépendants de la puissance et juridiction ecclésiastique et spirituelle, sous peine de nullité;* et *en délaisser la puissance et autorité aux chapitres des églises vacantes* (document n° 5).

Le promoteur Badr dans l'Assemblée de 1596, signale ces administrations comme une *entreprise contraire au droit divin,* entreprise qui, selon lui, menace d'envelopper la France *en l'hérésie des laïcophales qui règnent en Angleterre.* Il dit avec Rebuffe de ces administrateurs : *Fures sunt et latrones quia non intrant per ostium.* Il flétrit l'expédient des économats spirituels, comme une nouveauté monstrueuse et jusqu'alors inouïe: *Monstrum hoc infelici sæculo in Gallia natum, superioribus vero sæculis prorsus inauditum.* Parlant des sujets nommés qui osaient prendre le gouvernement des diocèses vacants *sur le simple brevet du Roi,* il emploie ces énergiques expressions: *Chose qui est si infâme et honteuse qu'on ne saurait trouver des mots assez âpres pour la blâmer et détester.* Il déplore, comme conséquence de ce désordre, les nullités dans l'administration du sacrement de Pénitence. *Qua conscientia,* ajoute-t-il, *tales nominati admi-*

nistrare, qua fronte et conscientia vicarios constituere generales poterunt ? Enfin il dit aux prélats de l'Assemblée que s'ils se taisaient et dissimulaient de *telles énormités, faites à leur barbe, peccatum esset non leve.*

Les conseillers du Roi, c'est-à-dire ces mêmes hommes dont les décrets schismatiques avaient été la principale cause des intrusions, reconnurent qu'il était juste de réprimer ces désordres. Les paroles de l'Assemblée de 1596 sont formelles à cet égard : « Nous avons imploré Votre Majesté... vouloir dé« clarer ces entreprises ne devoir êtes faites, les révoquer et « casser ce que par icelles et en conséquence d'icelles a été « fait... Nous en avons fait instance à MM. de votre Conseil, « et ayant conféré avec eux, voyons qu'ils *tiennent notre de« mande juste et raisonnable* » (document n° 1). Il est donc vrai que, pendant six années, il y eut des exemples de ces administrations anti-canoniques. Mais ces six années furent une époque de factions, d'animosités, de lutte avec le Saint-Siége, de désordres de tout genre. Mais à cette époque même, ces malheureuses entreprises furent généralement réprouvées, repoussées, flétries, comme entachées du vice d'intrusion et de nullité. Mais elles furent révoquées et déclarées nulles par ceux-là même qui en avaient été les principaux auteurs. Et néanmoins, voilà les faits qu'on ne rougira pas d'alléguer, ainsi que nous le verrons plus loin, comme premiers éléments de la prétendue coutume de la France ! Le raisonnement équivaut à celui-ci : Au temps de la Ligue il y eut en France des vols et des assassinats : il y en eut à deux autres époques plus récentes : donc, le vol et l'assassinat sont une coutume légitime de la France, une des libertés de l'Église gallicane.

Troisième Conclusion. — *Le gouvernement des diocèses vacants, soit par les sujets nommés, soit par les économes spirituels, avant la réception des bulles ou de l'institution canonique, avait*

été jusqu'alors sans exemple. — « Les Rois et leurs officiers, dit l'Assemblée de 1596, n'ont jamais entrepris de manier le spirituel et entreprendre sur l'autorité donnée aux Évêques, ni sur celle de Notre Saint-Père. Et encore qu'il soit arrivé quelquefois que nos Rois et le royaume n'aient été en bonne intelligence avec ceux qui tenaient le Siége souverain de l'Église et la Chaire de Saint-Pierre, et que défenses fussent faites d'aller à Rome pour provisions de bénéfices et autres expéditions, toutefois le magistrat séculier *n'a jamais entrepris* ordonner sur le spirituel, sur la provision des bénéfices, mission aux charges ecclésiastiques, absolutions, dispensès.....

« Ces derniers temps nous ont apporté des *nouveautés étranges,* des entreprises sur l'autorité et puissance spirituelle, des économats spirituels, qui sont sans fondement de loi ou constitution canonique ou civile, sans édit ou ordonnance du royaume, *sans usage ni pratique* » (Voir ci-dessus, document n° 1).

Dans la délibération sur la plainte à faire par l'assemblée contre ces abus, les promoteurs insistent sur l'importance de cette plainte, et disent qu'elle est *nouvelle et sans exemple en ce royaume* (voir ci-dessus, § I, document n° 2). Le sens est évidemment, que l'abus contre lequel il devient nécessaire de se plaindre avait été jusque-là sans exemple. Henri IV dans ses lettres-patentes appelle *inusitées et non accoutumées* les entreprises en question, auxquelles, dit-il, *les troubles et divisions qui ont eu cours en notre royaume ont donné occasion.* Il déclare que ces faits ont eu lieu *contre ce qui avait été ci-devant observé* (voir ci-dessus, § I, document n° 5).

Le Promoteur Dadré qualifie ce désordre de *monstruosité inouïe en France jusqu'à cette époque* (document n° 8). Et, qu'on le remarque bien, dans les défenses des adversaires qui nous ont été conservées, on ne trouve pas un seul mot pour repousser ce reproche de nouveauté. Forcés de convenir que leur conduite était sans exemple dans les temps antérieurs, ils tâ-

chent de l'excuser par la raison de la nécessité ; ils allèguent aussi la discipline qui autorisait les sujets *élus* par les chapitres cathédraux à prendre le gouvernement avant la confirmation Papale, et prétendent que, depuis le Concordat, les sujets *nommés* par le Roi, ont succédé aux droits des sujets *élus*. Mais le fait de nouveauté, *d'entreprise inouïe jusqu'alors*, nous ne trouvons aucun document contemporain qui le nie, et nous en avons un grand nombre qui l'attestent.

Que le lecteur se tienne donc en garde contre les insinuations de certains livres où l'on jette habilement comme probable l'hypothèse d'exemples semblables, antérieurs à l'époque de Henri IV. Les documents sont positifs à cet égard : les intrusions survenues de 1590 à 1596 furent un abus nouveau qui n'avait jamais auparavant affligé le Saint-Siége, jamais désolé la chrétienté.

Quatrième Conclusion. — *La dernière phrase citée des lettres-patentes de Henri IV ne prouve pas que les sujets nommés aux siéges vacants, et auxquels les chapitres donnèrent des pouvoirs, aient été regardés comme administrateurs légitimes : elle prouve le contraire.* — A la révocation des sujets nommés et des économes spirituels, Henri IV met cette réserve : *Si ce n'est que les nommés par nous aux dits archevêchés et évêchés ayant l'ordre et consécration épiscopale, et pouvoir spécial desdits chapitres de ce faire* (voir ces lettres-patentes, au paragraphe précédent, document n° 5). En lisant ces mots, un esprit peu attentif pourrait être tenté de dire : Au temps de Henri IV, on pensait donc que les sujets nommés par le Roi pouvaient gouverner légitimement les diocèses vacants, pourvu que les chapitres cathédraux leur donnassent les pouvoirs, c'est-à-dire en qualité de vicaires capitulaires. Cette déduction serait une erreur.

I. L'exception apposée par Henri IV peut s'expliquer par d'autres hypothèses ; donc elle ne prouve pas la persuasion dont il s'agit. 1° On peut supposer que le Souverain-Pontife avait

consenti à cette exception, et suppléé les pouvoirs pour cette catégorie de sujets nommés aux siéges vacants. Le gouvernement était en négociation avec le Saint-Siége, et l'on traitait entr'autres de la manière de rémédier aux désordres des administrations anti-canoniques des diocèses vacants. Les conseillers du Roi songeaient à demander au Pape une bulle *de confirmation générale* pour valider ce qui s'était fait, et rendre légitimes, d'intrus qu'ils étaient, les sujets nommés et les économes spirituels qui avaient pris le gouvernement des diocèses vacants. La lettre citée du cardinal d'Ossat, ambassadeur à Rome, atteste suffisamment tout cela (voir ci-dessus § I, 7e document). Il s'agit d'ailleurs ici exclusivement des sujets nommés qui *avaient déjà le caractère épiscopal*. Ils avaient pris le gouvernement des diocèses auxquels le Roi les avait nommés. Les traiter comme les autres intrus, en leur ôtant ce gouvernement qu'ils allaient reprendre bientôt après en vertu de leurs bulles, c'eût été avilir en quelque sorte la dignité du caractère dont ils étaient revêtus. Il est naturel que le gouvernement se soit entendu avec le Saint-Siége, par l'intermédiaire du Nonce ou autrement, pour pouvoir les excepter du décret général de révocation qui proscrivait ces administrations anti-canoniques. Il n'est pas moins naturel que le Souverain-Pontife ait consenti à cette exception, et transformé ainsi en pasteurs légitimes les quelques intrus de cette espèce. Il suffisait d'un mot du Nonce de Paris, muni qu'il devait être d'instructions et de pouvoirs à cet effet. Le cardinal d'Ossat, dans la lettre citée, affirme que, pour le redressement *du passé*, on était disposé à Rome à faire à peu près *toutes les concessions que voudrait le gouvernement*, pourvu qu'on ne fît rien désormais que selon les lois canoniques. Il est donc possible et très-possible que l'exception, apposée par Henri IV à son décret, ait été le résultat d'une entente avec le Saint-Siége, dont l'autorité serait intervenue. Cette exception ne prouve donc pas, qu'on ait alors en France regardé comme

administrateurs légitimes les sujets nommés, à raison de leur titre de vicaires capitulaires. 2° Mais supposons même que le Roi et ses conseillers aient pris sur eux d'excepter de leur édit de révocation la catégorie de sujets nommés dont il s'agit : que s'en suivrait-il ? Henri IV et son Conseil n'avaient-ils pas établi eux-mêmes les autres espèces d'administrateurs intrus ? Quoi d'étonnant que les mêmes hommes qui ont été les auteurs du mal, lorsqu'ils se voient en quelque sorte forcés de le corriger, le fassent incomplètement et de mauvaise grâce ? L'Assemblée du Clergé de 1596 demandait avec de vives instances la correction de ces abus. Les instances ne devaient pas être moindres du côté de Rome. Le conseil du Roi, qui avait à défaire ce qu'il avait fait, aura bien pu suggérer d'accorder quelque chose, même la plus grande partie, mais non le tout. Et Henri IV, plus occupé de ses batailles que du détail de ces questions canoniques, aura bien pu signer cette mesure. Qui peut dire jusqu'à quel point les quatre-vingt-trois libertés de Pithou, qui lui avaient été dédiées en 1594, avaient brouillé le cerveau de ce Monarque ? De ce que, dans son édit, il excepte de la révocation une catégorie de ces intrus, il ne s'en suit nullement qu'on ait alors regardé en France cette catégorie comme moins illégitime que les autres.

II. L'exception apposée, loin de prouver la persuasion dont il s'agit, prouve la persuasion contraire. Qu'on le remarque bien, Henri IV n'excepte pas de la révocation *tous* les sujets nommés qui avaient reçu des chapitres le titre et les pouvoirs de vicaires capitulaires, mais seulement ceux d'entre eux qui étaient revêtus du caractère épiscopal : *Si ce n'est que les nommés par nous auxdits archevêchés et évêchés ayent l'ordre et consécration épiscopale, et pouvoir spécial des dits chapitres de ce faire.* L'édit traite donc et frappe comme intrus le simple prêtre nommé à un siége vacant, quoique le chapitre lui ait conféré ses pouvoirs.

Henri IV était donc persuadé que la nomination, jointe à la députation comme vicaire capitulaire, ne donne point le pouvoir de gouverner le diocèse ; autrement il aurait excepté indistinctement de la révocation tous les sujets nommés par lui, et députés par les chapitres, qu'ils eussent ou non le caractère épiscopal. Mais alors, dira-t-on, pourquoi excepte-t-il les sujets nommés qui ont reçu la consécration épiscopale? Aurait-il cru que le caractère épiscopal donne le pouvoir de gouverner un diocèse? Nous ne pensons pas que ni lui ni ses conseillers aient admis cette grossière erreur, qui du reste ne favoriserait en rien le système que nous combattons. Nous présumons plutôt qu'il aura excepté ces quelques sujets nommés, déjà revêtus du caractère épiscopal, ou parce qu'il avait l'assentiment du Pape qui consentait à leur conférer la juridiction, ou parce qu'il espérait obtenir sous peu cet assentiment, et qu'il ne voulait pas, en attendant, étendre jusqu'à eux son édit de révocation. Mais qu'on adopte, ou non, ces hypothèses, il est certain que les lettres-patentes de Henri IV atteignent et révoquent *comme intrus* les simples prêtres nommés par lui aux siéges vacants, quoique députés comme vicaires par les chapitres cathédraux. C'est l'inverse du système qu'on voulut faire prévaloir au temps de Louis XIV, et plus tard sous Napoléon Ier. On prétendit qu'un prêtre nommé par le Roi à un siége vacant, pouvait gouverner légitimement le diocèse, si le chapitre le députait en qualité de vicaire. Et, chose étrange ! on en appelait à l'époque de Henri IV, où nous voyons révoqués comme intrus ceux qui avaient entrepris dans ces mêmes conditions le gouvernement des diocèses !

III. Dans son discours à l'Assemblée de 1596 le promoteur Dadré parle expressément des sujets nommés à qui les chapitres cathédraux avaient conféré des pouvoirs. Après avoir flétri comme chose *infâme et honteuse* ces administrations attentées par les sujets nommés avant d'avoir obtenu des Bulles, il

relate les trois plus fortes raisons alléguées pour les excuser, *contrariæ partis fortiora argumenta.* Et parmi ces raisons, la seconde est précisément la transmission du pouvoir juridictionnel par les chapitres. Dadré la rapporte ainsi : *Secondement, que les chapitres leur ont transféré le pouvoir qu'ils avaient en l'administration du spirituel, que pour le temporel ils l'ont* a manu regia. Or, quel cas fait le promoteur de cet argument ? Établit-il une distinction entre les sujets nommés devenus vicaires capitulaires, et ceux qui n'avaient pas obtenu ce titre? Excuse-t-il les premiers pour ne flétrir que les seconds ? Non. Il les dénonce tous indistinctement comme une *monstruosité jusqu'alors inouïe*, comme *chose si infâme et honteuse, qu'on ne saurait trouver des mots assez âpres pour les blâmer et détester.* Il les combat tous indistinctement comme illégitimes, il les désigne indistinctement sous le terme d'*énormités,* que les Prélats de l'Assemblée ne sauraient dissimuler sans péché grave. (Voir § I, le document 8e).

Je le demande, si à cette époque on eût pensé que les sujets nommés pouvaient être députés par les chanoines comme vicaires capitulaires, et administrer légitimement en cette qualité, le promoteur Dadré aurait-il tenu ce langage dans l'Assemblée générale du Clergé? Ce qu'on pensait généralement, c'est que les sujets nommés, vicaires capitulaires ou non, osant administrer avant la réception de leurs Bulles, étaient de véritables intrus. L'Assemblée de 1596, en exposant le désordre de ces administrations, en suppliant Henri IV de le réprimer, ne fait aucune distinction entre les sujets nommés qui étaient vicaires capitulaires et ceux qui ne l'étaient pas. Si les premiers eussent été à ses yeux des pasteurs légitimes, et non des intrus, ne les aurait-elle pas exceptés de ses flétrissures et de sa réprobation ?

D. Bouix.

(*La suite au prochain numéro.*)

QUE FAUT-IL PENSER DE LA COUTUME ALLÉGUÉE EN FAVEUR DE LA PLURALITÉ DES VICAIRES CAPITULAIRES PAR RAPPORT A LA FRANCE?

Nous abordons une question délicate et nébuleuse. Dans l'application des principes sur la Coutume, il y a grande diversité de sentiments, et en remontant aux principes on rencontre des théories discordantes. De là, des notions peu exactes, et parfois complètement erronées, sur une matière aussi pratique qu'importante.

Nous n'oserions pas prendre l'engagement de débrouiller un sujet si compliqué, mais nous avons la confiance que notre travail pourra être d'une utilité réelle à nos collègues appelés, le siége épiscopal vacant, à pourvoir aux besoins du diocèse par une députation capitulaire, laquelle doit être, avant tout, conforme au droit.

La Congrégation, chargée d'interpréter le Concile de Trente, a reconnu, avons nous dit dans un article précédent (1), quelques rares exceptions à la règle qui prescrit l'élection d'un seul vicaire capitulaire pendant la vacance. Y a-t-il des raisons suffisantes pour adopter en France cette pratique? Nous ne le pensons pas, et nous allons exposer nos doutes à cet égard.

Les Congrégations Romaines par ces mots : *Servanda est consuetudo,* donnent une décision spéciale pour le cas proposé seulement. C'est un principe reconnu, qu'il n'est pas permis de l'étendre arbitrairement d'une église à une autre : *Consuetudo non extenditur de loco in locum — consuetudo particularis est attendenda* (Barbosa, *Consult. can.* t. II, votum CXIII, n. 63 et 64).

La coutume est un fait, de sa nature, assez important pour ne pas être supposé gratuitement : celui qui l'allègue en sa faveur

(1) Voir le numéro de février, page 170.

doit en fournir la preuve. Ainsi pensent tous les canonistes : *est recepta omnium sententia*, dit le docte Schmalzgrueber (part. I, t. IV, § 33). Il ne suffit donc pas de déclarer une coutume constante, universelle, immémoriale, nécessaire, inattaquable, etc., tout cela ne prouve absolument rien aux yeux de ceux qui raisonnent. Il faut procéder avec méthode et démontrer que cette coutume est légitime, en appliquant les conditions exigées par le droit et les sentiments accrédités des auteurs. Or, ce n'est pas chose facile que d'établir ainsi l'existence d'une coutume. Écoutons, à ce sujet, l'habile canoniste Reiffenstuel (lib. I, *Decret.*, tit. IV, § VII). *Consuetudinem esse difficilis probationis passim fatentur doctores, post Glossam.* Et il en donne ainsi la raison : *Quia ad ejus probationem necesse est probare quidquid ad consuetudinem requiritur.—Accedit, quod consuetudo debeat plene probari : ut tradit Bartolus et alii. Simulque ipsa sit probanda in specie, imo et in individuo : cum non extendatur de casu ad casum, ut loquitur card. de Luca. Quæ omnia simul sumpta reddunt probationem consuetudinis difficilem, imo et difficillimam, et juxta Hostiensem quasi impossibilem.*

Ajoutons encore une observation qui est loin d'alléger la tâche des partisans de la coutume en faveur de la pluralité des vicaires capitulaires. C'est que l'acte solennel de la députation capitulaire est une affaire de juridiction : il est necessaire, par conséquent, que les preuves fournies à cette occasion soient d'une valeur incontestable. En pareil cas, des preuves simplement probables ne seraient pas admissibles, même dans les l'opinion des probabilistes modérés. Parmi les auteurs nombreux que nous pourrions citer à ce sujet, indiquons Suarez (*De Pœnit.*, disp. XXVI, § 6); saint Alphonse de Liguori (lib. VI, tract. IV, cap. II, n° 573); le cardinal Gousset (*Theol. mor.*, tome II, n° 485); le chanoine Scavini (tract. X, disp. I, cap. IV, art. 127).

On peut citer, il est vrai, des théologiens célèbres qui, même

hors le cas de nécessité, autorisent l'usage de la juridiction probable : mais il est indubitable que ces auteurs, du moins en général, enseignent que, dans les cas ordinaires, on peut suivre avec assurance *le moins sûr et le moins probable*. Ce sont par conséquent des autorités de peu de valeur dans la question.

La coutume, pour prévaloir contre la loi, a besoin d'être raisonnable et légitimement prescrite : *rationabilis et legitime præscripta* (*Decretal.* lib. I, tit. *de Consuet.* cap. *Cum tanto*). C'est là l'abrégé du droit qui est longuement commenté par les canonistes : nous allons indiquer rapidement leurs sentiments les plus accrédités, ce qui nous donnera occasion, plus d'une fois, d'insinuer aux chanoines électeurs des doutes sérieux et bien fondés, dont le résultat très-naturel serait l'obligation de s'en tenir à la discipline pure et simple du Concile de Trente, ou de recourir à la S. Congrégation pour solliciter un éclaircissement.

La coutume, avant tout, doit être *raisonnable*. Pour cela, il faut qu'elle ne soit pas contraire au droit naturel ou divin, ni formellement repoussée par le droit canonique. D'accord sur ce point fondamental, les canonistes ne tardent pas à se diviser dans les explications auxquelles ils se livrent. Suarez, et beaucoup d'autres avec lui, exigent, pour l'introduction d'une coutume, que les transgresseurs de la loi agissent avec la *volonté formelle et persévérante* d'en détruire l'obligation : d'où il suit que la violation de la loi par tout autre motif serait impuissante à cet effet. *Ad abrogandam legem requiritur, quod actus contra eam exerceantur animo introducendi oppositam consuetudinem : si enim animo depravato suæ satisfaciendi cupiditati populus ageret contra legem, non ob id introduceret jus consuetudinarium abrogans illam* (*Salmanticenses*, tract. IX, cap. VI).

L'auteur du traité *De Capitulis* adopte cette opinion, ainsi que le théologal de Meaux. Si l'*Ami de la Religion* s'y range aussi de son côté, comment fera-t-il pour appliquer à notre cas la

règle qui en résulte? Il faudrait d'excellentes preuves pour établir que tel chapitre, pendant de longues années, a persisté dans la transgression bien délibérée d'une injonction aussi grave que formelle du Concile de Trente, dans le but d'anéantir l'obligation qu'elle imposait.

Bien des théologiens ont ainsi modifié cette théorie. Il est indispensable qu'on sache au début de l'introduction d'une coutume, qu'on transgresse une loi; et partant il y a nécessairement une époque de *mauvaise foi* : néanmoins, l'exemple des premiers transgresseurs sera regardé dans la suite comme légitime, et dès lors la *bonne foi* s'établira, sans laquelle il est impossible de continuer et de compléter la coutume aux yeux de la conscience. *Consuetudo per actus malos continuata, nec rationabilis esset, nec legitime præscripta. Verum in inchoanda hac consuetudine, nec requiritur, imo nec reperitur bona fides.* Ainsi s'exprime le continuateur de Tournely, *Traité des Lois*, chapitre VII. Et les *Conférences d'Angers* expriment ainsi la même pensée : « La coutume qui abolit la loi, ne se compte pas des premières inobservations qu'on ne peut excuser, mais de ce qui se fait dans la suite, quand la plus grande partie de la société vient à croire de bonne foi que ce qui ne se pratique plus n'est point d'obligation (XIe Conf. *sur les Lois*). » Dans cette seconde hypothèse est-il bien facile de constater que la coutume est raisonnable pour le cas qui nous occupe? Qui se chargera de nous dire à quelle époque précise tel chapitre a cessé d'être dans la mauvaise foi? Et, comme nous le verrons plus tard, on n'est pas d'accord sur le temps de bonne foi nécessaire pour consolider la coutume, ce qui fait surgir une autre difficulté sérieuse.

Une troisième hypothèse à ce sujet est ainsi formulée : Pour légitimer la coutume et la rendre raisonnable, la bonne foi doit toujours exister même chez les premiers transgresseurs. Ceux-ci doivent se persuader, avant d'agir contre la loi, qu'à

cause des circonstances, le législateur n'entend pas en presser l'obligation. *Potest contingere*, dit Billuart, *quod qui agunt contra legem sibi persuadeant, ob materiam legis aut quasdam circumstantias mutatas, legem debere cessare, sicque nec irrationabiliter nec cum mala fide legem non servare* (*Tract. de Leg.* dissert. v, art. 2). Si on embrasse cette théorie, qui a bien des partisans, on y rencontrera de l'embarras, et même beaucoup. Comment, en effet, établir avec précision que, dans tel chapitre, les chanoines électeurs ont constamment agi avec la *persuasion* que la discipline du Concile de Trente ne pouvait nullement répondre aux exigences actuelles des diocèses de France? Pour avoir une persuasion, surtout en matière de cette importance, il faut examiner, discuter, confronter : or, par ces moyens et en étudiant un peu la question, on sera plutôt convaincu qu'il est dans l'ordre de s'en tenir strictement à la discipline du Concile de Trente. La raison qu'on met surtout en avant pour placer la France dans un cas exceptionnel, est l'étendue des diocèses. Et puisqu'on y revient sans cesse, il est bon de dire un mot de cette manifeste illusion.

Remarquons d'abord qu'il y a longtemps que l'*Ami de la Religion* soutient cette thèse. D'après les *Mélanges théologiques*, elle se trouve assez détaillée dans le numéro du 16 novembre 1848 de ce journal. Les *Mélanges* répondent ainsi, en substance, à son argumentation (IIIe série, page 405) :

« Dire qu'un seul vicaire capitulaire ne peut suffire à l'administration de tout un diocèse, c'est soutenir qu'un Évêque par diocèse est insuffisant. On dira que l'Évêque a des assistants dans ses vicaires généraux, mais le vicaire capitulaire peut aussi se faire aider dans l'administration du diocèse. A l'époque du Concile de Trente, il y avait des diocèses fort étendus ; les Évêques de Cambrai, de Liége et de Tournai administraient presque toute la Belgique actuelle. Pour les autres conditions,

dont parle l'*Ami de la Religion,* qui pourraient influer sur la question, nous ne les connaissons aucunement; nous ne les soupçonnons même pas. »

Il serait difficile de répondre plus victorieusement, en peu de mots, à l'objection principale de l'*Ami de la Religion.* Nous ajouterons seulement un argument de fait que personne ne récusera. Après le décès de Mgr de Quélen, un seul vicaire capitulaire fut nommé à Paris : c'était Mgr Affre. Donc un seul vicaire capitulaire est suffisant même dans les diocèses les plus populeux de France. Et un seul homme pouvant, en France comme ailleurs, suffire à l'administration du diocèse, il n'y a pas urgence d'en nommer deux, moins encore un plus grand nombre : il faut donc s'en tenir à la réforme salutaire du Concile de Trente, réforme qui est basée sur les motifs les plus sérieux. Le Concile a voulu tout ramener à la volonté d'un seul administrateur en chef, même pendant la vacance du siége, pour deux raisons principales qui sont de prévenir *la confusion* dans le gouvernement, et d'établir une *responsabilité* sérieuse envers le futur Évêque.

La coutume doit être, en deuxième lieu, légitimement prescrite : *legitime præscripta.* Ici encore le droit laisse beaucoup à dire, et dès lors se présentent en foule les sentiments divergents des canonistes, d'où résultent des doutes et des perplexités.

Beaucoup d'auteurs appliquent à la coutume, quant à sa durée, les règles de la prescription; et c'est une première source d'incertitudes.

D'autres enseignent que, dans le cas qui nous occupe, la coutume doit être *immémoriale* : on peut dire même que c'est l'opinion générale de ceux qui ont traité la question. Ainsi parlent Fagnan, le cardinal de Luca, Ferrari, la *Correspondance de Rome,* les *Mélanges théologiques*, etc., etc. En partant de ce principe, il n'y a pas un seul chapitre en France,

qui soit en possession d'une coutume légitime. Et quand même on n'adopterait pas cette opinion, elle devrait au moins faire hésiter.

Si nous examinons la chose d'après les règles ordinaires de la prescription, il faut convenir que des canonistes d'un mérite incontestable affirment que dix ans suffisent pour que la coutume produise tout son effet. Beaucoup d'autres en exigent quarante, quand il est question d'une coutume contre le droit canonique. Sans discuter à fond les raisons alléguées de part et d'autre, nous dirons que cette seconde opinion a toujours été plus répandue que la première. *Contra legem canonicam nonnisi 40 annis præscribi communis tenet theologorum et canonistarum sententia* (Pirrhing, lib. I, tit. IV, § VI, nº 38). Et tout récemment, Ferrari, professeur de droit distingué à l'Université de Gênes, s'exprime ainsi : *Canonistæ passim docent, in consuetudine contra jus annos 40, in consuetudine præter jus 10 annos sufficere* (édition de 1847, page 35). Dans ce conflit nous découvrons une nouvelle difficulté pour les chanoines : autant que nous pouvons en juger, il ne serait pas prudent de se déclarer en faveur de la coutume qui n'aurait pas quarante ans de date. Et il est entendu que ces années ne commencent que du jour où le chapitre a fait usage de son droit d'élection. Cela touche de plus près les chapitres dont l'érection ne remonte pas à quarante ans, comme celui de Périgueux.

Un grand nombre de canonistes et de théologiens expliquent tout autrement ces mots : *legitime præscripta*. D'après eux cela veut dire tout simplement, revêtue de toutes les conditions exigées par le droit : *legitimis a jure præscriptis conditionibus instructa* (Boeckln, *Jus. can.*, lib. I, tit. IV, nº 40). Le cardinal Gousset embrasse cette opinion, dans son *Exposition des principes du droit canonique*, et il s'exprime ainsi au nº 381 : « C'est en vain que l'on nous objecterait le mot *præscripta* dont s'est servi le pape Grégoire IX en parlant de la coutume qui abroge

la loi ; car rien n'annonce que ce Pape ait pris cette expression dans un sens propre, strict et rigoureux, dans le sens d'une prescription proprement dite. »

Cette interprétation paraît d'autant plus admissible, que, dans l'autre, le droit n'aurait pas même insinué la condition principale de la coutume qui est la volonté du législateur, et en l'admettant on convient qu'il n'y a que le jugement des tribunaux, après avoir tout bien considéré, qui puisse déterminer la valeur d'une coutume. En effet, le droit ne fixe d'une manière précise ni ce qui regarde sa durée, ni le nombre d'actes requis pour la constituer : il en est de même de la spontanéité et de la notoriété de ces actes. Tout cela étant diversement apprécié par les auteurs, l'accord devient comme impossible, en thèse générale du moins ; et la seule règle fixe qu'on puisse assigner est la jurisprudence. *Spectata diversorum negotiorum indole, aut variis circumstantiis — an res sit magni vel mediocris aut levioris momenti ; an actus sint valde notorii et frequentes, et si quæ sint adhuc alia ; profecto celerius aut tardius censebitur inolevisse consuetudo ex prudentis judicis arbitrio : quia cum jura tempus non determinant, est a judice pro re nata æstimandum* (Boeckhn, ibid, nº 39).

Le cardinal Gousset ayant développé les mêmes considérations, termine ainsi le n. 382 de l'ouvrage déjà cité : « Quand il s'agit de prononcer si une coutume est raisonnable et si elle a duré assez longtemps pour acquérir force de loi, il ne peut y avoir d'autre règle certaine que l'interprétation des juges compétents. » Et après d'autres développements sur l'approbation indispensable du législateur, son Éminence exprime ainsi la même pensée au n. 395 : « En résumé, quand il s'agit de s'assurer si une coutume est *raisonnable et légitimement prescrite,* si elle réunit toutes les conditions requises pour introduire une loi nouvelle, ou en remplacer une ancienne, il est nécessaire, ne fût-ce qu'à raison de la diversité et de la contrariété

des opinions des canonistes, de s'en rapporter aux jugements du législateur ou de ceux qui sont chargés d'office de faire observer les lois écrites et non écrites. Quelles que soient la généralité, la spontanéité, la fréquence, la continuité et l'ancienneté des actes qui forment une coutume, si les tribunaux ne la reconnaissent pas comme légitime, s'ils ne l'adoptent et ne la suivent point comme telle : en un mot, si ceux de qui cela dépend, s'y opposent, même indirectement, cette coutume demeure stérile et impuissante à produire aucun effet. Ainsi, par exemple, continue le savant auteur, on ne peut en matière de discipline suivre des coutumes, que les actes des Papes ou des Congrégations romaines désapprouvent en pressant l'exécution des règles canoniques. »

Par cette étonnante variété d'opinions que nous venons de signaler, on comprend aisément qu'avec plus de savoir, on serait beaucoup moins tranchant : on aurait alors moins de cet aplomb funeste que donne l'absence des principes, souvent les plus élémentaires, et avec la science du doute, sans prétendre à celle qui est éminente, on serait plus réservé dans ses décisions, plus circonspect dans ses allures.

De ce que nous avons dit, il nous paraît encore que nous pouvons tirer une conclusion entièrement opposée à celle de l'*Ami de la Religion*. La pluralité des Vicaires capitulaires, dirons-nous aux chanoines, est en France, comme ailleurs, une pratique au moins suspecte : en la suivant, vous auriez à craindre, selon nous, de violer *et l'esprit et la lettre* du droit. Le cas échéant, par conséquent, nous vous engagerions beaucoup à vous en tenir bien exactement et très-simplement au texte de la discipline réformatrice du Concile de Trente, qui a sa raison d'être dans l'unité d'administration, et qui a été proclamée salutaire par l'immortel Pontife qui occupe si glorieusement la Chaire principale. Bien loin d'approuver cette pratique, Rome a saisi toutes les occasions favorables

pour insinuer et prescrire même le droit commun à cet égard. C'est assez dire que la condition la plus essentielle de la coutume lui manque, et qu'elle ne saurait devenir légitime que par un jugement du Saint-Siége, ayant pour objet de déclarer avec connaissance de cause que tel chapitre pourra, en vertu d'une coutume canonique, députer deux ou plusieurs vicaires capitulaires. Par toutes vos théories spécieuses et vos raisonnements alambiqués, vous n'arriveriez pas même à l'état de doute positif, et dans aucun cas vous ne pourriez aller en avant. En effet, le chapitre en se prononçant en faveur de la coutume, deviendrait *juge et partie* contre la loi préexistante : en second lieu, la loi possède ; or, dans le doute si une loi est abrogée par la coutume, soit générale, soit locale, on doit, de l'aveu de tous les théologiens, même des probabilistes, suivre le parti qui est pour l'exécution de la loi (1). En troisième lieu, ce même parti nous est prescrit *a fortiori* par la nature de la chose dont il est question, comme nous l'avons fait remarquer en débutant. Hors le cas de nécessité, on ne peut se servir d'une juridiction incertaine, quoique vraiment probable.

Je m'arrête là pour le moment dans la pensée d'ajouter prochainement quelques lignes pratiques sur l'état d'un diocèse administré par des vicaires capitulaires, sur la simple nomination du chapitre. Peut-il y avoir désormais bonne foi chez les chanoines qui les délèguent, chez les vicaires capitulaires qui acceptent la députation, chez les prêtres qui reconnaissent leur autorité ? Tout cela est fort sérieux et digne d'une profonde attention.

Il est probable que la réflexion fera naître d'autres questions ou difficultés incidentes, que nous éclaircirons de notre mieux dans un but d'utilité générale.

L'abbé O'Reilly, *Chanoine de l'Église de Périgueux.*

(1) Card. Gousset, *Exposit.*, n° 402.

ÉTUDES PATROLOGIQUES.

—

SYNÉSIUS.

—

Cf. *Études sur la vie et les œuvres de Synésius, évêque de Ptolémaïs, dans la Cyrénaïque, au commencement du* v^e^ *siècle*, par H. Druon, docteur ès-lettres. Paris, chez A. Durand, rue des Grés.—*Patrologiæ Græcæ*, tom. LXVI, édition J.-P. Migne.

L'étude des Pères de l'Église, *toujours nécessaire* comme moyen de pénétrer davantage jusqu'aux sources de la doctrine, de mieux connaître l'exposition, la démonstration, l'enchaînement du dogme, a besoin d'être précédée d'une introduction qui nous donne l'intelligence des œuvres de chaque saint Père, introduction qui tiendra compte des besoins particuliers des contemporains, de la tendance des esprits contemporains.

Cette *introduction* à l'étude des saints Pères est indispensable dans un siècle tel que le nôtre, à une époque où la société s'est transformée, la science a été renouvelée, l'esprit ancien s'est trouvé modifié enfin si profondément que l'esprit moderne, aux yeux de quelques-uns, semble n'avoir avec celui qui l'a précédé que des affinités douteuses. Car il faut savoir, a-t-on dit, si l'esprit ancien appartient désormais exclusivement à l'histoire ou bien si nous devons dire avec M. Bautain : « Les mouvements brusques et saccadés, l'Église n'en veut « pas. Elle s'avance toujours *appuyée sur le passé, et trouve « dans ce qui s'est fait le point de départ et l'indication de ce qui « reste à faire...* » (*La Religion et la Liberté,* Paris, 1848.)

L'introduction à l'étude des saints Pères, que réclament les besoins du dix-neuvième siècle, existe-t-elle ?

M. l'abbé Migne achève de publier sa double *Patrologie* grecque et latine. Ce magnifique travail sera pour la science ecclésiastique une précieuse ressource, assurément. Mais ces livres que l'infatigable éditeur nous remet, pour ainsi dire, entre les mains et que, grâce aux chemins de fer, on reçoit dans n'importe quel obscur presbytère de village, quelques jours seulement après la demande, ne seront-ils pas, jusqu'à un certain point, lettre close, au premier abord? Il faudra parfois dix ou vingt ans pour s'orienter au milieu de ces richesses accumulées. Il manquera souvent une clef à ce trésor dont on ne pourra qu'entrevoir et soupçonner toute l'importance.

C'est pourquoi, nous ne lisons pas sans un vif et sincère plaisir les *Études* sur la vie et les ouvrages de l'un des écrivains chrétiens des premiers siècles, telles que, par exemple, celles de M. Druon, qui ont pour objet Synésius et ses œuvres.

Peut-on considérer Synésius comme un auteur chrétien? demande M. Druon, et il répond que, dans les pages écrites par l'Évêque de Ptolémaïs, il a presque toujours trouvé l'idée chrétienne absente. « Ce n'est pas assez dire, nous avons rencontré des doctrines manifestement contraires aux dogmes enseignés par l'Église. Ce ne sont pas même des hérésies, car l'hérésie est encore une affirmation erronée, mais réelle pourtant, du Christianisme ; ce sont ces croyances telles que les retenaient les esprits cultivés qui n'avaient pas encore entièrement rompu avec le vieux culte, croyances où un reste du paganisme se mêlait à beaucoup de philosophie... Du paganisme rajeuni, chacun prit ce qu'il voulut : ceux-ci restaient plus près du sens littéral ; ceux-là s'enfoncèrent plus avant dans l'interprétation philosophique; quelques-uns même ne trouvant nulle part où s'arrêter, finissaient par entrer dans le Christianisme.

Les voies de la Providence sont diverses : elle procède tantôt par des coups soudains et imprévus, tantôt par des changements successits et presque insensibles. Dans la conversion de Synésius, rien de subit, rien qui ressemble à de l'enthousiasme : sorti du paganisme, il traversa la Philosophie pour arriver par degrés à la foi chrétienne. »

Si comme nous le pensons avec M. Druon, la conversion de Synésius fut accomplie par les voies ordinaires de la Providence, et non par un coup soudain et imprévu de la grâce; si, dans ses ouvrages, l'idée chrétienne n'est pas, contredite ou faussement exposée, toujours présente à la pensée néanmoins; si, au contraire, elle y demeure étrangère, Synésius, en effet, devrait-il être compté parmi les Pères ou les Docteurs de l'Église?

Bossuet l'appelle *le grand Synésius*. Le P. Caussin dit qu'en l'écoutant on croit entendre Platon, Démosthènes et Pindare devenus chrétiens. Le docte Casaubon le qualifie poëte chrétien, *piarum Musarum delicium*. Suivant Possevin, il ne le cède point à Pindare : *Hymni Synesii ut lepore ac nitore non cedunt Orphei aut Pindari hymnis, sic utrumque superant quod summa pietate spirant spiritum Dei*. Enfin M. Villemain, dans son *Tableau de l'éloquence chrétienne au quatrième siècle*, lui donne une place à côté des Athanase, des Chrysostôme, des Éphrem, des Épiphane ; et Bellarmin, qui toutefois s'est trompé, l'appelle *Saint*. « Le Synésius qui a été canonisé par l'Église, dit M. Druon, subit le martyre sous Dioclétien.»

Synésius, en réalité, fut un grand Évêque : grand par son zèle pour la défense de la cité et pour la protection des fidèles confiés à sa garde ; grand par la fermeté apostolique avec laquelle il sut combattre un tyran subalterne, Andronicus, gouverneur de la Cyrénaïque. Mais sa carrière d'écri-

vain était déjà presque terminée lorsqu'il devint Évêque, et l'écrivain ne fut guère avant ce temps qu'un sophiste heureux.

Le bonheur de Synésius fut son ambassade à Constantinople, où il se montra orateur hardi et censeur austère d'une Cour habituée à entendre les fades panégyriques et les adulations des rhéteurs. Ce fut aussi cette élégance, jointe à l'érudition, dont parlait Évagre le Scholastique ; ce fut cette souplesse du talent, vantée par Suidas, capable de passer tour à tour de la grammaire à la philosophie, du discours prononcé devant l'empereur à l'éloge de la calvitie, du traité de la Providence à ces épitres que le même Suidas déclare admirables et merveilleuses (θαυμαζομένας ἐπιστολάς) ; ce fut cet atticisme que proclame Adrien Turnèbe, d'autant plus surprenant qu'il se rencontrait au-delà des mers, sur la terre de Lybie (V. édit. Migne : *De Synesio quædam veterum testimonia*).

Synésius est aussi pour quelques uns, l'un des représentants du *génie oriental* de l'Église grecque. « Synésius [encore païen] retombe, à la suite des Alexandrins, dans les vieilles rêveries. Il habille scientifiquement ses superstitions : c'est en cela qu'il se distingue de la multitude qui ne raisonne guère ses folles croyances. Il veut élever de pures chimères à la hauteur d'une théorie philosophique. Mais dans cette tentative même, l'originalité à laquelle il prétend lui échappe.... Quand il recommande la tempérance, qui doit procurer des songes si clairs, n'entendons-nous pas un disciple attardé de Pythagore? Et lorsqu'il distingue l'intelligence et l'âme, image des choses qui sont et des choses qui naissent, est-il si difficile de reconnaître les doctrines de Platon? Ce qui lui appartient plus particulièrement, c'est sa théorie de l'imagination. Mais là encore, il a fait quelques emprunts, à Plotin surtout... Il serait impossible de trouver dans le *Traité des Songes* la trace d'une seule idée chrétienne : l'auteur évidemment est encore attardé dans le

paganisme ; le titre d'Évêque qu'il porta plus tard semble cependant avoir fait illusion à quelques esprits. Au XIVe siècle, un moine grec, Nicéphore Grégoras, juge cet ouvrage comme un livre inspiré par une philosophie orthodoxe, et le commente longuement. C'est ainsi qu'il lui arrive de citer saint Paul à l'appui des imaginations de Synésius...

« Présenter les études mathématiques comme la plus sûre initiation à la philosophie, dit encore M. Druon, est une idée empruntée aux écoles de Pythagore et de Platon. Les doctrines de Synésius ne sont guère que des souvenirs de ses lectures... Ne sommes-nous pas en droit d'affirmer qu'il ne se distingue pas de son époque par l'ensemble des ses idées : Dieu posé comme l'unité immobile ; au-dessous de Dieu, des séries de divinités et de démons ; les deux principes du bien et du mal se disputant le monde ; l'unification avec Dieu assignée à l'homme comme le but suprême de ses efforts et la perfection par excellence. Ces idées qui avaient cours dans les écoles ont été acceptées et reproduites par Synésius ; elles sont le fond même de sa philosophie. »

Synésius avait appartenu à la coterie philosophique dont la célèbre Hypatie fut le coryphée, et il resta constamment l'admirateur de celle qu'il appelait sa bienheureuse maîtresse, δέσποινα μακαρία, une âme divine, τῆσ θειοτάτης σου ψυχῆς (Ep. x, édit. Migne). Il conserva aux confins du monde grec, le goût de l'atticisme, l'amour des lettres et de l'érudition littéraire. Selon toute apparence, sa conversion fut regardée parmi les contemporains comme un triomphe signalé du Christianisme, encore en lutte contre le paganisme expirant. La gloire antérieure de l'écrivain, plus grande peut-être que son mérite, mais expliquée par l'état de la société et celui de la littérature en particulier rejaillit ensuite sur l'Évêque dont la conduite, nous l'avons dit, fut d'ailleurs digne de tous les éloges.

Que fallait-il de plus pour que cette réputation fût acceptée sans hésitation par tous ceux qui vécurent au temps de Synésius, pour qu'elle pût se transmettre intacte jusqu'aux lettrés des âges suivants?

Photius résume ainsi le jugement de la postérité, à quatre siècles de distance, jugement dont Turnèbe, Possevin, Bossuet, Bellarmin, et autres, ont maintenu l'arrêt, sans nouvelle et plus ample information.

« Son style est noble et grand; il ne manque pas d'ampleur en certains endroits, il se rapproche du style poétique. Ses diverses lettres sont écrites avec une grâce, un charme particulier; elles sont remarquables par le nombre et la solidité des pensées. C'était un philosophe, partisan de l'hellénisme. On dit que, porté vers les dogmes chrétiens, il reçut facilement les autres vérités, mais qu'il ne voulait point admettre la doctrine concernant la résurrection. Ce fut dans ces dispositions qu'il fut initié à nos mystères et même élevé à l'épiscopat. On eut égard à ses mœurs pures et sans reproche, à son amour du bien; on pensa qu'un homme qui avait ainsi vécu ne pourrait demeurer dans l'aveuglement sur une vérité telle que celle de la résurrection. Cet espoir ne fut pas déçu. Devenu Évêque, il donna un plein acquiescement à ce dogme.» (Edit. Migne : *De Synesio etc.*).

Une dernière bonne fortune attendait Synésius comme « représentant du génie oriental dans l'Église grecque. » Ses lettres, déclarées admirables, nous font pénétrer jusqu'au cœur de la société du quatrième siècle, de ce siècle dans lequel les deux civilisations sont encore en présence, alors que l'idolatrie essaye de se renouveler sous l'action de la philosophie et, rougissant d'elle-même, se voit contrainte d'abandonner des superstitions grossières pour se réfugier dans le spiritualisme et l'interprétation allégorique, tandis que, malgré les

hérésies qui surgissent et les barbares qui s'avancent, l'univers se tourne avec amour vers la lumière de Jésus-Christ.

Les Hymnes de Synésius n'importent pas moins que ses Lettres à l'histoire du quatrième siècle, et M. Druon nous expliquera les affinités de cette époque avec la nôtre : « Ce travail de l'âme, dit-il, ou plutôt de l'imagination, qui tâche de se refaire une religion en dehors des dogmes anciens; ces aspirations un peu vagues vers un idéal indéfini; ces inspirations nobles; ces croyances incertaines d'elles-mêmes qui se résolvent souvent dans un panthéisme mystique, tout atteste une de ces époques de la vie où l'on se cherche pour ainsi dire soi-même, où l'on n'est plus l'homme du passé, sans appartenir encore à l'avenir.... » De nos jours, cette lecture présente un attrait de plus. Nous comprenons peut-être mieux Synésius en un siècle où tant d'esprits travaillés par le doute, ont tenté de s'en affranchir, et de remonter par la spéculation vers la foi. L'analogie des situations doit produire des analogies d'idées et de sentiment.

Une note de M. Druon, que nous ne pouvons citer en entier, est fort curieuse : « M. Villemain, dit-il, a déjà remarqué « qu'il y a de nombreux rapports entre les *Méditations* de « M. de Lamartine et les *Hymnes de Synésius*. Il est impossible « en effet de n'être pas frappé des ressemblances qu'offrent « souvent les vers des deux poètes. En voici quelques « exemples :

Θεὸς ἐς θνητὰ δεδορκὼς (I, 99.)
L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

(Prem. Médit. *L'Homme.*)

« Dans le rythme même, aussi bien que dans le fond des « idées, on peut saisir des analogies :

Encore un hymne, ô ma lyre,
Un hymne pour le Seigneur;
Un hymne dans mon délire,
Un hymne dans mon bonheur.
(*Harmonies.*)

Πάλι φέγγος, πάλιν ἀὼς,
Πάλιν ἁμέρα προλάμπει
Μετὰ νυκτίφοιτον ὄρφνάν,
Πάλι μοι λίταινε, θυμέ. (II, 1).

Chose singulière, étrange! On a prétendu que Synésius, devenu Évêque, avait gardé, ses opinions philosophiques hostiles au dogme, et n'avait point quitté sa femme. « L'adoption de Synésius, écrit M. Villemain, parut un si grand avantage aux Évêques d'Orient qu'on eut égard à tous ses scrupules et qu'on lui permit de garder sa femme et ses opinions. » — « On lui laissa sa femme et ses opinions, dit aussi Châteaubriand, et on le fit Évêque..... On lui laissa sa philosophie et il resta à Ptolémaïde. » Mais, ajoute M. Druon, il est clair que Châteaubriand a pris toute faite, sans la contrôler, l'opinion de M. Villemain. Ces deux autorités reviennent donc à une seule.

L'auteur de la grande *Histoire ecclésiastique* éditée par M. Migne, après avoir parlé (tom. xv) de la résistance que fit Synésius, lorsqu'il fut choisi pour Évêque, se contente de cette remarque : « Il fut sacré par Théophile, vers l'an 410, *sans doute après que cet Évêque et ceux d'Egypte* qui assistèrent à son ordination, se furent assurés de sa docilité et de sa foi touchant les points essentiels. On voit, en effet, qu'il persuada à un philosophe, nommé Évagre, son ami et le compagnon de ses études, de recevoir le baptême et de croire qu'après la fin du monde tous les hommes ressusciteront dans leur même

corps; que leur chair deviendra incorruptible et immortelle; qu'ils vivront ainsi éternellement et recevront la récompense des actions qu'ils auront faites lorsqu'ils étaient revêtus de leurs corps mortels. »

M. Druon n'est pas de si facile composition. Il nous paraît bon de le citer de nouveau, en courant le risque de mériter le reproche de quelque longueur dans nos emprunts. « Si imposante, dit-il, que soit l'opinion de MM. Villemain et de Châteaubriand, il nous est impossible de la partager... Nous regrettons qu'*en adoptant un peu promptement, peut-être, l'assertion*, selon nous toute gratuite, *des historiens protestants*, M. Villemain ait prêté à une erreur l'appui désintéressé de sa parole.

« Nous n'avons pas à traiter ici la question du célibat ecclésiastique dans les quatre premiers siècles... Contentons-nous de rapporter quelques points incontestables de l'histoire religieuse. Dès les premiers jours du Christianisme se révèle déjà l'esprit de l'Église; le vingt-cinquième Canon des Apôtres ne permet qu'aux lecteurs et aux chantres, c'est-à-dire à ceux qui sont dans les ordres mineurs, de contracter mariage; et si des prêtres purent continuer de vivre conjugalement avec les femmes qu'ils avaient épousées avant leur ordination, nous ne voyons point que la même liberté fut accordée aux Évêques. Avec le progrès des années, la discipline devint de plus en plus précise et rigoureuse; l'homme marié qui entrait dans les Ordres sacrés devait, ou se séparer de sa femme, ou vivre avec elle comme avec une sœur. Cela était vrai de tous, et, vrai surtout des Évêques... D'ailleurs, ce qui n'avait été longtemps qu'une tradition apostolique, religieusement, mais volontairement suivie, tendait à devenir une loi de l'Église, loi absolue qu'on ne pouvait enfreindre... La pratique constante de cette époque, les peines sévères réservées à celui qui enfreignait la règle, l'impossibilité de rapporter un autre exemple d'une semblable dérogation à la discipline, tout se réunit pour faire

croire tout d'abord que Synésius n'a pu être affranchi de la loi commune. Pour admettre, contre toute vraisemblance, que l'Église, en accordant à Synésius un tel privilége, se soit donné à elle-même un si éclatant démenti, il faudrait les autorités les plus graves, les témoignages les plus positifs. Or, les témoignages font complètement défaut. Pourquoi donc supposer ce que ne disent pas les historiens anciens, qui n'auraient pas manqué cependant de remarquer un fait si étrange, que dans cette élection les règles disciplinaires auraient été violées, du consentement du Patriarche et des évêques de la Lybie?

« Que Synésius ait été autorisé à garder des opinions entachées d'hérésie, c'est ce qu'on ne pourrait établir davantage... Comprendrait-on que l'impétueux Théophile, ce propagateur de la foi si ardent, quelquefois même si emporté, eût jamais cédé sur des points aussi graves de la religion? Mais lui-même, quelques années auparavant, s'était élevé avec véhémence contre les doctrines que partageait le philosophe de Cyrène. Et dans quel intérêt se fût-il ainsi contredit? Sans doute, nous pouvons croire qu'on attachait du prix à l'adoption de Synésius, mais à une condition cependant, c'est qu'il devînt chrétien, non-seulement de nom, mais de fait. D'ailleurs, n'exagérons rien : après tout, Synésius n'était point un Athanase ni un Augustin; et, se fût-il même agi d'un de ces hommes de génie qui font la gloire de leur siècle, dans le domaine des choses immuables, les transactions ne sont point possibles : il n'est permis de rien sacrifier; c'est par l'inflexibilité des principes que se font les conquêtes morales. A moins de se détruire elle-même, l'Église ne devait point, ne pouvait ainsi transiger sur les doctrines pour s'attacher des serviteurs : de telles conquêtes, loin de la fortifier, l'eussent perdue; « Quiconque n'est point avec moi est contre moi, » répète-t-elle avec le Christ. Admettons même un instant que Théophile ait été disposé à se montrer moins sévère sur le dogme; mais son propre inté-

rêt lui commandait d'être inflexible. Ses ennemis étaient nombreux: les Joannites, ou partisans de Chrysostôme, l'auraient accusé hautement d'une coupable tolérance; et parmi les griefs entassés contre le patriarche d'Alexandrie, nous ne voyons nulle part qu'on lui ait reproché d'avoir consacré un Évêque en lui laissant sa femme et ses opinions hérétiques. Quelque chose d'aussi étonnant que l'indulgence de Théophile, ce serait le silence des historiens. »

Le P. Pétau dans ses notes sur Synésius (édition Migne), remarque avec un grand sens, que selon toute vraisemblance si le futur Évêque de Ptolémaïs n'a point simulé d'abord, comme le croit toutefois Baronius, des opinions qu'il faudrait regarder comme ayant été véritablement les siennes, il n'a pu néanmoins se rendre auprès de Théophile, patriarche d'Alexandrie, et converser avec les membres les plus considérables du clergé de cette ville, sans avoir enfin reconnu la vérité, sans avoir cédé à la persuasion et aux arguments, avant d'être consacré.

Et, maintenant que nous avons indiqué le sens général des œuvres de Synésius, aussi bien que son rôle réel et les diverses chances qui ont servi sa réputation, nous pouvons, avec le vol. LXVI de la *Patrologie* éditée par M. l'abbé Migne, et à l'aide de M. Druon qui a résumé dans ses deux dernières pages les dates certaines ou probables des évènements, tracer une rapide esquisse de la biographie littéraire de Synésius, en y joignant l'exposé sommaire de chacun de ses ouvrages. Synésius nous est désormais mieux connu.

Ce fut en 370, que Synésius naquit à Cyrène, alors déchue de son ancienne splendeur et privée du titre de métropole, transporté à la ville de Ptolémaïs. Son premier ouvrage, les

Cynégétiques, est aujourd'hui perdu. Lui-même en parle dans ses lettres. Ce poème sur la chasse était une composition du genre léger, puisque ses envieux concluaient qu'il n'était point né pour des sujets d'une nature sérieuse.

En 394, il se rend à Alexandrie, où il se range parmi les admirateurs d'Hypathie. Sept des cent cinquante-six lettres qu'il a laissées sont adressées à cette femme célèbre, τῇ φιλοσόφῳ Ὑπατίᾳ.

L'année suivante, 395, il visita Athènes, et, en 396, il écrivit les hymnes I et II.

Il entreprend, en 397, un voyage par mer qu'il a raconté dans sa lettre quatrième. Le P. Pétau et Tillemont ont discuté longuement, au moyen des indications astronomiques et de la comparaison des calendriers, la date de cette lettre parce que, suivant l'opinion du premier, elle aurait une importance capitale. Le P. Pétau, en effet, y trouve dans quelques expressions, vers la fin de la lettre, la preuve que Synésius en entrant dans l'épiscopat déclare renoncer à sa femme. Il est vrai qu'il est difficile d'admettre son interprétation des paroles de Synésius et que la lettre ne paraît pas pouvoir être attribuée à un Évêque.

Vers la fin de la même année, il est député par les villes de la Cyrénaïque à Constantinople, où il séjourna pendant trois ans. En 399, il adresse à Pæonius, l'un des personnages les plus considérables de la cour de Constantinople, son discours sur le *Don d'un astrolabe*. Il témoignait sa reconnaissance pour l'appui qui lui avait été accordé pendant l'ambassade. Le planisphère, en argent, plus complet qu'aucun de ceux qui avaient été construits jusqu'alors, était de l'invention de Synésius, dont le discours ou la lettre atteste les connaissances astronomiques.

C'est en 399, qu'il prononce devant Arcadius son discours sur la *Royauté*. Les harangues solennelles étaient comprises

dans le programme de certaines solennités de la Cour. On y tenait rarement le langage qui fut celui du jeune député de la Cyrénaïque. Il osa blâmer l'habitude de remettre les plus hautes dignités entre les mains des chefs barbares, et de leur confier la défense de l'État. Il s'éleva contre les prodigalités inouïes des grands, et l'on a pu dire que cette éloquence ne trouva point d'imitateurs.

En l'an 400, il écrit la première partie du traité sur la *Providence,* dans lequel il explique de quelle manière l'action de Dieu s'exerce sur la terre, et intervient dans les affaires humaines. Dieu, selon lui, donne une impulsion dont l'effet s'affaiblit par degrés et doit exiger, à certains intervalles, une impulsion nouvelle. L'action divine n'est pas niée; mais elle est trop restreinte, comme on le voit.

En 401, revenu dans la Cyrénaïque, il compose l'hymne III et la seconde partie du traité sur la *Providence.* En 402, il écrit le traité ou l'éloge de la *Calvitie,* qui n'est qu'un amusement de rhéteur. Les hymmes IVe et VIe appartiennent à la même année.

En 403, il s'établit à Alexandrie, s'y marie, compose le *Dion* et l'hymne Ve. Le *Dion* est un éloge de la philosophie et des études libérales sans lesquelles on n'arrive point à la philosophie.

En 404, il écrit le traité des *Songes* dont nous avons parlé déjà. Il revient l'année suivante (405) dans la Cyrénaïque. Cyrène est assiégée par les barbares. Il compose l'hymme VIIIe en 405 ou 406, les hymnes VIIe et IXe en 407 ou 408, l'hymne Xe en 409. Il refuse l'épiscopat dans cette dernière année.

Il est sacré Évêque en 410. Les Barbares reparaissent. En 411 et 412, il prononce la première et la seconde *Catastase* où il déplore les infortunes de la province. Il meurt en 413.

Ces lettres sont écrites à diverses époques et M. Druon s'est efforcé d'établir un ordre nouveau, qui est l'ordre chronolo-

gique, destiné à replacer les faits dans le rang qui appartient à chacun. Cette partie des *Études sur la vie et les œuvres de Synésius* n'est pas la moins importante, assurément.

L'abbé Horoy,

Docteur en Théologie, Philologie grecque, Archéologie et Histoire.

(*La suite à un prochain numéro.*)

DES MESSES VOTIVES.

Suite et fin (1).

—

5. *De la Messe votive solennelle pour une cause grave et publique.* — 6. *Des Rubriques particulières aux Messes votives.* —7. *De la Messe du Mariage en particulier.*

---

§ V. De la Messe votive solennelle pour une cause grave et publique.

Il est assez difficile de donner des règles bien précises sur la nature des causes qui peuvent donner à une Messe votive le caractère spécial dont il est ici question. Nous nous bornons donc à des principes.

I. Pour connaître quelle est cette cause grave et publique, on peut prendre pour base le décret suivant. A cette ques-

(1) Voir le numéro de mars 1861, page 257.

tion: « Quia dicitur in Rubricis Missalis, quod in Missis « votivis non dicitur *Gloria in excelsis*, nec *Credo*, nisi pro « re gravi et pro publica causa Ecclesiæ : an sit res gravis « propter pluviam petendam, pro serenitate, pro quacumque « necessitate, pro principe infirmo, et similibus, si Missa « solemniter celebretur? » La Sacrée Congrégation a répondu : « In omnibus casibus propositis potest dici res gravis « quando ab Episcopo, et universo clero, et civitate, Missa « votiva solemniter celebretur, cum interventu magistratus et « populi (Décret du 19 mai 1607, n. 351, q. 14). »

Merati commente ainsi ce décret : « Res gravis pro licita « votivæ solemnis decantatione ea est, pro qua convenit clerus « cum Episcopo, vel apud Regulares in eorum comitiis gene- « ralibus seu provincialibus, cum cantatur Missa pro re « eorumdem judicio gravi. In prædicto decreto, verba illa « *pro qua convenit totus clerus cum Episcopo ;* subintelligenda « sunt, ubi hic reperitur, ut notat Hagerer.... Causa autem « publica, qua interveniente potest cantari Missa solemnis « votiva, apud Lohner vocatur ea, pro qua pariter totus « clerus cum Episcopo (iterum intellige, ubi reperitur) con- « venire solet, quales sunt : si votum, pro malo gravi aver- « tendo factum, sit exsolvendum ; aut gratiæ pro accepto « aliquo magno beneficio solemniter sunt agendæ ; aut cum « precatio Quadraginta Horarum instituta sit : item si pro « acquirendo gravi et publico beneficio, vel avertendo malo, « quod rationabiliter timetur, supplicetur. Ex quibus colli- « gitur, non quamlibet causam gravem vel publicam sufficere « ad hoc, ut Missa votiva solemnis cum *Gloria* et *Credo* dici « possit, sed eam quæ concernit vel per se, vel per accidens, « notabiliter communitatem, vel saltem notabilem ejus par- « tem ; item nobilem et præcipuam quamdam familiam, ex « cujus conservatione communitati publicæ multum utilitatis « recidere potest. Item ex conservatione personæ Regis, Prin-

« cipis, aut etiam filii unigeniti familiæ illustris, quia ejus-
« modi casus concernunt totam communitatem. »

II. D'après deux décrets de la Sacrée Congrégation, il semble qu'on doit recourir chaque fois à l'Ordinaire pour célébrer ces sortes de Messes, si elles ne se célèbrent pas par son ordre.

Le premier est la réponse à la demande d'approbation d'une ordonnance épiscopale défendant, sous peine de suspense, la célébration d'aucune Messe votive de ce genre sans la permission de l'Ordinaire. Cette réponse est celle-ci : « S. C.
« supradictum decretum seu edictum nedum laudavit et
« confirmavit, sed etiam *mandavit,* ut idem omnino servetur,
« et contra inobedientes et contra facientes ita exequatur »
(Décret du 28 sept. 1695, n. 2753).

Le second est celui-ci : « Missam vero solemnem votivam
« pro re gravi et gravissima posse celebrari, de licentia tamen
« Ordinarii pro illa vice tantum » (Décret du 4 sept. 1745, n. 4175, q. 2).

III. Les Messes que l'on célèbre pour la prise d'habit ou la profession des religieux, ou pour accomplir une pieuse fondation, ne sont point de ce nombre, comme on peut le voir par les décrets suivants, qui refusent à ces Messes les priviléges dont jouissent les Messes votives dont nous parlons, priviléges dont nous aurons à parler ci-après :

1er Décret. — *Question :* « An in vestitione aut professione
« sanctimonialium die dominico vel festo duplici (ubi est ea
« consuetudo loci), liceat sacrum solemne de Spiritu Sancto,
« an vero ista consuetudo tanquam abusus abroganda, et can-
« tandum Sacrum de die currenti, secundum ritus ordinarios ? »
Réponse. « Esse abusum omnino abrogandum » (Décret du 24 juillet 1683, n. 3029, q. 5).

2e Décret. — *Question :* « An votiva in cantu fundata, uti
« de Venerabili feria V., de B. M. V. in sabbato, sic de aliis
« votivis aliarum dierum, possit de iis cantari Missa, quando

« est dominica, vel festum duplex, aut infra octavam exclu-
« dentem duplex, ubi hactenus talis fuit consuetudo?» *Réponse*:
« Esse pariter abusum : ideoque loco Missarum votivarum,
« celebrandas esse Missas de festo currenti, et cum applica-
« tione Sacrificii satisfieri, et benefactorum mentem impleri.
« Ac ita omnino servari mandavit » (Ibid., q. 6).

3e Décret. — *Question :* « An in die vestitionis et professio-
« nis monialium, recurrente festo SS. Apostolorum Petri et
« Pauli, sive quolibet alio duplici, et dominicis per annum,
« liceat celebrare Missam de Spiritu Sancto? » *Réponse :* « Ne-
« gative » (Décret du 26 août 1702. n. 3621).

4e Décret. — « Ex pervetusta consuetudine ac traditione
« mos invaluit in ecclesia Sanctimonialium ordinis Cisterclen-
« sium Deo in honorem S. Suzannæ dicata hac in urbe, Missam
« votivam de Spiritu Sancto celebrandi quoties aliqua virgo
« ipsius Ordinis vel solemniter habitum assumit, vel professio-
« nem emittit. Ast cum Apostolici indulti nullum Sanctimo-
« niales ipsæ invenerint monumentum ; hinc S. R. C. humilli-
« mas porrexere preces, ut invectam consuetudinem confirmare
« dignaretur. EE. vero ac RR. Patres sacris tuendis ritibus
« præpositi in ordinario cœtu ad Vaticanum hodierna die coa-
« dunati, re mature perpensa, diligentique examine cribratis
« rationum momentis in supplici libello expositis, ad relatio-
« nem mei infrascripti secretarii rescribendum censuerunt :
« In casu solummodo, de quo in precibus, de speciali gratia,
« nullo unquam tempore in exemplum afferenda ; fiat comme-
« moratio tantum Spiritus Sancti in Missa de Officio occur-
« renti : dummodo non occurrat duplex primæ vel secundæ
« classis; item dominica privilegiata tum primæ tum secundæ
« classis. Atque ita servandum mandarunt » (Décret du
11 mars 1837. n° 4812).

IV. Dans les églises où la procession de la Fête-Dieu doit être remise à un dimanche après l'Octave ou même au dimanche

dans l'Octave, si l'on n'a pas, comme en France, le privilége d'y transférer la solennité de cette fête, il n'y aurait pas une raison suffisante de célébrer ce jour-là la Messe votive du Saint-Sacrement. C'est ce que nous montrent positivement les décrets suivants.

1er Décret. — « Ubi processio sanctissimi Sacramenti in « ejus festo die, vel per octavam, ea qua decet solemni pom- « pa, nequiverit haberi, designabit Episcopus pro suo arbitrio « et prudentia unicuique ecclesiæ aliquam ex sequentibus « Dominicis, in qua, celebrata Missa cum commemoratione « SS. Sacramenti, juxta rubricarum præscriptam formam, « solemnis illius processio peragi possit. » (Décret du 8 mars 1749, nº 4200).

2e Décret. — *Question :* « An in dominica ipsa octava Cor- « poris Christi aut alia designata per annum, in quibus reci- « tatur officium ritus dupl. et solet fieri processio SS. Sacra- « menti per diversas parochias et ecclesias civitatis, ut in « festo Corporis Christi, et certum ac designatum diem habet « cum concursu populi ejusdem parochiæ, debeat Missa cele- « brari pro re gravi de SS. Sacramento post Nonam, vel dici « de dominica aut festo cum commemoratione SS. Sacra- « menti ? » *Réponse.* « Missa dici debet de Dominica aut festo « occurrente cum commemoratione SS. Sacramenti. »

V. La même décision a été donnée relativement à la Messe qui précédait une autre procession du Saint-Sacrement qu'on avait coutume de faire chaque mois dans une église. *Question.* « Prætendentibus confratribus SS. Sacramenti in terra « S. Constantii Fanen. diœcesis, quod tertia quaque dominica « cujuslibet mensis, qua solet fieri particularis processio cum « SS. Sacramento, deberet cantari Missa de eodem SS. Sacra- « mento cum commemoratione dominicæ ; et canonici colle- « giatæ ecclesiæ ejusdem loci, in qua fit processio, contende- « rent debere datam Missam cantari de dominica cum comme-

« moratione SS. Sacramenti ? » *Réponse.* « Missam in dicto « casu celebrandam esse de Dominica, seu de festo duplici, si « illa die occurrat, cum commemoratione SS. Sacramenti ad « formam rubricarum Missalis » (Décret du 6 décembre 1653, n° 1692).

VI. L'adoration perpétuelle du très-saint Sacrement n'est pas non plus une raison suffisante pour autoriser une Messe votive du Saint Sacrement dans les jours prohibés. *Question*: « In diœcesi Brugensi existit confraternitas adorationis per- « petuæ SS. Sacramenti, et dies anni ita distribuuntur, ut « singulæ parochiæ et publica oratoria suum sortiantur, in « quo a summo mane ad vesperam venerabile Sacramentum « patenter adorationi fidelium est expositum. Quæritur an suf- « ficiens hic habeatur ratio ad indicendam Missam votivam « de SS. Sacramento pro re gravi ? » *Réponse.* « Negative, nisi « exponendum sit in forma Quadraginta Horarum » (Décret du 12 septembre 1840, n. 4897). Les prières des Quarante-Heures proprement dites jouissent donc seules du privilége de légitimer une Messe votive du Saint-Sacrement dans ces jours.

§ VI. Des rubriques particulières aux messes votives.

Les rubriques particulières aux Messes votives se réduisent aux règles relatives au *Gloria in excelsis,* aux oraisons, au *Credo,* à la préface, au *Communicantes*, à *Hanc igitur*, à l'*Ite Missa est* et au dernier Evangile.

I. Du Gloria in excelsis. — Le *Gloria in excelsis* ne se dit point aux Messes votives ordinaires, même au temps pascal et pendant les octaves, excepté aux Messes de la sainte Vierge célébrées le samedi, et à toutes les Messes votives des saints Anges. On le dit à toutes les Messes votives solennelles pour

une cause grave et publique, si elles ne sont pas célébrées en ornements violets (*Rub. Miss.* part. I, tit. VIII, n. 1).

1° La prescription du *Gloria in excelsis* pour les Messes votives de la sainte Vierge célébrées le samedi est appuyée sur les décrets suivants.

1er DÉCRET. — « Quæsitum fuit a nonnullis presbyteris B. « Mariæ Montium de Urbe : An in Missis votivis B. V. in sab- « bato, quando non fit officium de S. Maria, dicendum sit « *Gloria in excelsis Deo?* S. R. C. affirmative respondit juxta « Rubricas Missalis, *Gloria in excelsis Deo* dicendum esse in « Missis votivis de S. M. quæ celebrantur in sabbato, etiamsi « non fiat officium de ea » (Décret du 27 juillet 1609, n. 41

2e DÉCRET. — « Insitum fuit a S. R. C. declarari : An in « Missis votivis B. M. V. quæ celebrantur in sabbato, dicendus « sit hymnus *Gloria in excelsis Deo?* Et eadem S. C. inhæ- « rendo decretis alias editis, affirmative respondit, etiamsi « non fiat Officium de ea » (Décret du 30 juillet 1689, n. 3191).

2° On omet *Gloria in excelsis* à toutes les Messes votives que l'on ne peut ranger parmi celles qui jouissent du privilége dont il est parlé au paragraphe précédent, comme l'exprime clairement le décret suivant. *Question :* « An in Missa votiva, quæ « celebratur ob particularem devotionem alicujus privatæ « personæ, et canitur cum altaris apparatu et magno musico- « rum concentu, dici debeat Hymnus angelicus et Symbo- « lum ? » *Réponse :* « Negative, nisi sit pro re gravi vel pro « publica Ecclesiæ causa, juxta Rubricas Missalis Romani » (Décret du 2 septembre 1690, n° 3232, q. 1).

3° Si l'on célébrait comme votive la Messe d'un jour dans l'octave d'une fête, suivant ce qui a été dit § III n. 3 et 4, on dirait à cette Messe le *Gloria in excelsis*, ainsi que le prouvent les décrets suivants.

1er Décret. — « In feriis (*Quadragesimæ*) Missæ de festo « simplici occurrenti non possunt dici nisi votivæ, et tunc pri- « vatæ in gratiam festivitatis currentis erunt cum *Gloria* » (Décret du 13 juin 1661, n° 2542. q. 2).

2e Décret. — « Tolerari potest Missa votiva cantata B. M. « V. toto tempore Adventus, exceptis solemnioribus festivita- « tibus, dummodo canatur sine symbolo, et solum cum *Gloria* « *in excelsis* in sabbatis, et infra octavam ejusdem B. M. » (Décret du 22 août 1744, n° 4160, q. 8).

II. Des Oraisons. 1° Aux Messes votives ordinaires, on dit toujours trois oraisons. La seconde est celle de l'Office du jour, et la troisième, celle qu'on aurait dû dire en second lieu à la Messe du jour.

On excepte de cette règle la Messe votive de la sainte Vierge, celle de saint Pierre et de saint Paul, et celle d'un de ces deux Apôtres, comme de la Chaire de saint Pierre ou de la Conversion de saint Paul. A la Messe votive de la sainte Vierge, la troisième oraison est celle du Saint-Esprit s'il n'y a aucune mémoire à l'office du jour : à la Messe votive de saint Pierre et saint Paul, si la troisième oraison devait être *A cunctis*, on la remplacerait par celle de la sainte Vierge, *Concede nos*. Enfin, si l'on disait une Messe votive d'un seul de ces deux grands Apôtres, la seconde oraison serait celle de celui dont on ne dit pas la Messe, et la troisième serait celle de l'office du jour.

Si, dans une même église, on chante une Messe votive et la Messe du jour, on ne fait point mémoire de l'Office du jour à la Messe votive, et si cette Messe votive est celle d'un Saint dont on fait mémoire, cette mémoire ne se fait point à la Messe chantée du jour.

Cette règle est appuyée d'abord sur la Rubrique du Missel, part. I, tit. VII, n. 2. « In ecclesiis cathedralibus et collegiatis, « ubi plures sacerdotes quotidie celebrant, in feriis, Rogatio-

« nibus et vigiliis prædictis, quæ habent Missas proprias, di-
« cuntur duæ Missæ, una de festo, alia de feria, Rogationibus
« et Vigilia, absque ulla utrorumque commemoratione. »

Les décrets suivants s'appliquent au cas présent.

1er Décret. — « In feriis prædictis poterit cantari de festo
« simplici Missa... votiva... sine... commemoratione feriæ,
« de qua erit cantanda alia Missa conventualis sine comme-
« moratione festi simplicis » (Décret du 13 juin 1671, n. 2542, q. 2).

2e Décret. — *Question :* « An dum in choro, præter Missam
« conventualem, cantatur Missa votiva ex fundatione, in hac
« Missa debeat fieri commemoratio festi, de quo cantatur Missa
« conventualis ? » *Réponse :* « Negative » (Décret du 16 février 1739, n. 4056, q. 10).

2° Aux Messes votives solennelles pour une cause grave et publique, on ne dit qu'une seule oraison, excepté à la Messe *Pro gratiarum actione*. On dit alors l'oraison *Pro gratiarum actione* sous une même conclusion avec celle de la Messe de la sainte Trinité, du Saint-Esprit ou de la sainte Vierge. Ces règles se trouvent dans la Rubrique du Missel, part. I, tit. IX, n. 14. Si l'on ne célèbre pas une Messe conventuelle du jour, on y fait mémoire de l'office du jour, et les mémoires que l'on ferait à la Messe solennelle d'une fête double de première et de seconde classe. Tel est, du moins, le sentiment des auteurs les plus remarquables.

III. Du Graduel, du Trait et des Proses. Après la Septuagésime on dit un trait, qui se prend au commun, s'il n'y en a pas de propre. Dans l'octave de Pâques, si l'on célébrait une Messe votive solennelle, on ne dirait pas le Graduel, mais les deux versets avec quatre *Alleluia*, comme il se pratique depuis le samedi de Pâques jusqu'à celui de la Pentecôte. Quant aux proses, il est clair qu'on doit les omettre aux Messes votives, comme on peut le voir par les Messes votives du

Saint-Esprit et du Saint-Sacrement. La Rubrique du Missel prescrit expressément d'omettre celle des Sept-Douleurs aux Messes votives, comme le déclare aussi la Sacrée Congrégation : « Sequentia Missæ Septem-Dolorum dicenda est in ejus solem- « nitate ; in Missis votivis autem omittenda est » (Décret du 16 septembre 1673, n° 2656, q. 2).

IV. Du Credo. Le *Credo* ne se dit jamais aux Messes votives ordinaires, comme nous l'avons vu ci-dessus n° I. On ne le dirait pas même à une Messe que l'on célèbrerait comme votive du jour dans l'octave d'une fête, et à laquelle on dirait *Gloria in excelsis*, suivant les décrets cités pages 277 et 278. La Rubrique du Missel dit positivement que le *Credo* doit se dire à toutes les Messes votives solennelles qui ne se disent pas en ornements violets, et même à celles-ci, lorsqu'elles sont célébrées un jour de dimanche. Mais on ne peut pas dire le *Credo* aux Messes votives même solennelles, si elle sont célébrées en ornements violets un autre jour que le dimanche. « Hymnus angelicus Symbolumque non dicuntur in votiva « solemni in qua paramenta violacea adhibentur » (Décret du 13 février 1666, n° 2363, q. 6).

V. De la Préface. Les règles concernant la Préface à dire aux Messes votives n'offrent aucune difficulté, et sont clairement exprimées dans la Rubrique du Missel, *ibid*, tit. XII, n° 4. « In Missis votivis dicitur etiam præfatio propria, si pro- « priam habeant ; si vero non habuerint, dicitur præfatio « de tempore, vel octava, intra quam contigerit hujusmodi « Missas celebrari : alioquin præfatio communis. »

VI. *Des prières particulières que l'on dit à certains jours au canon de la Messe.* On doit toujours dire même aux Messes votives le *Communicantes* propre, s'il y en a un, quand même la Messe votive que l'on célèbre aurait une préface propre. « *Præfatio* de Missa votiva dum propriam habeat, *Communi-* « *cantes* de infra octavam, quia est proprium de illo tempore

« infra octavam. » (Décret du 16 juin 1663, n° 2223, q. 3).

VII. De l'Ite Missa est. D'après la règle générale, on dit *Ite Missa est* à toutes les Messes auxquelles on dit *Gloria in excelsis*, et *Benedicamus Domino* lorsqu'on n'a pas dit cette hymne (*Rub. Miss.*, *ibid.* tit. XIII, n. 1). Si l'on célébrait une Messe votive solennelle pendant l'octave de Pâques, les auteurs s'accordent à dire qu'on ne devrait pas ajouter deux *Alleluia* après *Ite Missa est*.

VIII. Du dernier Evangile. Aux Messes votives on dit toujours l'Évangile de saint Jean à la fin, même le dimanche et dans les féries privilégiées. La rubrique du Missel est expresse sur ce point : « In Missis votivis nunquam legitur in fine aliud « Evangelium nisi Joannis » (*ibid.* n° 2).

§ VII. — De la Messe de Mariage en particulier.

Plusieurs difficultés nous ayant été exposées relativement à la Messe de Mariage, qui d'ailleurs jouit de quelques priviléges particuliers, nous croyons devoir traiter à part et en forme d'appendice à tout ce qui précède les questions relatives à cette Messe.

I. Pour la célébration d'un Mariage, on pourra dire la Messe *pro sponso et sponsa*, même dans les fêtes du rite double-majeur, pourvu qu'elle ne soit pas de précepte. Si l'on célèbre un Mariage le dimanche ou un jour de fête double de première ou de seconde classe, on dit la Messe du jour avec mémoire de la Messe *Pro sponso et sponsa*.

Cette règle résulte à la fois de la rubrique du Missel et du décret suivant où elle se trouve expliquée : « Cum ex peculia- « ribus dubiis ex parte nonnullorum parochorum, seu aliorum « ad præscriptarum in rubricis regularum observantiam de- « putatorum, S. R. C. propositis, compertum fuerit non levem « alicubi subortam esse dubitationem, et controversiam super « intelligentia generalis illius rubricæ, quæ in Missali Ro-

« mano adscripta legitur ante Missam pro sponso et sponsa, « videlicet : *Quod si benedictio nuptiarum facienda sit pro « sponso et sponsa die dominico, vel alio die festo, dicatur Missa « de Dominica, vel festo etc. cum commemoratione sequentis « Missæ pro sponso et sponsa;* dum aliqui censent rubricam « illam locum habere in omnibus diebus, quibus celebretur « Officium et Missa de festo duplici sive majoris ritus, quibus « proinde minime licet præmissas inibi Missas votivas pro sa- « cerdotum devotione celebrare; alii vero putant, præfata « verba, *vel alio die festo*, intelligenda tantum esse de festis « solemnioribus et festivis de præcepto. Hinc sacra eadem « Congregatio, referente EE. et RR. Domino Cardinali Corsino « episcopo Sabinensi, ad dirimendas in posterum controver- « sias, et dubitationes de medio tollendas, præsenti generali « decreto statuit : in celebratione nuptiarum, quæ fit extra « diem dominicum, vel alium diem festum de præcepto, seu « in quo occurrat duplex primæ, vel secundæ classis, etiamsi « fiat officium et Missa de festo duplici per annum sive ma- « jori, sive minori, dicendam esse Missam pro sponso et « sponsa in fine Missalis post alias Missas votivas specialiter « assignatam : in diebus vero dominicis aliisque diebus festis « de præcepto, ac duplicibus primæ et secundæ classis, di- « cendam esse Missam de festo cum commemoratione Missæ « pro sponso et sponsa. » (Décret général du 20 décembre 1783, confirmé par le Souverain-Pontife le 7 janvier 1784, n 4415).

II. Malgré ce privilége spécial, la Messe de Mariage n'est qu'une Messe votive privée, qui se dit sans *Gloria in excelsis* et sans *Credo*, avec trois oraisons, et *Benedicamus Domino* à la fin.

Le décret suivant nous exprime d'une manière positive les règles que nous venons d'énoncer. « Per generale decretum, « die 30 decemb. 1783 editum, et a fel. rec. Pio P. VI confir-

« matum die 7 januarii 1784, declaratum fuit : In celebratione « nuptiarum quæ fit extra dominicam, vel alium diem festum de præcepto, seu in quo occurrat dupl. 1 vel 2 class., « etiamsi fiat officium et Missa de festo dup. per annum sive « maj. sive min., dicendam esse Missam pro sponso et sponsa « in fine Missalis post alias Missas votivas specialiter assignatam ; in diebus vero dominicis, aliisque festis de præcepto, « ac dup. 1 vel 2 class. dicendam esse Missam de festo cum « commemoratione Missæ pro sponso et sponsa. Verumtamen, « cum interea nonnulla excitata fuerint dubia circa rubricam « in hac celebranda Missa servandam, et parochorum sensus « sit varius, quippe quia aliqui eidem Missæ Hymnum angelicum adjiciendum censent cum ℣ *Ite Missa est* in fine ; alii « vero etiam Symbolum Nicænum legendum putant, ea freti « ratione quod hæc Missa ceu solemnis, et pro re gravi haberi « debeat : ideo ad amputandas controversias et dubitationes, « utque ab omnibus unus idemque conveniens ritus servetur, « S. R. C., hic subscripto secretario referente, re mature discussa, declaravit atque decrevit, firma remanente dispositione præfati decreti quoad designationem dierum, in « quibus Missa votiva pro sponso et sponsa celebrari potest, « eamdem esse votivam privatam, proindeque semper legendam sine Hymno angelico, et Symbolo nicæno, cum tribus « orationibus, prima videlicet ejusdem Missæ votivæ propria, « ut habetur in fine Missalis, 2ª et 3ª diei currentis, ut in Rubric., tit. VII, num. 3, de commemorat., *Benedicamus Domino* in fine et ultimo Evangelio S. Joannis » (Décret général du 28 février 1818, confirmé par le Souverain-Pontife le 3 mars 1818).

Gardellini, dans une note sur ce décret, s'exprime ainsi : « Ritus officii diei non mutat naturam Missæ votivæ, quæ ab « illo omnino differt. Mirum hinc est quod non omnes æque « parochi, hanc celebrantes Missam, unum eumdemque ritum

« tenere consueverint. Aliqui sunt, qui Hymnum angelicum « addi debere arbitrantur, alii vero eo usque deveniunt, ut « etiam Symbolum vel semper addendum asserant, rati quod « præfata Missa censenda sit pro re gravi, vel si juxta ru- « bricas in Missa officio diei respondente legendum foret, « quasi Missa votiva quid commune haberet cum officio oc- « currente ; hæc opininoum divisio præsenti decreto causam « dedit. Certum porro est nuptiarum Missam non esse pro re « gravi, quæ publicum Ecclesiæ, aut communitatis bonum « utilitatemque respiciat, non cum cantu celebrari, non ul- « lam habere extrinsecam solemnitatem, quæ conditiones « sunt, quibus concurrentibus, vel *Gloria*, vel *Credo*, vel « utrumque addi debent, prout diversa Missæ qualitas exigit, « sed est Missa privata sine cantu, sine solemnitate, et « pro uno privatorum hominum nubentium bono. Pluribus « possem id demonstrare, sed in re satis clara frustra tem- « pus tererem. Una sufficiet rubrica. Nedum in Missali « votivis adnumeratur Missa pro sponso et sponsa : idcirco « obtinet generalis regula : *In ipsis non dicitur* Gloria in ex- « celsis, *nec* Credo, *nisi pro publica Ecclesiæ causa* ; verum « etiam in ea singula quæ servanda sunt speciatim distincte- « que notantur; præsertim vero in fine hæc habentur : « *Dicto* Benedicamus Domino, *vel si Missæ illius diei conve-* « *niat* Ite Missa est (videlicet si juxta rubricas præfatumque « decretum celebrata sit Missa de Dominica, aut festo occur- « rente), *sacerdos, antequam populo benedicat, conversus ad* « *sponsum et sponsam, dicat,* etc. Igitur si in hac Missa « (dum votiva dicitur, non autem de dominica, aut festo oc- « currente) omittitur *Ite Missa est,* et ex Rubricæ præscripto « dici debeat *Benedicamus Domino,* palam fit, nec Hymnum « angelicum in ea sibi locum posse vindicare. Quoad Sym- « bolum, præterquam quod nulla ratio est, cur in Missa votiva « lecta sine solemnitate, et ad publicam Ecclesiæ vel com

« munitatis bonum utilitatemque non ordinata, dici possit; « illud sufficit, quod quando recitandum est, speciatim in « Missali notatur, sed id certe non legitur in Missa pro sponso « et sponsa. »

III. Comme on peut le remarquer par la teneur de ce décret et par la note de Gardellini, on ne suppose pas que la Messe de Mariage puisse être chantée : il semblerait même qu'en la célébrant avec cette solemnité, on donnerait à cette Messe un caractère qui ne doit pas lui appartenir. Tel est le sentiment de M. Richaudeau, qui interprète ainsi le décret du 20 décembre 1783, que nous avons cité en premier lieu : « La « Sacrée Congrégation déclara, après un mûr examen, que « cette Messe est votive non solennelle, par conséquent « qu'elle ne doit jamais être chantée : *Semper legendam* » (*Traité des saints Mystères* ch. xv, § 2 n°. 4). M. de Herdt est d'un sentiment contraire, et pense qu'on peut la chanter, tout en lui conservant le rite qui lui convient : Missa (pro sponso « et sponsa) sive celebratur votiva sive dici, fieri potest vel » sine cantu et solemnitate ut Missa privata, vel pro devotione « etiam cum cantu et solemnitate, servato semper ritu, qui « eidem Missæ convenit. »

IV. Il est d'usage, dans certaines églises, de couvrir les époux d'un voile pendant que le prêtre lit les oraisons qui se disent sur eux après le *Pater*. On ne trouve, dans la liturgie, aucun vestige d'un rite de ce genre. Cette pratique paraît même réprouvée par le décret suivant : *Question.* « Multi cives, et ha- « bitatores civitatis Meritonen. S.R.C. exposuerunt introductum « esse lucri causa per sacristanos ecclesiæ cathedralis ejus- « dem civitatis in benedictione sponsi et sponsæ usum ornandi « locum, ubi sponsi benedicuntur in ecclesia, cum tapetibus, « pulvinaribus, et baldachino, quod pallium vocant, pro quo « pallio dando pactiones prius faciunt cum contrahentibus, et « illud non concedunt, nisi duos tresve aureos, vel quanti

« convenerint prius ipsi sacristiæ solverint. Quare dicti cives « petierunt ut eisdem sacristanis ordinetur, ne quidquam pro « dictis palliis a sponsis in futurum exigant.» *Réponse.* « Eadem « S. R. C. nec pallium, seu baldachinum, in hujusmodi bene- « dictionibus sponsis convenire debere censuit, nec quidquam « exigendum esse a sacristanis pro tali pallio dando decla- « ravit, et ordinavit ut in futurum nullo modo pro sponsis be- « nedicendis pallium, seu baldachinum paretur : nec sacristæ « quidquam omnino exigere audeant, seu præsumant pro tali « benedictione. » (Décret du 25 février 1606, n. 294).

Un décret inséré dans la Correspondance de Rome (24 février 1854), mais qui ne se trouve point dans la collection authentique, applique à la question présente le décret que nous venons de citer. A cette question : « An ritus receptus veli « albi explicandi super sponsos annumerandus sit inter lau- « dabiles consuetudines a Tridentina Synodo adprobatas, vel « potius decreto 29 februarii 1606, » la Sacrée Congrégation aurait répondu, le 7 septembre 1850 : « Negative ad primam « partem, affirmative ad secundam. »

V. Un autre usage, moins répandu que celui dont nous venons de parler, consiste à chanter le *Veni creator* pendant que le prêtre prononce cette bénédiction. Aucune décision de la Sacrée Congrégation des Rites n'a traité cette question; aucun auteur n'en a parlé. Ce silence, d'abord, est une présomption contre la légitimité de cette pratique. De plus, le chant du *Veni creator* prescrit dans le Pontifical pour certaines cérémonies solennelles, n'a jamais lieu dans un moment où le Pontife lit à haute voix des prières par forme d'instruction. On ne voit donc pas comment justifier l'introduction du *Veni creator* dans cette cérémonie; et si l'on pouvait le chanter, il est évident que ce ne serait pas pendant que le prêtre récite sur les époux les oraisons dont il est ici question.

P. R.

QUELQUES DOCUMENTS

POUR SERVIR A L'HISTOIRE DU GALLICANISME.

Les pièces qui suivent nous ont paru présenter un intérêt réel, et jeter du jour sur un point important d'histoire ecclésiastique. C'est à ce titre que nous les publions.

LETTRE DE L'UNIVERSITÉ DE DOUAY AU ROY.

1683 (1).

SIRE,

Il y a environ huit mois que le zèle que nous avons pour le service de Votre Majesté, nous a obligé de vous représenter, avec tout le respect possible, la grande aversion de tous ses fidèles sujets qui sont dans ce pays réuni à la couronne, de la doctrine contenue dans la déclaration du clergé de France, qui regarde la puissance ecclésiastique. Ils disent que cette doctrine est inouïe dans ce pays, qu'on y a toujours tenu pour des opinions erronées celles qui choquent la primauté absolue et l'infaillibilité du Souverain Pontife, pour qui ils ont eu de tout temps tant de respect qu'ils eussent crû être du nombre des schismatiques, s'ils eussent douté de la souveraine autorité du Vicaire de Jésus-Christ pour définir quelle est la bonne ou mauvaise doctrine; qu'ils ne voient pas comme ils pourront, sans cette croyance, résister

(1) Il existe plusieurs copies anciennes de ce document. Nous le publions d'après un manuscrit de la bibliothèque de Cambrai (nº 685), intitulé : Lettres, Mémoires et Affaires écrites par le baron de Vuoerden, depuis 1669 jusqu'en 1698, 12 vol. fº. Il y est précédé de la note suivante : « Cette lettre a été écrite au roi par ceux de l'Université de Douai vers le commencement de mars 1683 ; quelqu'un de ce corps a eu l'indiscrétion et l'infidélité d'en donner une copie qu'il a fait courir dans le monde et même chez les Espagnols. M. Le Peltier, intendant de Flandre, irrité de cette conduite imprudente, m'a chargé de rechercher le premier auteur, mais je n'ai pu le découvrir. »

doresnavant aux insultes que leur font les Jansénistes, leur reprochant que la doctrine de Jansénius n'a pas été condamnée par un Concile général, mais par des Papes sujets à manquer.

Et quoique l'autorité du clergé de France, composé de personnes si illustres en doctrine et vertu, semble suffire pour les mettre en repos, ils disent néanmoins, qu'ils ne doivent rien moins déférer aux sentiments contraires de beaucoup d'Évêques, Prélats, Docteurs et un nombre presque infini d'écrivains très-célèbres dans toute l'Europe qui ont enseigné la doctrine opposée à celle du clergé, et qui même la font passer pour erronée en quelques-uns de ses points, et comme il est très-difficile de changer l'opinion dans laquelle on a été élevé et nourri comme dans une doctrine indubitable, et qu'il est évident et incontestable que personne ne peut opérer contre sa conscience sans pécher, nous nous trouvons, Sire, dans une grande consternation, voyant les ordres de Sa Majesté touchant ladite déclaration, voulant d'un côté nous y soumettre, et de l'autre satisfaire à notre conscience.

Ayant donc appliqué nos soins pour trouver de quoi satisfaire aux objections qui nous avoient été faites de tout côté par une grande multitude de personnes de toute condition, et ayant pour cela consulté les plus savants auteurs de l'Europe qui ont consacré par de gros volumes leur doctrine à la postérité, afin d'y trouver quelque moyen pour apaiser nos propres consciences dans une matière si importante, nous nous trouvâmes, Sire, obligés de nous prosterner aux pieds de Votre Majesté, et de la supplier avec toute la soumission possible, de permettre que son édit touchant ladite déclaration du clergé de France, ne fût pas mis en exécution dans ce pays, de sorte que personne ne fût obligé d'enseigner les propositions y contenues, ni de les soutenir.

Et quoique nous espérions, Sire, cette grâce de Votre Royale bonté, d'autant plus que nous étions entièrement persuadés que par ce moyen Votre Majesté ne conserveroit pas seulement la paix des consciences de ses fidèles sujets, mais qu'elle produiroit aussi dans leurs cœurs de nouvelles affections et un nouveau zèle pour son service : néanmoins,

cette très-humble supplication nous a été renvoyée et on nous a dit que Votre Majesté ne voulait recevoir aucune requête là-dessus avant que son édit touchant ladite déclation fût enregistré, ce que nous avons fait pour obéir à ses ordres. Et bien que l'on nous avoit assuré peu après que l'intention de Votre Majesté n'étoit pas d'obliger ses fidèles sujets à soutenir les propositions du clergé contre leur conscience, nous n'avons cependant pas laissé d'appliquer de nouveau tous nos soins et nos études à chercher les moyens de pouvoir soutenir et enseigner ladite doctrine; nous avons même consulté les plus savants théologiens, tant séculiers que réguliers, et nous n'avons encore pu trouver aucune raison valide pour nous former une conscience qui nous ait permis d'enseigner lesdites propositions, de sorte que nous nous trouvons présentement dans la dernière perplexité par l'intimation que nous a fait M. l'Intendant Le Peltier de lui envoyer les noms des professeurs qui doivent avoir été députés pour enseigner cette doctrine, et de lui signifier si l'on a commencé de le faire, d'autant que d'un côté nous ne souhaitons rien tant que d'exécuter les ordres de Votre Majesté, et de l'autre notre conscience ne nous permet pas d'approuver toutes ces propositions.

Nous sommes, Sire, trop persuadés de Votre bonté et justice pour croire que vous voulussiez nous obliger d'enseigner une doctrine si contraire à notre conscience; mais nous espérons que vous agréerez la très-humble supplication que nous venons faire avec une confiance filiale, puisque vous écoutez vos fidèles sujets non-seulement en souverain Monarque, mais aussi en bon père.

Dans cette confiance, nous nous prosternons, Sire, à vos pieds et nous supplions Votre Majesté avec toute la soumission possible, de nous excuser de soutenir et d'enseigner une doctrine contraire à celle qui a toujours été reçue dans ce pays et enseignée dans cette université, qui est au péril d'être ruinée si on l'oblige d'entrer dans tous les sentiments de la dernière assemblée du clergé de France, d'autant que la plupart semble mieux aimer d'abandonner nos écoles, voire même de renoncer à toutes les promotions et dignités que de se soumettre à des

opinions répugnantes à leur conscience ; et l'expérience nous fait voir que depuis que l'on a enregistré l'édit de Votre Majesté, personne n'a pris aucun degré dans la faculté de théologie et que ceux qui étaient venus à ce dessein se sont retirés. En outre, les fondations des séminaires dont les revenus sont du district des Espagnols seront sans effet, parce qu'ils retireront leurs séminaristes, ce que nous croyons d'autant plus qu'ils nous insultent déjà (quoique témérairement), d'avoir perdu la liberté des consciences, et ainsi votre université de Douay, si affectionnée à votre service, si utile à vos états et au public, se verra en bref dans une grande décadence. Nous espérons, Sire, que Votre Majesté ayant un favorable égard à toutes ces raisons, aura la bonté de nous dispenser d'enseigner et de soutenir les dites propositions et qu'elle se contentera d'un silence respectueux. C'est, Sire, l'espérance de ceux qui font gloire d'être les plus zélés de votre service, et de vivre et mourir.

De Votre Majesté,

Les très-humbles et très-obéissants et très-fidèles sujets,

LE RECTEUR ET LE CONSEIL DE L'UNIVERSITÉ DE DOUAY.

La même année 1683, un professeur de Douai s'exprimait de la manière suivante sur un point de doctrine résolu dans un tout autre sens par la fameuse Déclaration du clergé :

Pontifex est etiam infallibilis extra Concilium. Est jam communis et adeo indubitata catholicorum fere omnium sententia ut Bel. Ban. et alii censeant esse fidei proximam. Hanc Bellarmini sententiam non parum firmat maxima authoritas 85 Illustrissimorum Galliæ Episcoporum litteris quæ incipiunt *Majores causas*, datis ad Innocentium X, ut infallibilem in rebus fidei Judicem, quibus Pontificis romani primatum ejusque, etiam extra Concilium, infallibilitatem agnoscunt et prædicant, ab eoque petunt infallibilem de 5 propositionibus Jansenii definitionem. His litteris suscripserunt 85 genere, doctrina et virtute illustres Galliæ Episcopi, quibus cum multa eorum zeli laude humanissime respondit Innocentius X, anno 1653, 31 maii, iisque or-

thodoxæ fidei sententiam de 5 Jansenii propositionibus tanquam hæreticis, misit : quam tanquam infallibilem, et indubitatum fidei articulum cum magna erga S. Sedem Romanam observantia acceptarunt dicti 85 Episcopi, litteris anno 1653, 15 julii, ad Innoc. datis, advertentes *quod, sicut olim, ad Episcoporum Africæ relationem, Innoc. I pelagianam hæresim* extra Conc. *damnavit, sic ad Gallicanorum Episcoporum consultationem, hæresim pelagianæ oppositam auctoritate sua proscripserit,* secutus Damasum, qui Apollinarium et Macedonium necdum ab ulla Synodo œcumenica damnatos anathematizavit (1).

Papa est infallibilis in quæstionibus facti, ita annexis quæstionibus juris, ut ex negatione facti sequatur negatio juris, seu propositionis revelatæ. Has probationes fulcit Annatus Thesibus sorbonicis ac navarreis eamdem doctrinam propugnantibus et approbatione eximiorum Universitatis Duacenæ DD. et professorum sæcularium et regularium, qui eidem doctrinæ tanquam sanæ, tutæ et orthodoxæ magno numero suscripserunt (2).

Il fallait sans doute quelque courage pour s'élever ainsi, au nom de la conscience, contre les doctrines officielles. Ce courage ne se démentit point par la suite, et il mérita les éloges du Siége Apostolique.

DILECTIS FILIIS DECANO, DOCTORIBUS ET PROFESSORIBUS THEOLOGICÆ FACULTATIS UNIVERSITATIS DUACENSIS

CLEMENS P. P. XI.

Dilecti filii, salutem et apostolicam benedictionem.

Eximium orthodoxæ doctrinæ tuendæ studium cum singulari atque constanti erga hanc sanctam Sedem devotione conjunctum, quod omni

(1) *Compendium perutile universi cursus theologici R. P. J. Platelii e S. J. S. Theol. in Univers. Duac. profess. Duaci* 1683. *p.* 180 *et s.*
(2) *Ib.* p. 182 et s.

tempore palam ostendistis, assiduo nobis incitamento est, ut opportunitates vobis gratificandi perlibenter amplectamur. Quocirca præbendam et canonicatum in collegiata ecclesia S. Petri Duaci vacantes per obitum Petri Francisci Waterloop, alacri pronoque animo contulimus dilecto filio Augustino Lanoy istius universitatis alumno, cujus probitatis, virtutumque merita tam præclaro apud nos testimonio commendastis. Hinc stimulos adjunctum iri non ambigimus egregiæ, quam profitemini, voluntati, non modo prædictæ Sedis authoritatem et jura strenue propugnandi, verum etiam eumdem erga ipsam fidei, obedientiæ ac submissionis spiritum ad successores posterosque vestros transmittendi. Qua ratione vetera Universitatis vestræ decora novis laudibus cumulabitis, et paternam charitatem nostram, cæteroqui erga vos propensam, arctius vobis astringetis, dilecti filii, quibus interim apostolicam benedictionem peramanter impertimur.

Datum Romæ, apud S. Mariam majorem sub annulo Piscatoris die 15 februarii 1721, pontificatus nostri anno 21.

Jo. Christophorus, Archiepiscopus Amasenus.

La lettre suivante montre que les opinions gallicanes ne gagnèrent pas de terrain, à Douai, pendant une période de plus de quatre-vingts ans.

A M. L'INTENDANT DE FLANDRE.

Douai, 7 novembre 1764.

Monsieur,

Permettez que j'implore l'honneur de votre protection pour être nommé à la chaire de Théologie en vertu du dernier concours. La mort prématurée de mes deux compétiteurs démontre qu'on expose ses jours dans les combats littéraires aussi bien que sous les drapeaux de Mars. Je suis très-disposé à enseigner les quatres articles du clergé de France, si dans la suite il plaît au roi de l'ordonner. Le faire de

mon propre mouvement, ce serait me brouiller avec toute l'Université, ce serait troubler la paix et l'union qui y règne. A la vue de la sagesse profonde avec laquelle vous veillez au bonheur de notre province, je me persuade que vous approuverez l'aversion pour les dissensions et les troubles, qui me porte à attendre un ordre. Si vous me faites la grâce de me protéger, j'espère que dans peu mes désirs seront accomplis. J'ai l'honneur d'être avec une estime respectueuse,

Monsieur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur.

CALLENS.

L'obséquieux docteur Callens obtint ce qu'il demandait : il fut nommé professeur en 1765. Il paraît même qu'on voulut utiliser son dévouement, car le 7 juin 1766, sur le réquisitoire du procureur général près le parlement de Flandre, pris en exécution de l'arrêt du conseil d'État du 24 mai précédent, l'Université dut consentir à enseigner les quatre propositions du clergé de France. A partir de cette époque, nous trouvons dans quelques thèses juridiques la doctrine de la déclaration, mais nous ne l'avons rencontrée que dans une seule thèse de théologie. Il serait facile de montrer, par d'autres preuves, que l'acte du 7 juin 1766 n'a point apporté de modification réelle dans l'enseignement de la Faculté de Théologie.

E. HAUTCŒUR.

DEUX DÉCISIONS RÉCENTES DE LA S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I. Beatissime Pater, Episcopus N*** in Gallia, pedibus Sanctitatis Vestræ provolutus, humiliter exquirit :

1° Utrum casus qui novis Summorum Pontificum constitutionibus post Conc. Trid. fuerint Sedi Apostolicæ reservati, comprehendantur in cap. 6, sess. xxiv de Reform. ejusdem Concilii, saltem si in novis constitutionibus non adsit clausula derogatoria, ita ut si ejusmodi casus sint occulti, Episcopus ab his absolvere possit sive per se, sive per alios sacerdotes, ab ipso delegandos.

2° An impediti adire Romam in persona, teneantur adire saltem per epistolam aut procuratorem, ad absolutionem a casibus Sedi Apostolicæ reservatis impetrandam. Et Deus, etc.

Feria iv, die 18 julii 1860.

In Congregatione generali S. Romanæ et universalis Inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam coram Eminentissimis ac Reverendissimis DD. S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Christiana contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis et præhabito voto DD. Consultorum idem Emi ac Rmi DD. mandaverunt rescribi.

Ad primum dubium. — *Negative*, et dentur decreta S. C. Conc. Trid. interpretis, quorum unum sub anno 1589 — Nempe Reservationes casuum de novo post Concilium non comprehenduntur in cap. 6, sess. xxiv de Reformat. et præsertim supra clausura monialium ; et alterum, sub anno 1595, scilicet nosse debet Episcopus facultatem absolvendi sibi tributam Decret. cap. 6, sess. xxiv non extendi ad casus qui novis Summorum

Pontificum constitutionibus post. Conc. Trid. fuerint Sedi Apostolicæ reservati.

Ad secundum dubium. Consulat probatos auctores, inter quos S. Alphonsum Mariam de Ligorio.—Pro Angelo Argenti S. Romanæ et universalis Inquisitionis notario, VINCENTIUS SIMONETTI.

II. BEATISSIME PATER, Hodiernus Episcopus N*** in Gallia ad S.V. pedes humiliter inclinatus exponit quod anxius ipse sit ne occurrat casus sacerdotis muneribus sacris exercendis adstricti et excommunicatione Summo Pontifici specialiter reservata per Bullam « *Sacramentum Pœnitentiæ* » ligati, quia sacris muneris sui functionibus abstinere, vel diu abesse non posset quin fideles nullam honestam causam noscentes eum suspicentur cum scandalo gravis alicujus criminis reum, v. g., si peractis exercitiis spiritualibus in civitate episcopali, queis adesse debent semel quolibet triennio singuli presbyteri hujus diœcesis, quidam se tali excommunicatione irretitos confiteantur et veræ pœnitentiæ signa præbeant, nec tamen absolvi possint, neque a suo confessario ad id delegato, neque ab ipso Episcopo, tunc periculum erit ne in quamdam desperationem incidentes sacras functiones sacrilege obire pergant, vel ne si timore divini judicii perciti a functionibus abstineant, inde apud fideles graves et scandalosæ suspiciones enascantur. Idem periculum adesset in quolibet casu occurrente extra præfata exercitia, etiamsi reus patrato crimine et excommunicatione incursa statim et sponte abstinuerit a functionibus sacris et confessario suo in omnibus obedire corde vehementer contrito paratum se ostendat, tum quoad dilationis tempus, tum quoad quamcumque pœnitentiam subeundam. Nam, si reus deficiente absolutione abstineret a sacris muneris sui functionibus, tunc necessario locus esset scandalosis suspicionibus.

His tam lugendis periculis commotus iisque legitime ob-

viare pro posse studens orator perscrutavit varias opiniones circa casum apud theologos, quorum quosdam invenit opinantes posse probabiliter Episcopum in sua diœcesi, sive per se, sive per specialem delegatum absolvere a præfata excommunicatione occulta, quando urget periculum scandali aut infamiæ, eamque opinionem fundatam censentes, 1° in cap. *Liceat* Conc. Trid. sess. XXIV, cap. VI. de Ref.; 2° in eo quod casus Papales fiunt episcopales, quoties propter locorum distantiam aut aliud grave impedimentum recursus fieri nequit.

His ut supra expositis, dubiorum sequentium opportunam a S. Sede expostulat præfatus orator solutionem cui se conformare secure queat :

Dubium I. Utrum habeat Episcopus in sua diœcesi extra Italiam facultatem sive per se, sive per delegatum absolvendi ab excommunicatione occulta, quam confessarius contraxit absolvendo extra articulum mortis complicem in crimine turpi?

Dubium II. Utrum saltem habeat præfatam facultatem in casu quo propter imminens periculum scandali aut alterius gravis mali, recursus ad S. Sedem fieri nequit opportuno tempore?

Dubium III. Utrum in iisdem circumstantiis habeat facultatem absolvendi sacerdotem qui non esset suæ diœcesis?

Dubium IV. Utrum absolvendo a præfata excommunicatione propter urgentem causam debeat imponere pœnitenti onus recurrendi, cessante impedimento, ad S. Sedem sub pœna reincidentiæ?

Dubium V. Utrum facultatem præfatam valeat ad tempus præfixum vel ad præfixum casuum numerum, an tantum pro casu exposito delegare?

Tandem, Bme Pater, in eventu quod nullam habeat in præfatis facultatem orator, ne careat omni modo supra expositis scandali et infamiæ periculis obviandis, humillime et enixe supplicat, ut dignetur Benignitas Vestra ei misericorditer impertire

facultatem absolvendi a præfata excommunicatione sive per se, sive per delegatum specialem, quoties judicabit existere scandali aut alicujus lugendi mali periculum in dilatione absolutionis. Gravem anxietatem oratoris in securitatem commutabit Benignitas Vestra dignando ejus humillimis precibus annuere. Et Deus, etc.

RESPONSUM.

Feria IV, die 18 julii 1860.

In Congregatione generali S. Romanæ et universalis Inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra Minervam coram Emis et Rmis DD. S. R. E. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus, propositis suprascriptis dubiis, iidem Emi et Rmi DD. Cardinales mandaverunt rescribi :

Ad dubium I : Negative, et dentur decreta S. Congregationis Concilii Tridentini decretorum interpretis quorum unum sub anno 1589, videlicet « reservationes casuum de novo post Concilium non comprehenduntur in cap. 6, sess. XXIV, de Reform. et præsertim super Clausura Monialium »; et alterum sub anno 1595, nempe « nosse debet Episcopus facultatem absolvendi sibi tributam decreto c. 6, sess. XXIV, non extendi ad casus qui novis SS. PP. constitutionibus post Concilium Tridentinum fuerint Sedi Apostolicæ reservati. — *Ad II, III, IV, et V dubium :* Consulat decretales Clementis III, relatas cap. 15 *Cum desideres* et cap. 26 *Quod de his, De Sentent. Excommun.*, et probatos auctores inter quos S. Alphonsum de Ligorio lib. VII, c. 1. dub. 5, *De Censuris*, n. 84 ad 92. Pro D. Angelo Argenti S. R. et universalis Inq. notario VINCENTIUS SIMONETTI secretarius.

CONSULTATIONS.

I.

Si, dans une paroisse, il y a deux Grand'Messes, et que l'une soit chantée par le curé, l'autre par le vicaire, le premier est-il obligé de donner au second tout l'honoraire de la Messe que celui-ci a chantée ?

Réponse. — On suppose, sans doute, qu'une des deux Grand'Messes se chante dans le but d'acquitter une fondation, ou qu'elle est une Messe de *Requiem* pour une sépulture, et qu'en outre il s'agit d'un dimanche où ces sortes de Messes sont autorisées par la rubrique : car il n'est pas permis, même à deux clergés différents, de chanter dans la même église deux Messes du dimanche ou de la fête occurrente. Ainsi l'a décidé la Sacrée Congrégation, le 3 août 1632.

Ceci étant posé, nous répondons à la question qui nous est adressée, par le texte suivant de Benoît XIV (*De Sacrif. Missæ*, lib. III, c. XXII, n. 5) : « Qui stipendium solito majus consecu-« tus fuerit, si alium sacerdotem suo loco ad celebrandum « suffecerit, integram pecuniam in illum conferat, sibique ni-« hil omnino retineat. Id quoque servandum S. C., die « 23 aug. 1664, decrevit, licet sacerdos ad faciendum sacrum « subrogatus rem totam plane noverit, et tamen se minori « stipendio contentum fateatur. »

On peut voir cette question développée dans le *Nouveau Traité des saints Mystères*, par M. l'abbé Richaudeau.

II.

Si, un jour où le curé est obligé de célébrer pour la paroisse, il y a un service, le curé peut-il faire ce service et laisser au vicaire le soin d'appliquer pour la paroisse ?

Rép. Voici ce que dit saint Liguori, lib. VI, n. 326 : « Obli-« gatio pastoris applicandi fructum Missæ est personalis : quia

« si potest celebrare per seipsum, nequit celebrare per alium. » Un décret de la Sacrée Congrégation du 22 juillet 1848, excepte le cas où *accedit justa et legitima causa ;* mais on ne peut dire que le désir de s'approprier un honoraire abondant, ou de faire plaisir à une famille, soit une raison juste et légitime de se dispenser d'une obligation aussi grave que l'est celle d'un curé dans un cas pareil. On peut voir, sur cette question, M. Bouix, *Tract. de Parocho*, p. 580, et le *Nouveau Traité des saints Mystères*, p. 371.

III.

Si, dans le cas ci-dessus, le vicaire célèbre le service, le curé est-il obligé de lui donner tout l'honoraire perçu pour cette fonction ?

Rép. — Le curé est tenu de lui donner tout l'honoraire qui, d'après le tarif, ou l'intention des donateurs, s'ils outrepassent le tarif, répond à *la Messe chantée*. Ce qui est fixé pour le service, outre la Messe chantée, fait partie du casuel et appartient au curé.

IV.

S'il n'y a qu'une Grand'Messe chantée, le curé est-il obligé de donner tout l'honoraire au vicaire, quand c'est celui-ci qui la chante ?

La réponse est donnée plus haut par le texte de Benoît XIV.

V.

Un curé, pour s'approprier l'honoraire d'une Grand'Messe, pourrait-il dire à son vicaire chargé de la chanter : Appliquez pour moi, j'appliquerai pour vous ?

Rép. — Si nous comprenons bien cette question, voici le cas que l'on suppose. Il a été demandé une Grand'Messe, par exemple, pour une confrérie ; le curé voudrait en avoir l'honoraire, mais il ne peut la chanter : alors il acquitte une Messe basse à l'intention de la confrérie, qui compte sur la Grand'Messe, et il charge le vicaire qui chante cette Messe, de

l'intention qu'il aurait eue lui-même sans cela à sa Messe basse.

Il ne nous semble pas présumable qu'un cas semblable se présente réellement dans la pratique; mais, puisque l'on nous consulte, voici notre sentiment :

1° Il est clair que le curé tromperait les personnes qui ont demandé une Grand'Messe, puisque cette messe ne serait pas dite à leur intention. Cela suffirait pour que la pratique en question fût illicite et que le vicaire ne pût pas en conscience s'y prêter.

2° Le curé ne pourrait recevoir l'honoraire d'une Grand'-Messe, puisque cette Grand'Messe n'aurait pas été dite pour les personnes qui auraient donné cet honoraire. Il ne pourrait pas même recevoir l'honoraire d'une Messe basse : car les personnes pour qui il l'a dite ne l'en ont point chargé, et l'on ne peut pas présumer leur consentement pour un arrangement pareil. Elles voulaient une Grand'Messe : on leur en dit une basse, sans les prévenir : rien ne les oblige à en acquitter l'honoraire.

3° Si cependant l'honoraire a été reçu, il y a obligation ou de le restituer, ou de dire ou faire dire la Grand'Messe demandée et promise.

4° Le vicaire a véritablement acquitté la Messe dont il s'est chargé, et il a droit à l'honoraire qui y correspond ; mais il n'a pas droit à celui d'une Grand'Messe, puisqu'il savait que cet honoraire n'existait que pour la Messe qu'il a célébrée en se proposant une intention toute différente.

B. C.

BIBLIOGRAPHIE.—BULLETIN TRIMESTRIEL.

I. — Sciences bibliques.

NOTA. Le signe * désigne les auteurs non catholiques.

BENNO (P. Maria). Die Offenbarung des H. Johannes übersichtlich erklært. München, 1860. 287 p. 8°. 1 thlr. 3 sgr.

BISPING (Dr August). Erklærung des Briefes an die Rœmer. 2 Aufl. Münster, Aschendorf. 8°. 1860. 378 p. 1 thlr.

* DELITZSCH (Frz.). Commentar üb. den Psalter. 2 Thl. Uebersetzung u. Ausleg. v. Ps. 90 — 150. Nebst der Einleit. in den Psalter u. vielen Beigaben masoreth. u. accentuolog. Inhalts. Leipzig, Dœrffling et Franke. 8°. 530 p. Ouvrage complet (1). Les deux volumes : 6 1[3 thlr.

* GUMPACH (Js. von). Die Freudenbotschaft des Gottesreiches. Eine, auf chronologischem Grunde angeordnete einheitliche Darstellung der evangelischen Geschichte. München, Palm. 1860. 8° IV-196 pp. 18 ngr.

* HŒLEMANN (Hm. Gst.). Bibelstudien. 2 Abth. Leipzig, Haynel. 8°. IV-191 pp. 1 thlr. 15 ngr.—La première partie a paru en 1859.

* LUTHARDT (Dr Christoph. Ernest.). De primæ Joannis epistolæ compositione. Leipzig, Dürr. 4°. V-33 p. 6 ngr.

MAYER (Dr G. K.). Die messianischen Prophezieen d. Jesaias. Wien, Braumüller. Gr. 8° VI-505 p. 2 1[3 thlr.

* MEIER (E.). Erklærung phœnikischer Sprachdenkmale, die man auf Cypern, Malta und Sicilien gefunden. Tübingen, Fues. 4°. 53 pp. 20 ngr.

(1) Voir le t. 2 de 1860, p. 91.

* Ræbiger (Dr J. F.). De Libri Jobi sententia primaria. Breslau, Hirt. 4°. 31 p. 1[3 thlr.

* Rahmer (Dr Mor.). Die hebræischen Traditionen in den Werken d. Hieronymus. Durch e. Vergleichg. m. den jüd. Quellen kritisch beleuchtet. 1 Thl. — Quæstiones in Genesin. Schletter, Breslau. Gr. 8°. VII-74 p. 1[2 thlr.

Rey (Guillaume). Voyages dans le Haouran et aux bords de la Mer morte, exécutés pendant les années 1857 et 1858. Paris, Arthus Bertrand. 1860. 8°. XX-306 p. avec un atlas.

* Roos (Magn. Frdr.). Auslegung d. Briefs an die Rœmer. Neue, unverand., m. einigen Beilagen verm. Ausg. hrsg. v. Freunden glæubig nüchterner Schriftauslegg. Reutlingen, Rupp et Baur. 12. VIII-298. p. 2[3 thlr.

Testamentum (Novum) græce. Ad fidem potissimum codicis Vaticani B recensuit, varias lectiones codicis B, textus recepti, editionum Griesbachii, Lachmanni, Tischendorfii integras adjecit Phil. Buttmann. Editio II et emendata. Leipzig, Teubner. 8°. VIII-548 p. 18 ngr.

— Novum græce, ex antiquissimo cod. Alexandrino a C. G. Woide olim descriptum, ad fidem ipsius cod. denuo accuratius ed. B. H. Cowper. Londres, Williams et Norgate. gr. 8°, XL-504 p.

— Novum, ad fidem codicis Vaticani ediderunt A. Kuenen et C. G. Cobet, proff. Leyde, Brill. 8°. CXXVIII-686 p.

Valroger (H. de). Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament, par Reitmayr, Hug, Tholuck, etc, traduite et annotée par H. de Valroger, prêtre de l'Oratoire (1). Paris, Lecoffre. 2 vol. 8°. XXXII-1106 pp. 12 fr.

* Volkmar (G.). Handbuch der Einleitung in die Apokryphen. 1 Thl. Judith und die Propheten Esra und Henoch. 1 Abth. : Judith. Tübingen, L. F. Fues. 1860. 8° XII-272 pp. 1 thlr.

(1) V. le numéro de mars, p. 282 et suivantes.

II. — Histoire et Tradition de l'Église.

Arbellot (l'abbé). Documents inédits sur l'apostolat de saint Martial et sur l'antiquité des Églises de France. Limoges, Leblanc; Paris, Lecoffre. in-8° 96 pp. et fac-simile. 4 fr.

Chrysostomi (S. Joannis) opera selecta, græce et latine, codicibus antiquis denuo excussis emendavit Fr. Dübner. Volumen i. Paris, Didot. Gr. 8°. xix-582 pp.

Clarus (Ludwig). Leben des heiligen Franz von Sales, Stifter der Ordens von der Heimsuchung Mariens. Schaffhausen, Hurter. 1860. 2 Bde. 8°. lv-415, viii-434 p. 2 thlr. 12 ngr.

— Leben der heiligen Joanna Francisca von Chantal. Schaffhausen, Hurter. 8° 630 p. 2 thlr.

Clementis Romani recognitiones syriace. P. Ant. de Lagarde edidit. Lipsiæ, Brockhaus. 8°. viii-167 pp. 6 thlr. 20 ngr.

Corpus Hæreseologicum. Tomus ii. S. Epiphanii, episcopi Constantiensis, panaria eorumque anacephalæosis. Ad veteres libros recensuit et cum latina Dion. Petavii interpretatione et integris ejus animadversionibus ed. Fr. Œhler. Tomi i, pars 2. Berlin, Asher et Co. 1860. 8°. xvi-731 pp. 4 thlr. 20 ngr.

Digot (Aug.). Notice biographique et littéraire sur Dom Augustin Calmet, abbé de Sénones. Nancy, Wiener. 8°. 157 pag.

Do (M. l'abbé). Recherches historiques et critiques sur saint Régnobert, second évêque de Bayeux. Caen, Le Gost-Clérisse; Paris, Aubry. 8°. 3 fr. 50 c.

Dœllinger (J. Jos. Ign. von). Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg, Manz, 1860. 8°. viii-480 p. 2 thlr. 6 ngr.

Georgii Monachi, dicti Hamartoli, Chronica ab orbe condito ad annum post Chr. n. 842 et a diversis scriptoribus usque ad annum 1143 continuata, nunc primum ad fidem codicis Mosquensis, adjecta passim varietate reliquorum codicum nec non Leonis grammatici et Cedreni, et annotatis locis S. Scripturæ,

patrum ecclesiasticorum et ceterorum scriptorum laudatis, annisque ante et post Chr. in margine adscriptis edidit E. de Muralto. Petropoli, 1859. 4°. LII-1016 p. 5 thlr. 20 ngr.

HAINE (l'abbé A. J. J. F.). De la Cour Romaine sous le pontificat de N. S. P. le Pape Pie IX. Louvain, Vanlinthout. T. II. 8°. XXX-280 p. 2 fr. 50 c. — Le t. Ier a paru en 1859.

LAEMMER (Hugo). Analecta romana. — Kirchengeschichtliche Forschungen in rœmischen Bibliotheken und Archiven. Schaffhausen, Hurter. 8° VIII-158 p. 1 thlr.

LEMCKE (H). Leben und Wirken des Prinzen Demetrius Augustin Galitzin. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Mission in Nordamerika. Mit 1 Stahlst. Münster, Coppenrath. 16° IV-380 pp. 1 thlr.

MARTIN (M. l'abbé). Saint Jean Chrysostôme, ses œuvres et son siècle. Montpellier, Séguin; Paris, Lethielleux. 3 v. 8°. XII-620, 506 et 494 p. 21 fr.

MISSION DU CANADA. Relation inédite de la Nouvelle-France (1672-1679), pour faire suite aux anciennes relations (1615-1672), avec 2 cartes géographiques. Paris, Douniol. in-18. XXVIII-748 p.

NESTORIS chronica. Textum russico-slovenicum, versionem latinam, glossarium edid. Fr. Miklosich. Vol. I., textum continens. Vienne, Braumüller. 1860. 8° XIX-223 p. 2 thlr.

NOTRE-DAME DE FRANCE, ou Histoire du culte de la sainte Vierge en France, depuis l'origine du christianisme jusqu'à nos jours. Premier volume, comprenant l'histoire du culte de la sainte Vierge dans les six diocèses dont se compose la province ecclésiastique de Paris; par M. le curé de Saint-Sulpice. Paris, Plon. 8°. XVI-416 p. et grav., 6 fr.— L'ouvrage complet formera 6 vol.

* POLENZ (Glo. von). Geschichte des franzœsischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung im Jahre 1789. Zum Theil aus handschriftlichen Quellen. 3. Bd. *A. u. d. T.* : Geschichte des

französischen Calvinismus vom Aufstand von Amboise im Jahre 1560 bis zum Gnadenedict von Nimes im Jahre 1629. 2. Theil, der politische französische Calvinismus im Begriff und seine Litteratur. Gotha, F.-A. Perthes. 1860. 8° XVI-480 p. 3 thlr.

RAPIN (le P. René). Histoire du Jansénisme, depuis son origine jusqu'en 1644. Ouvrage complètement inédit, revu et publié par l'abbé Domenech. Paris, Gaume. 8°. XII-515 p.

* REUTER (Hm.). Geschichte Alexanders des Dritten und der Kirche seiner Zeit. 2. Bd. Leipzig, Teubner, 1860. 8°. XIII-695 pp. 4 thlr.

SEGRETAIN (E. A.). Sixte-Quint et Henri IV. Introduction du protestantisme en France. Paris, Gaume. 8°. XXXI-490 p. 5 fr. 50 c.

* WATSON (J. Selby). The Life of G. Fox, the Founder of the Quakers, fully and impartially related on the Authority of his own Journal and Letters, and the Historians of his own Sect. London, 1860. 8°. 300 pp. 4 thlr. 6 ngr.

WERNER (K.). Franz Suarez und die Scholastik der letzten Jahrhunderte. 1 Bd. Regensburg, Manz. 8°. XII-598 p. 2 thlr. 15 ngr.

III. — Théologie spéculative.

CROS (l'abbé). Études sur l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Montpellier, Séguin; Paris, Lethielleux. 8°. XXIV-476 p.

CULLET (D. J. C.). presb. Imæ Telluris. De infallibilitate Romani Pontificis extra concilium. Paris, Lecoffre. 8°. 150 p.

GUIOL (l'abbé), chan. de Marseille. De l'Incrédulité contemporaine et de la Foi religieuse. Paris, A. Le Clère, 8°. XII-312 p. 4 fr. In-12, 2 fr. 50 c.

HASEL (Dr. F. Ser.). Der Primat des römischen Papstes. Auch ein geistlicher Peterspfennig. Wien, Mayer. 1860. 8°. 431 pp.

Martin (le Dr Conrad), Évêque de Paderborn. La science des choses de Dieu, ou lettres à Edmond sur le dogme catholique ; traduit sur la deuxième édition allemande, par M. l'abbé Gyr. Liège, Dessain ; Paris, Magnin, Blanchard et Cie. 8°. XII-448 p. 5 fr.

Millet (le R. P.). Économie de la Providence divine dans le gouvernement des choses humaines. Paris, A. Le Clère. 1860. in-12. 2 fr. 50 c.

Question (la) entre les catholiques et les protestants, jugée par le bon sens, la Bible et l'Histoire. Lettres sur l'Église et sur le schisme, par un Catholique ; avec une lettre de M. l'abbé Mermillod à l'auteur. Paris, Douniol. in-12. XXX-292 p. 1 f. 50 c.

Robert (M. l'abbé). Quelques raisons de ne pas être protestant, accompagnées d'observations sur l'état du protestantisme en France. Paris, Vrayet de Surcy. 1860. In-12, XXVI-418 p. 2 fr.

Suing (Dr Ludger). Die christliche Lehre von der Erbsünde in ihrer philosophischen Bedeutung. Regensburg, Manz. 8° VIII-302 p. 1 thlr.

Wœrter (Dr Fried). Die christliche Lehre über das Verhaltniss von Gnade und Freiheit von den apostolichen Zeiten bis auf Augustinus. 1 Bd. 2. Hælfte. 1. Abth. Die Lehre der lateinischen Væter vor Augustinus. Freiburg, Herder. 1860. 8°. 381-724 p.

IV. — Théologie pratique.

Bergier (l'abbé J. F.). Entretien sur la nécessité d'adopter le Rit Romain, faisant suite à la première partie des études liturgiques. Paris, Giraud. 8°. 84 p.

Des Genettes (M. Dufriche), curé de N.-D. des Victoires. Œuvres inédites, contenant ses sermons, prônes, instructions, plans et notes sur divers sujets de la Religion ; precédées d'une notice biographique, d'un portrait de l'auteur et d'un auto-

graphe de sa main. Paris, A. Lévesque. 4 vol. in-12. CXI-358, 510, 560 et 452 p. 16 fr.

FALISE (M. l'abbé). Cérémonial romain et cours abregé de liturgie pratique, comprenant l'explication du Missel, du Bréviaire et du Rituel. 3e éd. mise dans un ordre nouveau et considérablement augmentée. Paris, Jouby. 8°. III-640 p.

FESSLER (J,). Ueber die abgeschafften Feiertage u. die Mess-Application an denselben. Innsbruck, F. Rauch. 1860. 8°. 10 sgr.

GAUTIER (Léon). Choix de prières tirées des manuscrits du XIIIe au XVIe siècle, etc., et traduites pour la première fois. Paris, V. Palmé, in-32, 368 p. encadrées d'un filet rouge. 3 fr.

GURY (P. Jo. Petr.). S. J. Compendium Theologiæ moralis. 12e éd. Lyon et Paris, Pelagaud. in-18, XVI-1553 p.

LA BOUILLERIE (Mgr. de), évêque de Carcassonne. Méditations sur l'Eucharistie. 22e éd. Paris, Bray, in-32, XI-366 p.

MAIER (Dr. W. A.). Die liturgische Behandlung des Allerheiligsten ausser dem Opfer der heiligen Messe. Regensburg, Manz. 1860. 8°. 580 p.

SÉGUR (Mgr de). La Très-sainte Communion. 11e éd. Paris, Tolra et Haton. in-18, 70 p., 20 c.

V. — Philosophie, ouvrages divers.

COMBES (Just. Émile), ancien élève de l'école des Carmes. La Psychologie de saint Thomas d'Aquin. Montpellier, Grollier. 8°. VII-536 p.

GERKRATH (L.). Franz Sanchez. Ein Beitrag zur Geschichte der philosophischen Bewegungen der neueren Zeit. Wien, Braumüller. 1860. 8°. V.-145 p. 20 ngr.

KLEUTGEN (P. Jos.). Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt. Zugabe zur Theologie der Vorzeit. 2 Abth. Münster, Theissing.

1860. 8°. p. 361. — 912. Ouvrage complet (1). Les deux parties : 2 thlr. 15 ngr.

Kreuser (J.). Der christliche Kirchenbau, seine Geschichte, Symbolik, Bildnerei, nebst Andeutungen für Neubauten. 2 verm. Aufl. Regensburg, Pustet. 1860. 8°. xxii-768 p.

Lehen (P. E. de). S. J. Institutiones logicæ ad usum prælectionum accommodatæ et Immaculæ Deiparæ dicatæ. Blois, Giraud. 1860. 8°. xi-558 p.

Margerie (A. de). Mémoire sur les études psychologiques. Limoges, Chapouleaud. 8°. 76 p.

Michelis (Dr. Fr.). Die Philosophie Platons in ihrer inneren Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit kritisch aus den Quellen dargestellt. 2. Abth., die Uebergangs-Dialoge, die constructiven Dialoge u. die das Resultat zusammenfassenden Abhandlgn. enth. Münster, Aschendorff. gr. 8°. iii-360 p. Ouvrage complet. Les deux parties : 2 5/6 thlr.

Milone (il P. D. Gaetano), Barnabita. La scuola di filosofia razionale intitolata à Santo Agostino. Napoli, 1860.

Muller (Max.). History of Ancient Sanscrit Literature, so far as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmans. 2e éd. London, 1860. 8°.

Palmer (William). Egyptian Chronicles, with a Harmony of Sacred and Egyptian Chronology, and an Appendix of Babylonian and Assyrian Antiquities. London, Longman. 8°. 2 vol. 1090 p. cloth, 36 s.

Sacy (Silvestre de). Mélanges de littérature orientale, précédés de l'éloge de l'auteur, par M. le duc de Broglie. Paris, Ducrocq. 8°. xxxii-394 p. 5 fr.

Nous avons fait remarquer plusieurs fois déjà le grand nombre de travaux exégétiques qui se publient sans cesse en Alle-

(1) Voir le numéro de janvier, page 91.

magne. C'est assurément une preuve de l'intérêt qu'excite ce genre de recherches et de l'importance qu'on y attache. A l'encontre de certaines assertions fort bruyantes, nos lecteurs ont pu voir que ce mouvement est loin d'être dirigé tout entier contre le caractère surnaturel et inspiré de nos Livres saints. La Bible a ses adversaires, elle a aussi ses défenseurs ; et ces derniers ne sont ni les moins nombreux, ni les moins savants, ni les moins désintéressés ; nous ajouterons que de fréquentes réimpressions témoignent d'un accueil fort sympathique de la part du public si compétent auquel ils s'adressent. C'est ainsi que le Commentaire de *M. Bisping* sur les Épîtres de saint Paul (1), à peine achevé en entier, obtient déjà les honneurs d'une seconde édition. L'auteur a revu avec soin son travail, et il y a fait plusieurs changements.

La France n'a guère participé jusqu'ici aux labeurs de l'exégèse moderne, et cependant c'est elle qui leur a donné le branle. N'est-ce pas notre Silvestre de Sacy qui a formé tous les orientalistes de l'Europe, ou par ses leçons, ou par ses écrits? Sa grammaire arabe a opéré une révolution dans la grammaire des langues sémitiques, et servi de base à tous les travaux qui l'ont renouvelée ou plutôt fondée. Rien ne doit se perdre de la succession d'un tel homme. Beaucoup de morceaux publiés par lui dans des recueils scientifiques y étaient demeurés comme ensevelis jusqu'à ce jour. La main pieuse d'un de ses disciples a entrepris de les en tirer, et elle nous offre aujourd'hui un premier choix dans le volume annoncé plus haut (§ V). La notice sur Abd-Allatif (pages 115-180) eût pu, selon nous, être supprimée, car la traduction annotée de M. de Sacy (2), qui se trouve entre les mains de tous les orientalistes, l'a rendue complètement inu-

(1) Trois volumes, en six parties. Munster, 1854-1858.
(2) Paris, 1810. 1 vol. in-4°.

tile. Nous aurions également voulu ne pas voir figurer ici (p. 235-282) un long extrait de l'exposé de la religion des Druses (1). L'éditeur devait se borner à réunir en un corps d'ouvrage, les opuscules dispersés dans des collections volumineuses et peu accessibles.

Nous permettra-t-on encore un mot qui se rattache à ce que nous disions tout-à-l'heure sur le caractère et l'influence des études exégétiques à notre époque? M. de Sacy suivait avec la plus grande attention le mouvement de la science allemande, et certes jamais homme ne fut plus compétent pour l'apprécier. Pourtant, il demeura toujours sincèrement attaché à la foi de ses premiers ans (2). On sait que M. Étienne Quatremère, cet autre orientaliste de premier ordre, consacra ses dernières leçons à la réfutation des hypothèses rationalistes sur le Pentateuque. Que dire après cela de la présomption outrecuidante avec laquelle des lettrés frivoles abordent ces redoutables problèmes, et les proclament définitivement résolus dans un sens contraire à la divinité du Christianisme?

Le Dr Dœllinger jouit d'une célébrité européenne, mais le monument qu'il élève à la science ajoutera certainement beau-

(1) Paris, 1838. 2 vol. in-8°.

(2) Toute sa vie est là pour le témoigner, car il ne s'est jamais démenti un seul instant, et pendant les tristes jours de la Révolution, il a porté la constance jusqu'à l'héroïsme. Voir son éloge par M. de Broglie, en tête des *Mélanges*. Voici comment il s'exprimait dans son testament, à la fin de sa carrière : « Avant de rien régler de ce qui concerne mes affaires temporelles et les intérêts de ma famille, je regarde comme un devoir sacré pour moi, qui ai vécu dans un temps où l'esprit d'irréligion est devenu presque universel et a produit tant de catastrophes funestes, de déclarer en présence de celui aux regards duquel rien n'est caché, que j'ai toujours vécu dans la foi de l'Église catholique, et que si ma conduite n'a pas toujours été ainsi que j'en fais l'humble aveu, conforme aux règles saintes que cette foi m'imposait, ces fautes n'ont jamais été chez moi le résultat d'aucun doute sur la vérité de la religion chrétienne et sur la divinité de son origine » (*Mélanges*, p. XXX, XXXI).

coup à l'éclat de son nom. *Le Christianisme et l'Église à l'époque de leur fondation*, tel est le titre qu'il a donné à la première, ou si l'on veut à la seconde partie d'une histoire ecclésiastique conçue sur un vaste plan. Je dis la seconde, parce que l'ouvrage intitulé *Paganisme et Judaïsme* (1) peut être considéré comme la première. Ces volumes forment chacun un tout complet, et il en sera de même des suivants. Celui que nous annonçons aujourd'hui embrasse la vie de Jésus-Christ et des Apôtres : c'est l'objet du premier livre (p. 1-141). Le second (p. 142-290) traite de la Doctrine des Apôtres; le troisième (p. 291-422) de la Constitution de l'Église, du Culte divin et de la Vie religieuse pendant l'âge apostolique. Le volume se termine par quelques dissertations complémentaires. Le théologien et l'interprète des Livres saints y trouveront des matériaux du plus grand prix. Beaucoup de points de doctrine et d'exégèse y sont supérieurement approfondis : l'auteur excelle à grouper les passages du Nouveau-Testament qui se rapportent au même objet, et à les fondre dans une synthèse savante.

Les *Analecta romana* du Dr Laemmer offrent un contenu intéressant à plus d'un titre. L'auteur, naguère un des professeurs les plus distingués de la Faculté de théologie protestante à Berlin, est aujourd'hui prêtre catholique, et il continue avec ardeur les études qui ont été l'occasion de son retour dans le sein de l'unité. En allant explorer les riches dépôts de la capitale du monde chrétien, il se proposait comme premier but de collationner les *Codices vaticani* pour son édition critique de l'Histoire d'Eusèbe (2). Profitant de l'occasion qui lui

(1) Ratisbonne, 1857. 1 vol. in-8°. Une traduction française a été publiée à Bruxelles, chez Goëmare, en 4 vol. in-8°.

(2) Il en a paru déjà un premier fascicule, sous ce titre : Eusebii Pamphili historiæ ecclesiasticæ libri decem. Græcum textum collatis qui in Germaniæ et Italiæ bibliothecis asservantur codicibus, et adhi-

était offerte, il a dépouillé un grand nombre de manuscrits dont il donne un aperçu sommaire, en attendant l'occasion de les utiliser d'une manière plus complète dans des publications spéciales. Les documents qu'il a recueillis au Vatican jettent un jour tout nouveau sur l'histoire du protestantisme au XVIe et au XVIIe siècle. M. Laemmer a, de plus, réuni de riches matériaux pour une monographie sur Baronius et son époque.

On remarquera dans le Bulletin, plusieurs publications patrologiques.

Nous sommes forcé de nous borner à une simple indication pour beaucoup de productions d'ailleurs importantes. Telles sont les Études bibliques de M. Hœlemann, le Commentaire sur les Psaumes du Dr Delitzsch, les Biographies de saint François de Sales et de sainte Jeanne de Chantal, par M. Clarus, celle de saint Jean Chrysostôme, par M. l'abbé Martin, le beau livre de M. Ségretain, le curieux Tableau de la cour de Rome, dressé par M. Haine sur des documents authentiques, les savantes recherches du D^r^ Wœrter sur la doctrine de la Grâce chez les Pères des premiers siècles, les œuvres pastorales de M. Des Genettes, les belles études de M. Michelis sur Platon, etc. etc. Nous nous proposons de parler bientôt du premier volume de Notre-Dame de France, que nous recommandons dès aujourd'hui à l'attention de nos lecteurs.

E. Hautcœur.

bitis præstantissimis editionibus recensuit atque emendavit, latinam Henrici Valesii versionem passim correctam subjunxit, apparatum criticum apposuit, fontes annotavit, prolegomena et indices adjecit Dr Hugo Laemmer, Presbyter Varmiensis (du diocèse d'Ermeland, en Prusse). I. Cum tabulis specimina codicum septem continentibus. Schaffhouse, Hurter.

Arras : typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS.

Troisième article (1).

§ III.

Lemerre, ou l'ouvrage anonyme intitulé *Mémoires du Clergé*. — Sa double solution schismatique pour le cas où le Pape refuse des bulles aux sujets nommés par le Roi. — Comment il travestit et fait servir à son but les faits appréciés ci-dessus.

Lemerre, né à Coutances en 1644, et mort à Paris en 1728, fut avocat du Clergé, avocat au Parlement de Paris et professeur royal de droit canonique au Collége de France. Il eut pour successeur dans ces emplois et pour collaborateur de ses nombreux ouvrages, Pierre Lemerre son fils, qui, en vue du secours qu'il prêtait à son père, fut gratifié d'une pension de mille livres par l'Assemblée du Clergé de 1715. Il soutint le parti des *Appelants*, c'est-à-dire de ceux qui refusèrent de se soumettre à la bulle *Unigenitus*, et appelèrent de cette Bulle au

(1) Voir tom. II (1860), p. 506, et tom. III, numéro d'avril, p. 269.

futur concile œcuménique. Son ouvrage en leur faveur est ainsi intitulé : *Mémoire dans lequel on examine si l'appel, interjeté au futur Concile général, de la Constitution* Unigenitus, *par quatre Évêques de France, auxquels plusieurs Facultés et un grand nombre de chanoines et de curés ont adhéré, est légitime et canonique, et quels sont les effets de cet appel*. Il y soutient que cet appel est légitime, qu'il a un effet suspensif et rétroactif. Parmi ses autres ouvrages, qui recèlent tous le venin du schisme et de l'hérésie, le plus important, comme le plus dangereux, est la compilation anonyme intitulée : *Recueil des Actes, Titres et Mémoires concernant les affaires du Clergé de France.... mis en nouvel ordre, suivant la délibération de l'Assemblée générale du Clergé de* 1705. On le désigne d'ordinaire par le titre plus court de *Mémoires du Clergé de France,* qui se trouve imprimé avant l'autre. Ce livre pestilentiel, qui n'a cessé jusqu'à nos jours d'infecter les bibliothèques ecclésiastiques de la France, est une forêt de mensonges, de sophismes et d'erreurs. C'est l'arsenal commode non-seulement du gallicanisme dit modéré, mais encore du gallicanisme parlementaire le plus osé, et les entrepreneurs de schismes n'ont pas besoin d'aller chercher ailleurs leurs matériaux ; ils les trouveront là tout préparés.

I. Première solution de Lemerre. — *Se passer du Pape et de ses Bulles, et faire instituer par le Métropolitain le sujet nommé à un évêché, et par le plus ancien Évêque de la province ou par le Concile provincial le sujet nommé à un archevêché.* — Au tome xe (imprimé en 1770, page 555), l'avocat Lemerre pose ainsi la question :

Par quelles voies on pourrait pourvoir canoniquement, en France, au gouvernement des Églises vacantes, si ceux que le Roi a nommés aux évêchés et aux autres bénéfices consistoriaux du Royaume, ne pouvaient obtenir de Bulles conformément aux concordats passés entre les Papes et nos Rois. Avant de répondre il

distingue cinq cas : « Cette difficulté peut arriver dans des « circonstances très-différentes ; voici les principales. 1° Lors- « que plusieurs prétendent au pontificat, et, dans l'incertitude « s'il y a un Pape qui ait été élu canoniquement, on n'en re- « connaît aucun ; 2° si Dieu permettait que le Pape fût réduit en « captivité ; 3° si les divisions des Papes avec la France obli- « geaient nos Souverains de défendre à leurs sujets d'aller à « Rome et d'y envoyer de l'argent pour quelque cause que ce « puisse être ; 4° si les guerres avec les Princes voisins sur les « terres desquels il faut passer pour aller à Rome, rendaient « les lieux d'un accès très-difficile et les passages fort dange- « reux ; 5° si, sans aucun fondement légitime, le Pape refu- « sait des Bulles à ceux que le Roi a nommés. Il y a eu des « exemples de toutes ces conjonctures. La manière dont on s'y « est conduit peut donner des ouvertures sur ce qu'on pourrait « faire, si on se trouvait dans les mêmes circonstances. »

Il y aurait trop à dire sur l'enseignement de Lemerre relativement aux deux premiers cas, et ce n'est pas essentiel pour notre sujet. Nous allons droit à la solution qu'il a donnée du troisième. La voici :

« *Troisième cas.* Après que le pape Jules III se fut déclaré « contre la France, le roi Henri II fit défenses à tous ses sujets « d'envoyer à Rome de l'argent.... pour dispenses, provisions « de bénéfices, etc.... Pendant que ces troubles durèrent, on « établit en France le même moyen dont on vient de parler... « Sur la nomination du Roi, les Évêques donnaient des provi- « sions des abbayes qui étaient dans leurs diocèses (1).... On « ne rapporte point d'institutions d'évêques, données par les « métropolitains pendant ces troubles. Mais si on crut que, « dans ces circonstances, le Concordat ne devait pas avoir lieu

(1) Il ne cite qu'un fait, tout en affirmant une mesure générale. Et ce fait même est-il exact ? Avec Lemerre il ne faut accepter les affirmations que sous bénéfice d'inventaire.

« pour les provisions des abbayes, on ne doit pas douter que « l'on prît le même dessein pour l'institution des Évêques, si « les Papes continuaient d'entretenir les divisions avec la « France. L'ordre qu'on a gardé pour l'exécuter est un beau « témoignage de la modération de l'Église de France et des « grands égards que nos Rois ont toujours eus pour les Papes. « Quoique la conduite de Rome parût être un fondement « légitime de changer nos usages pour le pouvoir que *les « Papes se sont attribué* dans le gouvernement de notre Église, « et de *rétablir l'ancienne discipline, suivant laquelle on instituait « les Évêques et les abbés sans leur ministère,* on ne voulait pas « le faire ; on voulait seulement, pendant ces temps fâcheux, « pourvoir aux besoins de l'Église, en y apportant tous les mé- « nagements avec Rome qu'un profond respect pour le Saint- « Siége peut inspirer, et que l'état des Églises vacantes pou- « vait permettre.... Mais, lorsque des Papes ont continué de « se déclarer les ennemis de la France, *on* a quelquefois été « obligé d'ordonner que les Métropolitains donneraient l'insti- « tution à ceux que le Roi aurait nommés aux évêchés, sui- « vant la forme qui était observée dans l'Église, avant que « cette nouvelle forme de la gouverner y eût été introduite. »

Un instant de réflexion sur ce beau fragment de théologie de l'avocat Lemerre. *Premièrement,* il affirme et donne comme certain qu'autrefois les Évêques étaient légitimement institués sans l'intervention de l'autorité du Pape, et que telle a été *l'ancienne discipline :* c'est un mensonge cent fois réfuté, mais toujours remis en avant avec la même hardiesse. Fébronius en fit le principal appui de son système. Ce fut aussi la base du schisme d'Utrecht, et de la Constitution civile du clergé. La vérité est que, selon la discipline des premiers siècles, les Patriarches d'Orient n'étaient légitimes qu'autant que leur élection avait été confirmée par l'Évêque de Rome; que leur privilége de confirmer les Métropolitains de leurs patriarchats ne leur

vint que de la concession du Vicaire de Jésus-Christ; qu'en Occident, le Pape seul, dès l'origine, instituait les Évêques en les consacrant et en confirmant leur élection ; que la discipline subséquente selon laquelle l'élection des métropolitains d'Occident put être confirmée par le Concile de la province, et celle des suffragants par le Métropolitain, n'eut pareillement d'autre source que la volonté et la concession du Saint-Siége ; que les Papes en se réservant plus tard de confirmer l'élection des Évêques ou de leur donner l'institution canonique, ne s'attribuèrent pas et ne reçurent pas *un droit nouveau*, mais exercèrent le droit qui leur avait appartenu dès l'origine et qu'ils tenaient de Jésus-Christ. Ce n'est pas ici le lieu d'établir cette doctrine, seule orthodoxe, des théologiens catholiques. On peut en voir les preuves résumées avec un rare talent dans l'ouvrage que vient de publier M.l'abbé Tilloy, sous ce titre : *les Schismatiques démasqués* (1). On trouvera aussi ces preuves dans mon Traité de *Episcopo*, (parte II, capite I).

Secondement, dans le cas où le roi de France ne permettrait pas aux sujets nommés par lui d'aller ou d'envoyer à Rome pour obtenir leurs Bulles, l'avocat Lemerre enseigne tout simplement qu'on peut se passer du Pape. Cesser de reconnaître le *pouvoir que les Papes se sont attribué dans le gouvernement de notre Église; en revenir à l'ancienne discipline, en vertu de laquelle le Métropolitain peut donner l'institution au sujet nommé*

(1) Ce titre indique assez le but d'actualité qui a inspiré l'auteur. Nous regrettons, à cause de ce but même, de ne pouvoir reproduire dans notre Revue les pages les plus importantes de ce livre. Mais nous exprimerons le vœu de le voir le plus tôt possible répandu dans le clergé. Quand on aura lu on comprendra ce désir, et on nous saura gré de l'avoir manifesté. Par ce travail M. l'abbé Tilloy a pris un rang distingué dans la polémique religieuse. On réunit rarement à ce degré les éléments du succès : doctrine saine en théologie, érudition solide, beauté de la forme littéraire, logique éloquente et victorieuse.

par Sa Majesté; telle est en substance la solution des Lemerre père et fils, ces pensionnés de l'épiscopat du grand siècle. Quant aux exemples à l'appui, si au temps des dissensions entre le pape Jules III et le roi Henri II, on n'institua, en dehors du Pape, que des abbés et non des évêques, ce n'est pas qu'on n'eût été en droit d'instituer de même les sujets nommés aux évêchés, mais on ne voulut pas aller plus loin par égard pour le Saint-Siége ; *beau témoignage de modération de l'Église de France,* que Lemerre nous recommande d'admirer.

Troisièmement, n'ayant pu citer aucun exemple d'Évêques institués ainsi par le Métropolitain malgré le Pape, il donne à entendre qu'il y en a eu, sans dire lesquels ni quand. « Lorsque des Papes, dit-il, ont continué de se déclarer les ennemis « de la France, *on* a *quelquefois* été obligé d'ordonner que les « Métropolitains donneraient l'institution à ceux que le roi « aurait nommés aux évêchés. » — *On* a été obligé d'ordonner *quelquefois !* — Où se trouvent ces prétendues ordonnances du personnage représenté par *on* ? Quels sont les Métropolitains qui les exécutèrent ! Au temps de la Ligue et sous le règne de Henri IV, il y eut bien à déplorer le scandale des sujets nommés, gouvernant les diocèses en vertu des décrets du conseil royal, mais non celui d'un métropolitain instituant des Évêques malgré le Pape. Si Lemerre eût rencontré quelque part dans les annales gallicanes, qu'un sujet fut nommé par sa Majesté à un siége vacant, que le Pape lui refusa les bulles, et que, sur ce, le métropolitain lui donna sans scrupule l'institution canonique, avec quelle exactitude il aurait cité les noms, et relaté les détails d'un exemple si édifiant ! Il se contente d'une simple assertion. Combien de lecteurs l'auront admise sans défiance !

Arrivons au cas principal : le Pape refusant des bulles aux sujets nommés par le roi. Il donne occasion à Lemerre d'apprécier à sa manière les conflits arrivés au temps de Henri IV.

« *Cinquième cas.* Sur ce refus que le Pape faisait de donner « des bulles à ceux que le Roi avait nommés aux évêchés de « Bretagne, *les gens du roi du parlement de Paris* furent d'a- « vis qu'on suivît ce même expédient, que le roi devait pré- « senter à l'Évêque diocésain ceux qu'il nommerait aux ab- « bayes...; qu'il pouvait présenter au Métropolitain ceux qu'il « nommerait aux évêchés, lequel avec les Évêques de la pro- « vince donnerait l'institution au présenté. M. Bruslard, qui « était alors procureur du roi au parlement de Paris, dressa ce « mémoire en 1548, et il prouve par plusieurs raisons que cette « voie de pourvoir aux prélatures est canonique ».

Et, bien entendu, l'avocat Lemerre, est de l'avis de M. Bruslard et des autres *gens du roi*. On le voit, les sans-culottes de 1793 n'inventèrent pas ; longtemps avant eux Bruslard et *les gens du roi* avaient imaginé la Constitution civile du Clergé. Mais l'avis de Bruslard fut-il suivi ? Non ; il fut rejeté comme une tentative schismatique. N'importe ? Lemerre l'enregistre comme une précieuse autorité. Voici ce qu'il y joint.

« Sous le règne de nos rois Henri III et Henri IV, les divi- « sions de Rome avec la France continuèrent pendant plusieurs « années. M. le président de Thou écrit vers la fin du seizième « livre de son histoire, que le Parlement autorisa le rétablisse- « ment de cet *ancien usage* pendant que les troubles dureraient: « *Cum Romam ad diplomata pro sacerdotiis obtinenda mittere* « *vetitum esset, multi in eorum adeptione legitime facienda fru-* « *stra laborabant; quibus ut subveniretur a Curia* (le Parlement), « *ad disciplinam sacram conservandam, cognitore regio postu-* « *lante, decretum fuerat ut diplomata sacerdotiorum aut sacro-* « *rum beneficiorum, quæ a Pontifice obtineri consueverant, ab* « *Episcopis impetrari possent.* Cet illustre magistrat approuve, « qu'en ce cas on pourvoie de cette manière aux prélatures, « il assure même que c'est la voie ordinaire dont on s'est servi

« en France pendant les divisions avec Rome : *Legitimum re-*
« *medium in scissura a majoribus nostris usurpari solitum.*

« Ce fameux arrêt fut prononcé en 1593, mais il fut révoqué « par un arrêt contraire en 1596. C'est une grande question, « si ce premier arrêt de 1593 a eu quelque exécution, comme « quelques personnes l'ont avancé. »

Il y a dans ce passage de Lemerre plus d'une outrecuidance à flageller. *Premièrement*, il travestit la pensée du célèbre président de Thou. Ce patriarche du gallicanisme parlementaire dit que l'institution par les Métropolitains sans les Bulles du Pape, avait été le remède employé par nos Pères au *temps du schisme, in scissura* ; voulant parler, sans aucun doute, du long schisme d'Occident, pendant lequel on ignorait lequel des prétendants à la papauté était le vrai Pape. « Nos pères, dit-il, « eurent coutume pendant le *temps de schisme* de recourir à ce « remède légitime. » Lemerre entend le mot *scissura*, non pas des scissions de la chrétienté par suite de l'incertitude sur le vrai Pape, mais des contestations du gouvernement français avec les Papes dont la légitimité n'est nullement en question, et il fait dire à de Thou : *C'est la voie ordinaire dont on s'est servi en France pendant les divisions avec Rome.* Si de Thou se fût exprimé ainsi, il eût avancé un fait inexact ; mais il dit seulement que nos pères eurent recours à ce moyen pendant le grand schisme d'Occident. Il ajoute, il est vrai, que le Parlement décréta l'application de ce même moyen, lors des difficultés avec le Saint-Siége en 1593. Mais il ne dit pas que cette application fût *un ancien usage;* il savait bien que c'était une nouveauté. La mesure avait eu lieu au temps ou l'on ignorait qui était le vrai Pape, mais jamais avant 1593 on n'avait osé en faire usage, sous prétexte de dissensions avec les Papes reconnus comme légitimes. Le Parlement de Paris l'osa pour la première fois en 1593.

Secondement. Lemerre se garde bien de blâmer cet arrêt de 1593. Il l'appelle *fameux*. En effet, il fut *fameux* par ses ten-

dances schismatiques, si bien que le Parlement lui-même le révoqua par un arrêt contraire, en 1596 (1).

Troisièmement. Lemerre, tout en constatant cette révocation, conserve des sympathies pour l'arrêt révoqué, et ne veut pas que nous en perdions entièrement le bénéfice. Il recherche avec une tendre sollicitude si ce cher arrêt de 1593, avant d'être révoqué, n'aurait pas reçu un commencement d'exécution. C'est là, dit-il, une *grande question.* Et là-dessus, pendant de longues pages, il s'acharne à soutenir l'affirmative, appelant à son secours, et l'avocat Servin, et l'avocat Chopin (p. 56 et suiv. du tome cité); et dans son accès de papophobie, il ne voit pas qu'il plaide en pure perte. Quand même l'arrêt de 1593 aurait reçu un commencement d'exécution, qu'est-ce que cela prouverait? En révoquant son arrêt, le Parlement n'a-t-il pas réprouvé par là même ce qu'il avait autorisé? D'ailleurs le Parlement de Paris était-il plus compétent que les soldats d'une caserne, pour décider sur l'institution canonique des Évêques? Lemerre achève de mettre à nu sa doctrine schismatique par les autorités qu'il cite avec éloge et auxquelles il se rattache. Voici quelques-unes de ses citations :

« On joindra à ce témoignage celui de M. Louet, conseiller-clerc au Parlement de Paris, des mieux instruits de son siècle des affaires de l'Église. Il écrit que, sur le refus du Pape de donner des bulles à ceux que le Roi avait nommés suivant le concordat, on peut commettre un Prélat pour leur donner des provisions, et qu'il y a plusieurs arrêts qui l'ont jugé pour les

(1) Dans la collection des procès-verbaux des assemblées du clergé on trouve cette note : « Le 1er avril 1594, le Parlement, séant à Tours, « avait donné arrêt, qui défendait d'envoyer à Rome pour avoir des « bulles, et ordonnait qu'on pourrait obtenir des Archevêques et « Évêques, les bulles pour lesquelles on s'adressait auparavant au « Pape ; et que sur le refus des Archevêques ou Évêques, la cour en « déciderait » (*Collection des procès-verbaux*, édition de 1767, t. I, page 573, en note).

abbayes ; qu'il n'y en a point *encore* d'exemples à l'égard des évêchés, parce que les Évêques feraient refus de sacrer celui qui est nommé sans l'approbation du Pape : Tenetur Summus Pontifex personam qualificatam per Regem nominatam de beneficio providere, nec eam sine legitima causa rejicere potest ; lex enim dicta contractui a qua recedere non licet : alias prætoriani senatores Prælatum committere vel delegare possent ad concedendam provisionem ; quod in monasteriis multoties judicatum, nondum autem in episcopatu, propter consecrationem quam Episcopi, inconsulto Papa, facere recusarent » (*Mémoires du Clergé* de Lemerre, tome xe, édité en 1770, page 568).

C'est surtout la voix imposante de son vénéré Bruslard, que Lemerre a eu soin de nous faire entendre. En voici les accents :

« Pendant que les élections ont été en usage, après que l'é-
« lection avait été confirmée par le Métropolitain, trois Évêques
« de la province consacraient celui qui avait été élu, et,
« sans autres bulles ni autorité du Pape (1), il était reçu de
« de cette manière. La nomination du Roi étant subrogée aux
« élections, le Métropolitain qui serait en droit de confirmer
« l'élection, peut, sur le refus du Pape, instituer celui que le
« Roi a nommé. »

Ici Lemerre, saisi d'admiration pour Bruslard, interrompt la citation pour lui décerner le titre de grand magistrat : *Ce grand magistrat ajoute, ad abundantem cautelam :* « Il appellera
« les Évêques de la province. Et, si on le faisait ainsi par tout
« le royaume, serait bien fait afin de ne payer plus d'annates »

(1) Il n'était pas besoin de bulles de confirmation du Pape quand le Pape permettait aux métropolitains de confirmer l'élection de ses suffragans. Mais le Saint-Siége qui avait donné ce privilége aux métropolitains, était libre de les en priver quand il le jugerait à propos. Il les en priva en effet en se réservant de donner l'institution canonique, et dès lors les bulles du Pape devinrent indispensables.

(*Mémoires du Clergé*, de Lemerre, page 560 du tome xe, imprimé en 1770).

La doctrine de Lemerre est donc, qu'en cas de dissensions avec Rome et de refus de Bulles de la part du Pape, les sujets nommés peuvent être institués par les Évêques de la province, et devenir ainsi Évêques légitimes, malgré le Souverain-Pontife et sans l'intervention de son autorité. Voilà sa première solution. Lorsque Durand de Maillane rédigea la trop célèbre *Constitution civile du Clergé*, il n'eut pas à se creuser beaucoup la tête : elle se trouvait depuis longtemps formulée dans les *Mémoires du Clergé*, par les soins de l'avocat Lemerre, le pensionné de l'épiscopat de France en 1715. Puisque nous avons nommé le schismatique Durand de Maillane, ajoutons que son *Dictionnaire canonique*, répandu à un nombre immense d'exemplaires, le dispute à l'ouvrage de Lemerre pour l'influence sur le clergé français. C'est la source empestée où l'on a puisé peut-être le plus habituellement, depuis le commencement de ce siècle jusqu'à nos jours. Nous pourrions citer des bibliothèques de séminaires où l'on n'a eu pendant longtemps, sur le Droit canon, que trois ouvrages, tous trois à l'index : Van Espen, les *Lois ecclésiastiques* d'Héricourt, et le *Dictionnaire* de Durand de Maillane. Faut-il s'étonner de la persistance de certains préjugés et de certaines obstinations? Mais revenons à Lemerre. Il a une autre solution pour le cas de refus de Bulles de la part du Saint-Siége.

II. Seconde solution de Lemerre.—*Le sujet nommé par le Roi, peut, en cas de refus de Bulles et en attendant qu'il les obtienne, prendre le gouvernement du diocèse.*

Le nouvel expédient est ainsi posé en question par l'habile avocat : « Des pouvoirs que l'Église a donnés pour le gouvernement des diocèses aux *élus* aux évêchés, avant que leur élection ait été confirmée. Et s'il serait contraire aux maximes de l'Église,

que ceux qui sont *nommés* par les Souverains aux évêchés de leurs états, pussent y exercer les mêmes pouvoirs avant qu'ils ayent des bulles » (*Mémoires du Clergé*, recueil anonyme de Lemerre, page 605 du tome x).

Pour prouver que les sujets *nommés* peuvent gouverner le diocèse en attendant qu'ils obtiennent des bulles, il procède ainsi :

1° Il rappelle que la décrétale *Nihil* d'Innocent III permet aux sujets *élus* dans les diocèses situées hors de l'Italie, de prendre le gouvernement avant la confirmation papale, pourvu que les chanoines aient fait l'élection d'un commun accord, *in concordia*, et qu'il y ait une raison de nécessité ou d'utilité pour les Églises, *propter necessitatem vel utilitatem Ecclesiarum*. En effet, Innocent III accorda cette *dispense* (*dispensative*) en faveur des diocèses éloignés de Rome, aux conditions exprimées ; mais à ceux-là seulement qui étaient exemptés de la juridiction du Métropolitain, et qui relevaient immédiatement du Saint-Siége.

2° Il essaie de prouver que la décrétale *Nihil* n'a pas été révoquée par la décrétale postérieure *Avaritiæ*. Il est vrai que quelques auteurs de peu d'autorité ont embrassé ce sentiment. Mais la doctrine le plus généralement suivie, c'est que la dispense d'Innocent III a été certainement révoquée par la décrétale *Avaritiæ*, par la décrétale *Injunctæ* et par la constitution *Sanctissimus* de Jules III, du 27 mars 1553. Le promoteur Dadré dans son rapport à l'Assemblé du Clergé de 1596 se prononçait avec énergie dans ce sens (voir ci-dessus, § I, document n° 8). Lemerre, pour en imposer par un nom de grande autorité, affirme que Fagnan est de son avis ; et au lieu de citer l'endroit où cet auteur donne son sentiment, il cite les objections qu'il se fait et qu'il réfute ensuite. Pour s'en convaincre il n'y a qu'à lire le Commentaire de Fagnan sur le chapitre *Nihil, de Electione*, et comparer avec la citation de

Lemerre (*Mémoires du Clergé*, page 613 du tom. x, imprimé en 1770). Cette manœuvre du schismatique et appelant Lemerre, a été mise à nu par M. Tilloy (*Les Schismatiques démasqués*, page 247 et suiv.). Mais accordons à Lemerre que la révocation de la décrétale *Nihil* par les décrétales subséquentes puisse être contestée. Supposons même que cette révocation n'ait pas eu lieu : et voyons si la conséquence qu'il s'efforce d'en tirer, relativement aux sujets *nommés*, a le moindre fondement.

3° Il soutient que la concession faite par la décrétale *Nihil* aux *élus* des diocèses éloignés de Rome, est applicable aux sujets *nommés* par le Roi ; en sorte que ces derniers peuvent prendre le gouvernement des diocèses avant la réception de leurs Bulles. C'est le point capital : analysons ses preuves. (Elles se trouvent, tout entières, au tome x^e^, de la page 614 à la page 629).

Première preuve de Lemerre : Au témoignage de l'espagnol Solorzano, auteur d'un livre sur la politique, ce serait l'usage pour les évêchés des Indes, que les sujets présentés par le Roi d'Espagne, gouvernent les diocèses avant de recevoir leurs Bulles. Cet argument ne prouve rien. En premier lieu, on peut révoquer en doute le fait attesté par Solorzano. — Si telle eût été la pratique alléguée, comment se ferait-il que l'Archevêque de Goa, primat des Indes, dont les Bulles avaient été expédiées, mais s'étaient perdues en chemin, fût resté cinq ans sans oser prendre le gouvernement de son diocèse, comme le rapporte Fagnan (dans son Commentaire sur la décrétale *Nihil*, *de Electione*, n° 20 et suiv.)? Ce prélat avait été informé de l'expédition de ses Bulles ; mais parce qu'il ne les avait pas reçues, il n'osa point s'ingérer dans l'administration. Et comme le cas pouvait se représenter, il demanda qu'il fût décidé par la Sacrée Congrégation du Concile. Fagnan qui discute la question, conclut que l'Archevêque de Goa eut rai-

son de s'abstenir de tout acte de juridiction. Mais supposons que des Rois d'Espagne aient entrepris de faire gouverner quelque diocèse des Indes par un sujet *nommé*, avant la réception des Bulles. Que prouverait cette aberration? Ne voyons-nous pas en 1709, le Roi d'Espagne se passer la même fantaisie pour le diocèse d'Avila? Il avait nommé à ce siége vacant de Solis, évêque de Lérida. Sur la demande du monarque, les chanoines d'Avila le députèrent comme administrateur du diocèse, et l'intrus de Solis fonctionna. Mais le pape Clément XI par sa bulle *In supremo* déclara ces actes nuls et entachés d'intrusion, et fit remettre le gouvernement du diocèse au vicaire capitulaire. Pourquoi Lemerre, gratifié d'une pension par l'Assemblée du clergé de 1715, ne nous dit-il rien de cette bulle de 1709? Vraie ou fausse, l'assertion de Solorzano ne prouve rien. Gonzalez et Diana qui la répètent ont eu tort de la prendre en considération.

Seconde preuve de Lemerre : A l'époque de Henri IV, il y eut des sujets nommés qui prirent le gouvernement des diocèses sans avoir de Bulles. — Nous avons fait connaître ci-dessus, § I, par une série de documents contemporains, les faits de cette triste époque. Que furent-ils, au jugement du clergé, au jugement même de ceux qui en avaient été les auteurs? Des *entreprises* sur l'autorité exclusivement propre à l'Église, des actes *nuls, contraires au droit divin*. L'Assemblée du Clergé de 1595 les signale et les flétrit comme des *intrusions* manifestes. Un de ses promoteurs les traite de chose si *infâme et honteuse qu'on ne pourrait trouver de mots assez âpres* pour les caractériser. Henri IV auteur d'une partie de ces désordres, les révoque et fait remettre aux chapitres le gouvernement des diocèses vacants, en attendant que les sujets nommés aient reçu leurs Bulles. Eh bien, ces déplorables attentats, Lemerre les invoque comme une autorité ! Avec une pareille logique, il n'est point de crime ou de désordre dont on ne puisse entre-

prendre la justification, car il n'en est point qui n'ait pour lui des exemples fameux.

Troisième preuve de Lemerre. Le Pape ne condamna pas la conduite des sujets nommés qui à cette époque prirent le gouvernement des diocèses sans avoir reçu de Bulles. Voici les paroles mêmes de Lemerre : « Trois choses paraissent certaines « sur l'état de l'Église de France pendant ces troubles : 1° que « plusieurs Évêques *nommés* ont gouverné *leurs* diocèses avant « qu'ils eussent des Bulles, de même que les *élus* des chapitres « les gouvernaient conformément au décret du quatrième con- « cile de Latran, avant que leur élection eût été confirmée « par le Pape, dans les églises où cette confirmation était éta- « blie : 2° le Pape n'a point condamné leur conduite à cet égard : « 3° le Roi et son conseil l'ont approuvée, et l'opposition des « chapitres qui demandaient que ce qui avait été fait dans le « gouvernement des diocèses par ces évêqees nommés, fût dé- « claré nul, fut rejetée » (page 618 du tome x). En fait de mensonges hardis, Lemerre est sans rival. Quel autre aurait osé dire que le Roi et son conseil ont *approuvé* précisément ce qu'ils ont désapprouvé, révoqué, cassé, flétri ? Sans doute le Roi et son conseil ont approuvé ces intrusions, quand *ils les ont faites;* mais les ont-ils approuvées quand *ils les ont défaites,* en reconnaissant leur nullité et leur illégitimité ? Les lettres-patentes de Henri IV (relatées ci-dessus § 1, document 5e) qui traitent de regrettables désordres ces administrations des sujets nommés, et qui les font cesser, ne sont-elles pas une *désapprobation* du *Roi et de son conseil?* Autre mensonge de Lemerre: *le Pape n'a point condamné la conduite de ces sujets nommés.* Et la preuve de cette impudente assertion, vous la chercheriez vainement dans les tortueux ambages de l'astucieux avocat. Quelle apparence que le Saint-Siége ait eu moins de zèle contre le désordre de ces sujets nommés, administrant les diocèses sans bulles, que l'Assemblée générale du Clergé de 1595, qui en de-

manda si instamment et en obtint la répression ! De ce que Lemerre n'a connu aucune réclamation du Saint-Siége qui portât *expressément* sur le fait des sujets nommés gouvernant sans bulles, comment ose-t-il affirmer qu'il n'y en a point eu ?

Quatrième preuve de Lemerre : Incontestable utilité pour le bien des Églises, que les sujets nommés puissent gouverner les diocèses avant la réception de leurs Bulles, surtout quand le Pape les leur refuse ! (Cette pensée est développée aux pages 628 et 629 du tome x). Qui nierait cette évidente utilité, aurait certainement des écailles sur les yeux. Quel malheur si un Roi, brouillé avec le Saint Siége pour des peccadilles d'hérésie ou autres tout aussi rassurantes, ne pouvait établir les pasteurs des diocèses sans le Pape, et malgré lui ! S'il ne pouvait donner les evêchés à des familiers dévoués à sa personne royale et pleinement capables de tout faire pour lui être agréable ! La religion catholique ne serait-elle pas évidemment perdue dans le royaume où le Monarque serait privé de ce pouvoir ? Lemerre n'en a point douté. Il faut, selon lui, ce pouvoir aux mains du Roi, *propter necessitatem et utilitatem Ecclesiarum.*

Qu'un avocat de Parlement, au commencement du XVIIIe siècle, ait enfanté une lourde compilation, tout infectée de ce vil césaropapisme, ce n'est pas étonnant. Mais qu'un tel livre ait été jusqu'ici, pour le clergé français, une source estimée et achalandée ; que l'auteur de cet arsenal de schisme ait été le pensionné de l'épiscopat du grand siècle, cela révèle et met à nu, sous cette église gallicane tant vantée, un effroyable abîme où elle devait logiquement sombrer. Heureusement elle n'en vint pas aux dernières conséquences de ses principes.

Dans sa seconde solution schismatique, celle des sujets nommés gouvernant sans bulles, Lemerre n'a pas recours aux pouvoirs conférés par les chapitres des églises vacantes. Il voulait assurer au Roi l'entière liberté de faire gouverner les dio-

cèses par des sujets de son choix. Si les chanoines avaient pu les écarter, en refusant de leur conférer le titre de vicaires capitulaires, la liberté du monarque eût été limitée par cet obstacle. Lemerre se garde donc bien d'enseigner que ces pouvoirs transmis par les chapitres, soient nécessaires aux sujets nommés. Dans son système, la seule nomination du Roi leur suffit; plus osé en cela, comme nous le verrons plus tard, qu'on ne le fut sous Louis XIV et sous Napoléon Ier. Car à ces deux époques, on parut admettre que les sujets nommés devaient être députés par les chapitres cathédraux.

Avant d'en finir avec Lemerre, il est un point sur lequel nous devons lui rendre justice: il n'a pas osé affirmer lui-même, que l'expédient des sujets nommés administrant sans Bulles soit *un usage constant, une coutume* de l'église gallicane. Il n'avait pu en trouver d'exemples qu'à une seule époque, celle du règne de Henri III et de Henri IV. Avant, pas la moindre trace. Et pour les temps postérieurs, il avoue lui-même que cette *pratique ne fut pas suivie*. Mais ce qu'il n'ose affirmer lui-même, il nous apprend avec soin que plusieurs auteurs l'ont affirmé. Voici ce curieux passage:

« Plusieurs auteurs qui ont écrit depuis ces divisions de « Rome avec la France, ont considéré ce qu'on a observé en « ce temps-là sur le pouvoir de ceux que le Roi avait nommés « aux bénéfices consistoriaux, comme *un usage constant* de l'É- « glise de France dans des circonstances semblables.

« En 1608, on imprima à Paris, avec privilège du Roi, un « traité des libertés de l'église gallicane, dans lequel l'auteur, « pages 110 et 111, met cet usage au nombre des *libertés* de « notre église. Il écrit que ceux que le Roi a nommés aux évê- « chés, *licet habeant tantum jus ad rem,* ne laissent pas d'en « prendre possession et d'en disposer, de même que s'ils « avaient des Bulles, si les Papes diffèrent ou refusent de leur « en donner.

« En 1625, on imprima à Paris un autre livre intitulé *Hi-*
« *storia pontificiæ jurisdictionis.* Quoique l'auteur, en plusieurs
« choses, soit favorable aux prétentions de Rome, il convient
« de cet usage dans le sixième chapitre du second livre » ....

« On a cru devoir faire ces observations comme un aver-
« tissement pour n'être pas surpris par la lecture de ces livres.
« Ce qu'ils rapportent a été pratiqué dans les dernières an-
« nées du règne de Henri III et les premières de celui de
« Henri IV. Mais *on n'a pas suivi cette pratique* dans les dé-
« mêlés que nos Rois ont eu depuis avec la cour de Rome,
« quoique cette cour ait fait refus d'expédier des Bulles aux
« sujets que nos Rois avaient nommés aux évêchés qui étaient
« venus à vaquer. » (Lemerre, *Mémoires du Clergé*, page 572, tome xe, imprimé en 1770.)

§ IV.

Conclusion sur les faits du règne de Henri IV. — Il est absurde de les invoquer comme éléments d'une coutume légitime de la France.

C'est un fait incontesté, qu'avant les dernières années du règne de Henri III, on n'avait jamais vu en France un sujet *nommé* gouverner le diocèse sans avoir reçu ses Bulles. Il est vrai qu'à cette époque de guerre civile, de factions et de conflits avec le Saint-Siége, le Parlement et les conseillers du Roi qui se portèrent aux plus déplorables entreprises sur le pouvoir ecclésiastique, ne reculèrent pas non plus devant celle-là ; et qu'ils trouvèrent quelques membres du clergé assez égarés pour entrer dans leurs vues. Voilà les administrations qu'on n'a pas rougi d'invoquer comme le commencement d'une coutume qui serait devenue constante et légitime. Nous avons éclairci les faits, en écartant les nuages dont on les avait entourés comme à plaisir. Il ne nous reste maintenant qu'à tirer les conclusions.

1° Une coutume légitime ne peut pas se former par des actes intrinséquement mauvais : ce qui est de sa nature un abus, ne pourra jamais devenir une coutume légitime : point de controverse possible sur ce point. Or, que furent les administrations alléguées? Des *intrusions*, des entreprises *contraires au droit divin*, un *abus ;* elles furent telles *de leur nature ;* elles furent repoussées comme *nulles* et *criminelles*, non-seulement par l'épiscopat, les chapitres cathédraux et le reste du clergé, mais encore par ceux-là mêmes qui en avaient été les auteurs, et qui, reconnaissant leur tort, les révoquèrent, ainsi que l'attestent les lettres-patentes de Henri IV. Donc ces désordres fussent-ils devenus, à partir de cette époque, la pratique constante de la France, il serait absurde de les invoquer en faveur de la légitimité de cette pratique. La continuation d'un crime et d'un abus, fût-elle dix fois séculaire, reste toujours un crime et un abus.

2° Pour constituer une coutume, il faut des actes qui se succèdent assez longtemps sans interruption. Si la violation de la loi se produit transitoirement à deux ou trois époques séparées par des siècles, elle ne constitue pas une coutume. Ici non plus, point de controverse possible. Or, à quelles époques et pendant combien de temps se produisit le désordre des administrations alléguées? La première tentative de cet abus eut lieu pendant les dernières années du règne de Henri III et les premières de celui de Henri IV, et dura environ six ans. Il fut repoussé avec horreur et réprimé. Depuis lors, jusqu'au règne de Louis XIV, c'est-à-dire, pendant un siècle environ, il ne paraît plus. Ramené à cette autre époque de dissensions et de conflits avec le Saint-Siége, il disparaît de nouveau, et il n'en est plus question jusqu'au temps de Napoléon I. Il est donc manifestement faux que ces administrations aient été jamais à *l'état de coutume* en France. Quand elles ne seraient pas de leur nature un abus, on ne pourrait s'en prévaloir. Lors

donc que les chanoines de Paris, au commencement de ce siècle, osèrent avec l'intrus Maury, parler d'une *coutume constante* de la France, ce fut, ou la plus pitoyable méprise, ou le plus audacieux démenti jeté à la vérité historique.

3° Pour qu'une coutume prescrive contre la loi et devienne légitime, il faut un consentement du législateur. Si le Pape repousse la coutume et la réprouve hautement et notoirement, s'acharner à la suivre, à soutenir sa légitimité, c'est de la révolte, c'est du schisme. Or, ces administrations alléguées, quand est-ce qu'elles ont eu lieu? Lorsque le Souverain-Pontife refusait des bulles aux sujets nommés. Qui étaient ces sujets nommés administrant sans bulles? ceux que le Souverain-Pontife repoussait. Le refus des Bulles n'était-il pas la protestation la plus énergique contre ces tentatives faites pour introduire une nouvelle forme dans la discipline? N'avons-nous pas en outre les Bulles et les Brefs qui déclarent cette tentative abusive, contraire au droit divin, nulle et schismatique? Encore une fois, y eût-il lieu à prescription, ce qui n'est pas, jamais la prétendue coutume n'aurait pu devenir légitime, faute du consentement indispensable de la part du Saint-Siége. En voilà assez pour l'appréciation des faits du règne de Henri IV. Espérons qu'on ne verra jamais se reproduire de la part d'aucun membre du clergé l'évocation scandaleuse de ces faits, en faveur d'une doctrine non moins scandaleuse. Passons aux faits analogues du règne de Louis XIV.

D. Bouix.

(*La suite au prochain numéro.*)

LA PLURALITÉ

DES VICAIRES CAPITULAIRES,

ENVISAGÉE AU POINT DE VUE DES CONSÉQUENCES PRATIQUES.

Parmi ceux qui contestent la nécessité d'adopter les sages dispositions du Concile de Trente au sujet de l'administration diocésaine *sede vacante,* il s'en trouve qui s'expriment ainsi, après avoir épuisé les autres moyens de défense :

« Pour en finir, suivant cette doctrine, il ne faudrait par diocèse qu'un seul vicaire capitulaire. Jamais pourtant vous ne ferez croire que la pratique contraire soit entachée de nullité, ou qu'elle soit même sérieusement répréhensible. Il est impossible de supposer des administrations défectueuses, depuis un demi-siècle environ, sur tous les points de la France. Évidemment, dans cette hypothèse, Rome aurait manqué à son devoir, en gardant le silence sur un abus si funeste. Raisonnez donc tant qu'il vous plaira : le bien des âmes et le repos des consciences exigent que ce principe ne soit pas poussé à sa dernière limite, et jusqu'au moment où le Saint-Siége aura dit explicitement et formellement : *arrêtez-vous,* il est censé approuver la conduite de ceux qui suivent, à cet égard, les respectables traditions de nos églises. »

L'expédient est, à la vérité, fort commode ; mais nous pensons que ce dernier retranchement est une illusion, fondée sur une connaissance peu exacte des règles ecclésiastiqnes concernant la juridiction, ou sur une application peu judicieuse de ces mêmes règles. Examinons les choses de plus près, et le léger brouillard amassé par nos adversaires va se dissiper sur-le-champ.

Tous les auteurs s'accordent à dire que l'Église, dans l'in-

térêt des âmes, accorde la juridiction quand il y a en même temps *erreur commune* et *titre coloré*.

Dans le cas d'une *erreur commune* sans *titre coloré*, la chose est douteuse. Des théologiens graves, même parmi les probabilioristes, se sont prononcés pour l'affirmative. « *Quamvis hæc conclusio*, dit Billuart, *non sit tam communis et tam certa quam præcedens, est tamen plurium graviorum theologorum, et videtur mihi probabilior* » (*Tract. de pœnit.*, dissert. VI, art. IV, § 1). Cette opinion, néanmoins, n'est point passée à l'état de règle pratique, de l'avis des auteurs les moins sévères. Saint Liguori s'exprime ainsi à ce sujet : *Secunda sententia communior negat sufficere solum errorem sine titulo* » (lib. VI, tract. 4, n° 572.). Suivent, en faveur de ce sentiment, bien des noms, et en tête, celui de Busembaum, fameux probabiliste, avec ces mots : « *Qui asserit primam communiter rejici.* »

Quoiqu'il en soit, il ne s'agit ici que de l'*erreur commune* : le salut de la multitude, voilà le mobile qui a déterminé l'Église ; et, quoique l'erreur particulière soit souvent un malheur très-grand, on n'admet pas que cette tendre mère aille jusqu'à y porter remède, en suppléant la juridiction. Beaucoup moins peut-on supposer cette condescendance de l'Église en faveur du particulier qui, échappant à l'erreur commune, connaitrait positivement le défaut de juridiction.

Enfin, et ceci est d'une haute importance dans la question qui nous occupe, en supposant que les actes de juridiction soient valides par suite d'une erreur commune, ils seront toujours irréguliers, et partant grièvement coupables de la part de celui qui les pose sciemment en dehors des règles de l'Église. « *Cæterum parochus ita exercens jurisdictionem*, (*idem dicas de judice, si cognoscat suum defectum*,) *gravissime peccat, usurpando jurisdictionem, quæ est res gravissima, et quæ debet exerceri licite et valide per se, hoc est, quia valide habeatur, vel valide sit collata* » (Roncaglia, tract. XV, quæst. II, cap. 1).

Dans l'application de ces principes, il importe de tenir compte de la différence des temps. Distinguons donc, dans l'histoire des diocèses de France depuis le Concordat, deux périodes séparées, si l'on veut, par une ligne de démarcation peu tranchée, mais qui pourtant n'en sont pas moins distinctes. La première époque embrasse près de cinquante ans, ou si l'on veut quarante-cinq environ ; la seconde renferme tout le temps qui s'est écoulé depuis. Il est clair que l'ignorance des règles ecclésiastiques n'est pas la même pendant ces deux périodes, et que, par conséquent, l'excuse tirée de la bonne foi n'a point les mêmes applications.

Après le bouleversement général de tous les principes, c'était le chaos, et tout se trouvait à refaire. Rome avait bien prescrit de s'en tenir le plus possible aux *règles canoniques*, surtout en ce qui regarde les *statuts capitulaires* ; mais peut-on citer un seul chapitre qui suivît exactement cette injonction? Ici, on dressait des règles arbitraires ; là, on allait plus loin dans cette fausse route ; ce qu'on faisait un jour avec précipitation, le lendemain, on le refaisait sans discernement : la nécessité de consulter les dispositions du droit ne venait pas même à l'esprit, et on s'inquiétait fort peu de ce que Rome pouvait penser.

Quant à l'article qui nous occupe, en supposant chez les premiers chanoines la connaissance distincte des prescriptions du Concile de Trente contre la pluralité des vicaires capitulaires, n'avaient-ils pas à leur disposition un premier principe du gallicanisme pour se rassurer et calmer leurs remords ? Le Concile de Trente n'est pas reçu, en France, quant à la discipline; on sait que cette maxime a retenti dans les chaires théologiques de nos séminaires, pendant plus de quarante ans.

Sans chercher à préciser les divers motifs qui ont contribué à généraliser, en France, la pratique dont nous parlons, nous acceptons le fait : dès lors, nous reconnaissons sans aucune peine qu'il y avait erreur à peu près universelle, et par là même,

bonne foi incontestable. Autre conclusion. En vertu des dispositions générales du droit, portées dans l'intérêt des âmes, tout se passait validement, et même licitement à cause de la bonne foi. Il est aisé de voir déjà que l'objection, présentée comme insoluble par les partisans de la pluralité, porte à faux, du moins dans son application la plus générale. Reste à examiner la question de bonne foi dans l'état actuel des choses, par rapport à la juridiction.

A la page 554 du traité *De Capitulis* de M. l'abbé Bouix, nous voyons que, dès avant 1852, des doutes s'étaient fait jour. Un membre du clergé avait consulté l'auteur de cet ouvrage sur la validité d'une députation capitulaire, faite en contradiction avec le décret du Concile de Trente. La réponse fut qu'on ne pouvait validement nommer plusieurs vicaires capitulaires, sans un indult du Siége Apostolique. Depuis lors, ces sortes de questions ont fait un grand pas : l'étude du droit canonique se généralise de plus en plus, et partout à peu près, on s'est mis à l'œuvre. Les séminaires les plus tenaces dans leurs vieilles routines ont fléchi sur ce point, en adoptant un cours trop longtemps négligé.

Ce n'est pas à dire que l'on soit devenu habile tout d'un coup, dans une étude aussi vaste que compliquée : mais on doit avoir du moins compris la nécessité de s'arrêter bien souvent, là où l'on marchait jadis avec une imperturbable assurance. D'où il suit que ce qu'on pouvait faire, avec une bonne foi excusable, il y a dix ou douze ans, on ne le peut plus à l'heure qu'il est, on le pourra moins encore à l'avenir, en présence de la diffusion toujours plus grande des notions canoniques.

Nous dirons de la bonne foi ce que nous avons dit de la coutume : la proclamer hautement, ce n'est pas en prouver l'existence, et pour ne pas s'égarer en un point aussi grave, il est nécessaire de s'arrêter à quelques principes reconnus en cette

matière. Commençons par les chanoines, et voyons si, dans l'état actuel des choses, on peut supposer chez eux une bonne foi véritable dans le cas d'une élection multiple.

Supposons d'abord que chacun est obligé de connaître ce qui a un rapport direct avec sa condition : ce principe est posé par le Docteur angélique, en quoi il est suivi par tous les moralistes. *Aliquis tenetur scire illa sine quorum scientia non potest actum debitum recte exercere* (S. Thomas, 1-2, q. 76, art. 2). « Il faut établir pour maxime, dit à ce sujet le rédacteur des Conférences d'Angers, que chacun est tenu de savoir tout ce qui est nécessaire pour bien faire les actions auxquelles il est obligé » (Actes hum. IIIe, Conf., prop. 2e). Et Billuart affirme, en se fondant sur l'enseignement général des théologiens, qu'il ne faut pas admettre à cet égard l'ignorance invincible. « *Quæ specialiter spectant proprium statum seu officium, communiter observant theologi raro invincibiliteri gnorari ; quia quisque, per se loquendo, tenetur et potest scire quæ sunt sui officii* » (tom. VIII, dissert. V, art. II). C'est pourquoi, continue le savant Dominicain, on peut ici appliquer cette maxime de la jurisprudence : *Scire et debere scire æquiparantur.*

Le même théologien fait observer que pour prononcer avec discernement sur l'ignorance invincible, il faut prendre tout en considération, mais surtout la qualité de la personne, et la nature de la chose dont il est question : « *Diligentia quæ in re facili aut levis momenti et respectu illitterati posset esse sufficiens, respectu rei difficilioris et gravioris momenti, aut viri docti, foret insufficiens* » (ibid). Et il complète à peu près sa pensée par la conclusion suivante : « *Inde, regulariter loquendo, videtur sufficere indocto si consulat doctos et probos, quia est medium ordinarium quod adhibere solent timorati. Doctus debet evolvere libros et leges, plus vel minus, secundum rei momentum : in difficilioribus, conferre cum viris doctis et ad orationem recurrere* » (ibid).

Sitôt le siége épiscopal vacant, le vénérable Chapitre est

appelé à exercer de toutes ses fonctions la plus importante, de tous ses droits le plus solennel; aucun membre de l'assemblée, en se rendant à la salle capitulaire, ne peut ignorer ce qui regarde l'élection à laquelle il va participer: c'est la conséquence rigoureuse des principes que nous venons d'exposer. On ne pourrait alors excuser dans un chanoine que le doute sur quelques points litigieux, sur quelques difficultés incidentes : et encore, pour que la bonne foi soit sauve, il faut avoir le désir efficace de s'éclairer, il faut au besoin demander du temps pour examiner et consulter à loisir.

L'ignorance qui porterait, non sur les accessoires, mais sur la question principale, sur l'ensemble des dispositions canoniques dans ce qu'elles ont même de plus important, serait absolument incompatible avec la bonne foi. C'est ce qu'il faut appeler ignorance grossière, *ignorantia crassa*, selon les termes de l'École. Ne serait-ce pas même l'ignorance affectée, c'est-à-dire de toutes la moins excusable ? En effet, dans les dernières élections, la pluralité des vicaires capitulaires a éprouvé, généralement du moins, une vigoureuse résistance : on assure même que des chanoines ont, à cette occasion, adressé leurs plaintes à la Congrégation du Concile. Or, il est bien présumable que cette opposition ne manquera désormais dans aucun chapitre, et dès lors, ne fût-elle représentée que par un seul membre, tout prétexte de bonne foi est enlevé à ceux qui continuent à se traîner dans l'ornière des coutumes suspectes. Le rédacteur des Conférences d'Angers, à l'endroit déjà cité, fait des observations remarquables, et qui s'adaptent parfaitement à notre sujet. Nous les résumons ainsi. De toutes les ignorances, celle qui est *affectée* et de propos délibéré est la *moins excusable :* comme elle renferme une volonté positive *de ne point s'instruire de ses devoirs*, ou *de ne point éclaircir ses doutes*, elle est pleinement volontaire, et ne peut admettre aucune des excuses qu'on allègue parfois dans les autres péchés d'ignorance.

C'est ce qui doit faire *infiniment craindre* pour quelques ecclésiastiques qui négligent de s'instruire des *règles de discipline qui les concernent,* sans apprécier ce qu'on leur en dit : au lieu de *se rassurer sur ce qu'ils voient*, ils devraient *au moins étudier et examiner* si ce qu'on affirme est *bien fondé* et cela *sans prévention* et sans intérêt. Or, c'est ce qu'on ne fait pas, et c'est bien là *le caractère de l'ignorance affectée.*

D'après les mêmes principes, la bonne foi ne peut non plus se rencontrer désormais dans les vicaires députés par les Chapitres, et il semble qu'on peut arguer ici à plus forte raison. Les chanoines doivent être des hommes instruits, puisqu'ils sont les conseillers-nés de l'Évêque : le vicaire capitulaire doit l'être bien davantage, attendu que, selon l'ordre établi par le Concile de Trente, il gouverne seul le diocèse : et, chose très-remarquable, quand la Congrégation du Concile permet d'en nommer plusieurs en vertu d'une coutume préexistante, c'est toujours à la condition que chaque vicaire capitulaire sera un sujet capable de remplir dignement de si hautes fonctions. On peut voir là dessus, entr'autres, Ferraris au mot *Capitulum,* art. III, n° 41, et les *Mélanges théologiques*, IIIe série, page 403.

C'est assez dire que le vicaire capitulaire doit être un homme profondément versé dans les questions importantes de la théologie et du droit canonique. Et alors comment supposer qu'il puisse ignorer la disposition dn Concile de Trente qui fait l'objet de ce travail, au point d'être dans un état de bonne foi excusable à cet égard ? Les vicaires capitulaires chercheraient vainement un point d'appui dans la décision du Chapitre : ce serait un principe réflexe sans consistance, et impuissant à calmer des inquiétudes bien fondées. Assurément de leur part le raisonnement qui suit serait par trop simple : Le vénérable Chapitre s'est décidé pour la pluralité, c'est son affaire évidemment; nous acceptons donc sans contrôle sa députation, et

nous devons même respecter cet acte de sa haute sagesse.

Reste à examiner la question de bonne foi par rapport aux prêtres qui, travaillant dans le saint ministère, ont avec l'autorité diocésaine des rapports essentiels pour la validité des Sacrements.

Dire que tous les membres du clergé soient au courant de la question et qu'aucun ne puisse se trouver à cet égard dans un état d'ignorance excusable, ce serait, à notre avis, beaucoup trop s'avancer. Mais on ne serait pas non plus dans le vrai, croyons-nous, en affirmant que l'ignorance invincible sur ce point est tellement générale, que les sommités y échappent à peu près seules.

Nous ne pensons pas qu'on puisse mettre tous les diocèses sur la même ligne : l'enseignement des séminaires et les habitudes du clergé doivent entrer pour quelque chose dans cette estimation. Dans tel séminaire le premier venu se pose en professeur de droit canonique. Il connaît à peine de nom les plus célèbres canonistes : peut-être même n'a-t-il pas étudié avec suite et d'une manière sérieuse un bon abrégé de cette vaste science. N'importe ! il professe hardiment et jamais il n'est embarrassé. L'année suivante, un autre, tout aussi neuf dans la science canonique, prendra sa place : et, préférant ses goûts et ses inspirations aux saintes règles de l'Église, il improvisera sans aucune peine un cours qui n'aura de commun, avec le précédent, qu'une regrettable médiocrité, pour ne rien dire de plus. Dans certaines localités, les visites, les relations obligées ou de simple convenance, les distractions auxquelles on se livre, absorbent un temps considérable et détournent presque toujours des études sérieuses : il est dès-lors bien entendu que la masse laisse dormir paisiblement dans les *in-folio* les questions canoniques du plus haut intérêt.

Toutefois, dans les diocèses mêmes les moins favorisés sous ce rapport, il y a des prêtres instruits, zélés, sincèrement dévoués

à la grande et noble cause de la vérité religieuse. Il est donc comme impossible qu'à la vacance du siége, la question de la députation capitulaire ne devienne l'objet d'une légitime préoccupation parmi le Clergé, et bien des prêtres seraient très-étonnés d'apprendre que la pluralité des vicaires capitulaires a pu rallier encore les suffrages unanimes du chapitre. La bonne foi, par conséquent, ne serait pas aussi générale qu'on veut le persuader, et l'impulsion donnée au mouvement des esprits dans ce sens est telle qu'on la verra diminuer de plus en plus.

Nous ne parlerons pas de la bonne foi chez les simples fidèles, car là elle existe sans aucun doute et par conséquent l'Église accorde la juridiction en faveur de ceux qui la partagent.

Cela étant, les partisans de la pluralité pourraient voir que, même dans l'état actuel des choses, leur objection n'est pas bien formidable. En effet, sans que l'élection irrégulière soit en aucune façon ratifiée, les principes généraux du droit commun pourvoient d'une manière suffisante au salut des âmes.

Le cas de mauvaise foi rend les actes posés sans juridiction *parfois invalides, toujours grièvement illicites :* c'est là un principe auquel on veut absolument que Rome déroge en faveur des chapitres de France. On ne songe pas que si le Saint-Siége devait nécessairement suppléer à ce que ces actes ont d'irrégulier, à plus forte raison devrait-il ratifier ceux de *tous les intrus* qui trouvent moyen d'établir en leur faveur une *erreur commune,* ce qui est communément rejeté, comme nous l'avons dit plus haut.

La doctrine établie dans ces quelques pages montre quel abîme de perplexités s'ouvre pour tout un diocèse, par suite d'une députation capitulaire faite en dehors des prescriptions du Concile de Trente. Nous regardons comme superflu d'engager nos collègues à prévenir un malheur si déplorable. Il suffirait d'être chrétien, tant soit peu timoré, pour reculer d'épouvante en face d'un si redoutable précipice.

Nous pensons avoir dit ce qu'il y a de plus essentiel sur cette matière intéressante. Il y aurait néanmoins bien des choses à examiner, sur les qualités canoniques d'un vicaire capitulaire, sur ses prérogatives, soit en fait de juridiction, soit en fait de préséance. Nous pourrons plus tard nous en occuper spécialement. En général, on est très peu au courant de ces points de discipline qui pourtant intéressent tout le clergé, mais bien plus particulièrement les membres des chapitres.

En attendant nous toucherons une autre question d'un haut intérêt. Dans un rapide examen de quelques recueils de statuts, soit *diocésains*, soit *capitulaires*, nous verrons que là aussi se rencontrent bien des nullités qui dérivent surtout d'un défaut de science canonique ; ce sera une nouvelle preuve de l'urgente nécessité, de combler cette regrettable lacune par une étude sérieuse et suivie des saintes règles du droit.

L'abbé O'Reilly,

Chanoine de l'Église de Périgueux.

Nous demandons la permission d'ajouter quelques remarques très-courtes sur le même sujet.

1° Un nouvel exemple de retour aux principes de la législation canonique, est venu s'ajouter à ceux que nous avons déjà cités précédemment. Le chapitre de Luçon vient de nommer un vicaire capitulaire *unique*. Voici en quels termes les chanoines notifient cette élection au clergé et aux fidèles du diocèse : *Dans notre séance du 20 avril, nous avons élu, nommé et institué pour vicaire capitulaire M. l'abbé Mennet, ancien vicaire général, et nous lui avons conféré la plénitude des pouvoirs et de la juridiction que le droit canonique attribue au chapitre quand le siége épiscopal est vacant.*

En laissant à M. le vicaire capitulaire la plénitude de ses droits et de sa responsabilité, le chapitre lui a adjoint, pour partager ses travaux, M. l'abbé de Lespinay, ancien vicaire général.

2° Ainsi que nous l'avons précédemment annoncé, la question de la pluralité des vicaires capitulaires relativement à la France est pendante à Rome. La pensée du Saint-Siége, nous assure-t-on, est de donner une décision générale pour tous nos diocèses ; et déjà on aurait écrit à l'un de nos Prélats *pro informatione :* c'est-à-dire pour qu'il transmette ses renseignements et son avis sur cette grave question. Peut-être d'autres Évêques français ont-ils été de même invités à émettre leur sentiment.

3° Les articles de notre REVUE sur cette matière ont exposé les raisons qui nous font regarder comme illégitime, quant aux diocèses actuels de la France, l'usage de nommer plusieurs vicaires capitulaires. Notre intention était de clore cette discussion et de la laisser à l'appréciation du public ecclésiastique, en attendant le jugement de l'autorité compétente. Mais une lettre que nous venons de recevoir, nous témoigne le désir de voir dans la REVUE une réponse aux raisons qu'elle nous oppose. Quelques mots d'explication à ce sujet ne seront pas sans intérêt pour nos lecteurs. L'auteur de la lettre, chanoine de la cathédrale de B., admet que l'antique coutume des églises de France a été mise à néant par la bulle de Pie VII qui supprime les évêchés et les chapitres. Mais il pense que depuis le Concordat la même coutume s'est reproduite avec un nombre d'actes suffisant pour qu'on doive aujourd'hui la regarder comme légitime : « D'après moi, dit-il, M. Bouix prend mal la question en considérant la coutume dont nous parlons comme « particulière à tel ou tel diocèse. C'est comme coutume de « l'*Église de France* qu'il faut l'envisager; or, depuis soixante « ans, que d'actes accomplis en vertu de la coutume qui nom- « me, à la mort de l'Évêque, *plusieurs* vicaires capitulaires ! « C'est par centaines qu'on doit les compter ; et il y en a cer- « tainement plus qu'il n'en faut pour légitimer cette coutume. »

Il nous semble au contraire que la coutume dont il s'agit

doit être considérée relativement à chacun des chapitres cathédraux. La coutume qui déroge à la loi est au fond une exemption, un privilége. Toute exemption de la loi commune est restreinte à ceux qui l'ont obtenue. Dans la même province ecclésiastique, il peut se faire qu'un chapitre ait un privilége et que le chapitre du diocèse voisin ne l'ait pas. Il peut se faire que l'un en vertu de la coutume immémoriale nomme légitimement plusieurs vicaires capitulaires, et que l'autre, n'ayant jamais eu cette pratique, n'en puisse nommer qu'un. Supposons qu'en France trois diocèses n'eussent jamais, depuis le concordat, nommé plus d'un vicaire capitulaire. Ne serait-il pas absurde de dire que ces trois chapitres ont légitimement prescrit contre la loi, parce que les autres diocèses ont agi contrairement à ses dispositions? Les diocèses de France forment sans doute un tout moral, une Église gallicane, relativement au droit particulier du Concordat qui leur est commun à toutes : mais quant aux exemptions ou dérogations au droit commun, non comprises dans le Concordat, elles n'appartiennent qu'aux diocèses qui les ont acquises. Le privilége de nommer plusieurs vicaires capitulaires, *en vertu de la coutume*, ne peut donc appartenir en France à un diocèse, à moins que la coutume n'existe dans ce diocèse avec toutes les conditions nécessaires pour l'exempter de la loi commune.

Quant aux autres objections présentées par M. le chanoine de B., il nous semble qu'elles ont suffisamment leur réponse dans les articles déjà publiés. La crainte de redites sans intérêt pour nos lecteurs nous empêche de les discuter.

D. Bouix.

ÉTUDE CRITIQUE

SUR

L'HISTOIRE DES CONCILES

du Dr Héfélé (1).

I.

Pour apprécier, comme on le doit, *l'Histoire des Conciles* du Dr Héfélé et lui assigner la place qu'elle mérite d'occuper dans la littérature ecclésiastique, il importe de passer rapidement en revue les autres ouvrages qui ont paru antérieurement sur le même sujet, afin de se rendre compte de ce qui avait été fait avant lui et de ce qui restait à faire. Personne n'ignore que, dès les premiers siècles de l'Église et dans le cours du Moyen-Age, on composa différents recueils destinés à satisfaire le besoin que l'on éprouvait d'étudier les Conciles et leurs décrets. Cependant, pour constater sous ce rapport des résultats satisfaisants, il faut arriver au seizième siècle, époque à laquelle, par suite des divisions qu'opéra le protestantisme, l'attention des théologiens se fixa tout particulièrement sur les Conciles. En même temps l'invention de l'imprimerie facilitait cette étude, et le champ à explorer s'élargissait, grâce aux Actes des conciles apportés en Occident par les Grecs, obligés de fuir leur patrie, et aux grandes découvertes faites par le Cardinal Baronius dans les Archives romaines. La première

(1) Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet von Dr. Carl Joseph Hefele, o. o. Professor der Theologie an der Universitæt Tübingen. — Freiburg im Breisgau, Herder. 1 Bd. 1855. VIII-827 p. 2 Bd. 1856. IX-938 p. 3 Bd. 1858. VII-732 p. 4 Bd. 1860. VIII-864 p. Gr. in-8°. Pr. 10 Thlr. 18 sgr. — L'article que nous reproduisons ici a paru en allemand dans les Feuilles historiques et politiques de Munich, t. 46.

collection imprimée des *Actes des Conciles* fut publiée en 1523 par Jacques Merlin, chanoine de Notre-Dame de Paris. Bientôt après parurent, à des intervalles assez rapprochés, les travaux de Crabbe, de Nicolini et de Binius, jusqu'à ce que, enfin, la collection des conciles œcuméniques publiée à Rome de 1608 à 1612, sous les auspices du Pape Paul V, vint fournir une base solide aux travaux postérieurs des Labbe, des Cossart, des Hardouin et des Mansi. En même temps, on publiait les collections des conciles provinciaux et des synodes des différentes contrées (rappelons seulement ici les recueils de Harzheim pour l'Allemagne, du P. Sirmond pour la France et du Cardinal d'Aguire pour l'Espagne), et l'on faisait des analyses des grandes collections, analyses dont la plus utile est la *Somme des Conciles* de Caranza.

Déjà, dans la collection romaine, les éditeurs avaient mis en tête de chaque concile un court sommaire historique et avaient ainsi jeté les premiers fondements d'une histoire des conciles. Mais ce premier essai est bien inférieur aux travaux analogues, exécutés avec autant de soin que d'intelligence par Cabassut et Richer, en 1680, Hermant, en 1730, et le P. Richard, en 1778, travaux dans lesquels on peut signaler un progrès réel sous le rapport de la critique. Malheureusement ces différents ouvrages, de même que ceux publiés postérieurement par Alletz et par l'abbé Migne, ne considèrent les conciles que comme des phénomènes historiques isolés les uns des autres et sans liaison, comme si la tâche de l'historien se réduisait à faire l'inventaire des richesses léguées par le passé et à conserver fidèlement ce qu'il en a reçu. Impossible de déterminer, d'après ces ouvrages, le rôle de tel ou tel concile, de préciser ce qu'il a voulu, ce qu'il a fait, l'influence qu'il a exercée sur les évènements postérieurs. Cependant, dans la vie de l'Église, tout est lié de la façon la plus intime, et les différents phénomènes qu'elle présente se supposent et se complètent de telle façon

que l'on ne peut comprendre la signification de l'un d'eux, si l'on n'a soin de l'étudier dans ses rapports avec les autres. Quoi de plus déraisonnable, par exemple, que de prétendre apprécier l'influence d'un Père de l'Église et le caractère de ses ouvrages, en le considérant comme un phénomène isolé, sans précédents et sans conséquences, tandis qu'il faut le placer au milieu du mouvement et de l'agitation, des luttes et des errements de son époque, et montrer quelles causes ont exercé sur lui une action contraire ou favorable ; comment il a subi l'influence et de la vie religieuse, et de la vie politique et sociale ; enfin, comment il a pu imprimer le cachet de son esprit propre, non-seulement à ses contemporains, mais encore peut-être à plusieurs siècles. De même, il est absolument impossible de déterminer l'influence exercée par les conciles, si l'on fait abstraction des circonstances au milieu desquelles ils se sont produits, et de celles sur lesquelles ils ont été appelés à agir ; si on ne les considère comme les points culminants du développement de la vie de l'Église, et si on ne les place, ainsi qu'on doit le faire, au centre des faits sur lesquels ils ont exercé une action plus ou moins grande. C'est précisément ce qu'a fait le Dr Héfélé, et c'est par là qu'il a rendu à la science un service signalé. Grâce à lui, l'histoire des conciles, c'est-à-dire de toutes les branches des sciences ecclésiastiques, celle qui avait été la plus négligée jusqu'ici, tant au point de vue spéculatif qu'au point de vue pratique, a trouvé la place qu'elle avait le droit de revendiquer. Sous quel aspect nouveau ne s'offrent pas maintenant à nous ces mémorables assemblées de Nicée, d'Antioche et de Sardique, qui, grâce à l'heureuse conception de l'auteur et à la manière dont il l'a réalisée, nous apparaissent dans son premier volume, comme les points les plus saillants de l'histoire des grands débats causés par l'arianisme, ou encore, dans le second, les conciles qui ont formulé avec tant de précision le dogme du Fils de Dieu fait homme à l'occasion du nesto-

rianisme, du monophysisme et du monothélisme; ou encore, pour citer de nouveaux exemples, dans le troisième volume, les conciles réunis par saint Boniface, dans lesquels l'auteur nous fait voir les phases principales de l'activité évangélique du grand Apôtre de l'Allemagne; ou, dans le quatrième, ceux relatifs à l'affaire de Godescalc, qui nous permettent d'embrasser d'un seul coup-d'œil l'ensemble des discussions concernant la question de la grâce? Les conciles dont le caractère est plutôt disciplinaire que dogmatique, se révèlent aussi à nous dans ce livre avec leur signification et leur importance. Ainsi, les conciles francs du neuvième siècle dont nous saisissons sans peine les rapports intimes avec la grande lutte des Métropolitains et du Saint-Siége, et les assemblées ecclésiastiques tenues sous le pape Alexandre II, qui nous font pénétrer dans l'histoire de son Pontificat, de ses luttes avec Cadaloüs et de de ses rapports avec l'empereur Henri IV et la Pataria de Milan.

Quant aux canons et aux décrets des Conciles, on comprend assez qu'il fallait, pour en faire ressortir la vraie signification, les soumettre aux mêmes procédés rigoureusement historiques. Le docteur Héfélé devait s'en préoccuper tout spécialement dans son ouvrage, lequel ne se borne pas, comme le titre pourrait le faire supposer, à esquisser l'histoire des Conciles, mais renferme aussi leurs décrets et les documents principaux qui s'y rattachent. Notre auteur a encore rendu, sous ce rapport, un service considérable à la science, en ne se contentant pas seulement, comme ses devanciers, de reproduire simplement le texte des décrets et des documents analogues, mais en les accompagnant d'un savant commentaire. On trouvera donc, dans son livre, avec une excellente histoire des Conciles, un répertoire critique, parfaitement ordonné, des documents principaux qui s'y rattachent, comme leurs symboles et leurs canons, dont il a soin de donner le texte original et une bonne traduction allemande; et ainsi on sera dispensé de consulter les

énormes *in-folio* de tant de collections qu'il est d'ailleurs difficile de se procurer.

En même temps, grâce à la manière dont il a été conçu, le livre qui nous occupe peut être considéré comme une histoire complète du dogme et une histoire de l'Église; et, relativement à un certain nombre de points qui se rattachent à ces deux branches, comme sont les débats concernant l'arianisme, le nestorianisme et le monothélisme, la querelle des images, l'affaire des *trois chapitres*, l'hérésie de Godescalc, on retirera moins de profit de la lecture des ouvrages spéciaux que de l'exposition lumineuse du docteur Héfélé. L'*Histoire des Conciles* ne sera pas moins utile au canoniste, lequel y puisera des lumières abondantes touchant les rapports de l'Église et de l'État, le développement de la législation ecclésiastique, le droit chrétien relativement au mariage, la discipline de la pénitence, etc., tandis qu'il présente à la théologie pratique de précieux documents se rattachant à l'histoire du culte, aux mœurs, aux usages, à la discipline. D'autre part, celui qui prend pour objet de ses études l'histoire de la civilisation trouvera dans ce livre des preuves abondantes de l'action salutaire exercée par l'Église ; il y verra comment elle a triomphé des superstitions païennes, dompté la rudesse sauvage des peuples barbares, détruit l'inégalité sociale par la suppression de l'esclavage, entouré de sa protection les pauvres, les veuves et les orphelins, veillé sur le dépôt des lettres et favorisé l'instruction; en un mot, ce qu'elle a fait à une époque où la science profane elle-même portait la tonsure et la robe, où la hiérarchie était l'unique force intellectuelle du corps social et régnait, non seulement sur les cœurs et les consciences, mais encore sur les esprits. A notre point de vue, l'auteur aurait pu, sans trop s'écarter de son plan, donner plus de développement au commentaire qui accompagne cette partie des décrets des Conciles. L'illustre Mœhler recommande avec raison, dans le mor-

ceau qui termine ses *Mélanges*, ce côté de l'histoire de l'Église, si glorieux pour elle et cependant si étonnamment négligé. Puissions-nous avoir bientôt sur ce sujet un ouvrage développé, qui se distingue par le choix judicieux et la disposition savante des matériaux ; qualités que l'on trouve à un haut degré dans les *Études* malheureusement inachevées de M. Laforêt *sur la civilisation européenne dans ses rapports avec le christianisme* (*Bruxelles*, 1850, 2 *volumes*).

On comprend que M. Héfélé a dû puiser la plus grande partie de ses matériaux dans les Collections des conciles indiquées plus haut, comme celles d'Hardouin, de Mansi, de Harzheim, de Sirmond, du Cardinal d'Aguire; mais un grand nombre de pièces et d'actes synodaux qui manquent à ces collections, ont été empruntés par lui, avec une érudition qui ne laisse rien passer, à des ouvrages rares, à des revues, à des programmes, à d'autres sources analogues. Il fallait d'ailleurs, pour l'exécution d'un plan si vaste, une connaissance exacte de la littérature tant ancienne que moderne, la pratique familière des ouvrages des Pères de l'Église et des théologiens du moyen-âge, ainsi que celle des recherches de l'érudition contemporaine. L'auteur a également tenu compte des travaux des auteurs protestants, comme Walch, Rettberg, Giesebrecht, Waitz, Dœnniges, Wattenbach, etc., dont il a tantôt admis et tantôt combattu les conclusions. Partout, il a soin d'indiquer les sources et les ouvrages qu'il consulte; enfin, il cite simultanément les collections d'Hardouin et de Mansi, ce qui permet aux possesseurs de l'une et de l'autre de vérifier ses citations.

Tout l'ouvrage montre que M. Héfélé n'a jamais reculé devant les recherches, quelque pénibles qu'elles dussent être, qu'il a vu de ses propres yeux et qu'il a toujours fait marcher de pair la réflexion et l'étude. Une chose qui, à la lecture de ce livre, nous a frappé non moins que l'emploi des procédés scientifiques, c'est le dévouement filial de l'auteur à l'Église et

la préoccupation de servir sa cause sainte. Observons aussi que, de même que dans ses travaux précédents, M. Héfélé, dans cette œuvre capitale, a moins compté, pour éclairer les esprits, sur une polémique bruyante, la prétention de mettre constamment le catholicisme en scène, le pathos et les phrases à effet, que sur l'exposition simple et naturelle de la vérité historique : ainsi il donne constamment, par ses jugements calmes et raisonnés et la modération parfaite de la forme, la meilleure preuve de l'exactitude du point de vue auquel il se place. Et quand donc la restauration fidèle du passé et la véritable impartialité, ces grandes conditions de l'histoire, ont-elles été plus nécessaires à l'écrivain qu'à notre époque, qui, avec ses métamorphoses subites des esprits et ses profondes agitations religieuses, a provoqué principalement sur le terrain de l'histoire, ces grandes luttes, appelées à se débattre dans la sphère supérieure de la science, si toutefois il est donné à la science de travailler, dans la mesure de son action, à amener la réconciliation des esprits ? La réconciliation, tel est le but que l'on doit toujours se proposer, et la lutte n'est légitimée que par l'espérance d'arriver à la paix.....

L'auteur s'était proposé d'abord de s'occuper presque exclusivement des Conciles généraux et de ne s'attacher aux Conciles particuliers que quand ils présenteraient un intérêt spécial pour l'histoire du dogme ; renfermé dans ces limites, l'ouvrage n'aurait formé que cinq volumes, dont les quatre premiers auraient conduit le lecteur à la fin du moyen-âge et dont le dernier aurait été réservé à l'histoire du Concile de Trente. Dans le cours de la composition du second volume, l'auteur a reconnu la nécessité de s'occuper de tous les Conciles, même particuliers, qui ont quelque importance relativement au droit ecclésiastique, à la discipline et à la liturgie : et son travail a pris un développement tel que les quatre volumes publiés jusqu'ici se terminent à saint Grégoire VII, et que deux

volumes sont encore nécessaires pour atteindre la fin du moyen-âge. De cette modification du plan primitif, il résulte, entre le premier volume et les suivants, un manque d'uniformité que l'auteur fera disparaître dans une seconde édition, en ajoutant quelques feuilles à son premier travail. Nous signalerons aussi dans les volumes suivants quelques disparates analogues. Ainsi les débats relatifs à la personne du Saint-Esprit et à l'apollinarisme n'ont pas reçu des développements en rapport avec ceux qui avaient été donnés à l'arianisme; ainsi encore, le second Concile œcuménique paraîtra écourté si on le compare avec les autres, et tandis que les controverses anthropologiques du IXe siècle ont été traitées avec tous les détails nécessaires, celles du cinquième laissent beaucoup à désirer.

Quant à la distribution des matières en livres, chapitres et paragraphes, elle était indiquée en partie par la nature même des choses; sans négliger l'élément chronologique qui avait ici une importance capitale, M. Héfélé a ordinairement tenu compte de la suite des faits, plaçant, autant que possible, à la suite l'un de l'autre, les Conciles qui se rattachent à une seule et même question. Des indications sommaires, en tête de chaque page, des tables de matières avec rappel des livres, des chapitres et des paragraphes; enfin des tables alphabétiques, généralement rédigées avec soin, facilitent les recherches et diminuent le travail du lecteur. Voilà pour l'ouvrage en général : occupons-nous maintenant de chaque volume en particulier.

II.

Le premier volume s'ouvre par une Introduction savante et développée dans laquelle l'auteur examine un certain nombre de questions préliminaires d'une haute importance : la notion même de Concile, l'origine des Conciles, les plus anciens Conciles connus, leurs différentes espèces (Concile général ou œcuménique, Concile général de l'Église latine ou de l'Église orien-

tale, Concile patriarcal, primatial ou provincial, synode diocésain, assemblée du clergé d'une nation, ou assemblée mixte), le mode de convocation des Conciles, les membres qui en font partie, le droit de les présider (et l'auteur traite, à ce propos, la question de savoir qui a présidé les premiers Conciles œcuméniques; nous croyons devoir signaler en particulier ce qu'il dit de la présidence du Concile de Nicée); la confirmation des décrets par le Pape et par l'Empereur, la question de savoir si le Pape est supérieur au Concile ou le Concile au Pape, le droit de préséance et de vote, la promulgation des décrets, etc.; et toutes ces questions sont élucidées non par des arguments plus ou moins solides, mais par des preuves empruntées à l'histoire. L'Introduction se termine par un coup-d'œil rapide jeté sur la bibliographie des Conciles, et l'indication des avantages et des défauts que présente chacune des grandes collections. Nous signalerons, dans cette partie de l'Introduction, des détails intéressants sur les efforts faits par le gallicanisme pour entraver la publication de la Collection du P. Hardouin.

Le premier volume comprend, en six livres, l'histoire des Conciles des quatre premiers siècles jusqu'au second Concile œcuménique (381). Le premier livre est consacré aux Conciles antérieurs à celui de Nicée, concernant le montanisme, les querelles relatives à la célébration de la fête de Pâques, au baptême des hérétiques, enfin aux schismes de Novatien et de Donat; l'auteur, donnant avec raison une importance toute particulière au Concile d'Elvire et à ses quatre-vingt-un canons, arrive, ce qu'on n'avait pu faire avant lui, à fixer la date de sa réunion, qu'il place au printemps de 305 ou au commencement de l'année suivante. Il a mis à contribution pour cette étude les Commentaires de Mendoza, d'Aubespine, de Herbst et de Bintérim; malheureusement il ne connaissait pas encore, lors de la publication de ce premier volume, l'ouvrage imprimé à Madrid en 1849, sous ce titre: *Collecion de Canones de la*

Iglesa espanola, qu'il a consulté pour les suivants. Il nous semble aussi que les détails historiques concernant les querelles relatives à la célébration de la fête de Pâques, que l'auteur a cru devoir placer dans le second paragraphe du même chapitre à l'occasion des premières discussions qui se produisirent, auraient figuré plus convenablement dans les préliminaires du Concile de Nicée.

Arrivons aux quatre livres suivants qui traitent des Conciles tenus à l'occasion de l'arianisme, et où l'on trouve une exposition aussi claire que complète de tous les détails qui s'y rattachent, et signalons en particulier le second, tant à cause de son importance pour l'histoire du dogme qu'à cause du rare talent d'exposition dont l'auteur y fait preuve. Après avoir, dans le premier chapitre, montré la vraie doctrine du Verbe dans les Pères antérieurs au Concile de Nicée, et fait connaître Arius, ses écrits, ses partisans et ses antagonistes, il entre dans son sujet, au chapitre second, par de nouvelles recherches critiques sur cette question : A-t-il existé autrefois des Actes de ce Concile plus développés que ceux que nous possédons actuellement ? Après avoir savamment discuté les raisons alléguées de part et d'autre, il résout la question négativement, de même que celle de savoir si l'on n'a pas perdu des canons du Concile, et s'il n'y a jamais eu que les vingt qui existent maintenant. Appelons encore l'attention du lecteur sur les détails historiques relatifs au symbole de Nicée, dont il reproduit le texte original avec la traduction allemande; à la profession de foi proposée d'abord par l'historien Eusèbe et au rôle qu'il joua dans toute cette affaire ; à l'évêque Paphnuce et à la question du célibat (1). Le commentaire déve-

(1) L'auteur dit, à ce propos, que, dans l'Église latine, le mariage était interdit aux sous-diacres, parce que, dès cette époque, le sous-diaconat était mis au nombre des ordres majeurs. Or, on sait qu'il ne le fut qu'à l'époque du pape Innocent III, tandis que le célibat

loppé des Canons du Concile est certainement un des meilleurs morceaux de tout l'ouvrage et relève plusieurs erreurs du travail savant et ingénieux de Maassen sur la *Primauté de l'Évêque de Rome et les anciennes églises patriarcales* (*Bonn*, 1853), dont notre auteur a d'ailleurs tiré bon parti. Relativement au nombre des membres du Concile (§ 25), nous rappellerons à M. Héfélé que Cowper, dans sa *Lettre à l'éditeur du Christian Remembrancer* (*London*, 1858) a signalé l'existence d'un catalogue grec de Théodore le Lecteur, imprimé à Bassano en 1802, dans un catalogue de manuscrits. Ne l'ayant pas eu entre les mains, nous ne pouvons dire s'il renferme des indications utiles.

Le cinquième livre est consacré au Concile de Sardique ; l'auteur y examine avec soin la question de savoir s'il faut le ranger au nombre des Conciles œcuméniques, et les rapports de ses canons avec ceux de Nicée. Grâce aux *Lettres pascales* de saint Athanase, récemment découvertes, M. Héfélé a pu résoudre la question, si souvent débattue, de la date de ce Concile, et la fixer à la fin de l'automne de l'année 343. Nous ferons observer que, pour ce Concile et celui d'Antioche de 341, la *Bibliotheca juris orientalis* d'Assémani aurait pu fournir encore des documents précieux.

Nous ne signalerons dans le cinquième livre que l'étude consacrée au pape Libère et à son abandon du symbole de Nicée. Ici, comme dans tout le reste de l'ouvrage, s'inspirant uniquement des sources, M. Héfélé répond d'une part aux nombreuses accusations portées contre le Pontife et démontre la non-authenticité de plusieurs lettres hérétiques qu'on lui a attribuées, tandis que, de l'autre, il réfute ceux qui, comme récemment encore Mgr Palma, dans ses *Prælectiones historiæ ec-*

était imposé aux sous-diacres dès l'époque du concile d'Elvire (306) et même par les canons apostoliques.

clesiasticæ, prétendent démontrer sa parfaite innocence. Libère, cédant à la violence et brisé par plusieurs années d'emprisonnement et d'exil, souscrivit la troisième formule de Sirmium, c'est-à-dire la collection des décrets semi-ariens antérieurs, approuvés par le concile de Sirmium, en 358. Connaissant le caractère semi-arien et l'origine suspecte de ce formulaire, il le souscrivit non sans répugnance et seulement parce qu'il n'y voyait pas une opposition directe et expresse avec la formule orthodoxe, et qu'on lui avait fait croire que le terme *consubstantiel* de Nicée favorisait les erreurs du sabellianisme et du photinisme. Toute la vie antérieure du Pape, ses démarches postérieures contre l'hérésie, mais surtout cette phrase ajoutée par lui à la formule de Sirmium : « *Quiconque n'admet* « *pas que le Fils de Dieu est substantiellement et en tout sem-* « *blable à son Père* etc., » prouvent de la façon la plus décisive que s'il abandonna le terme consacré par le Concile de Nicée, il n'en abandonna point la foi. D'ailleurs, Libère rompit avec saint Athanase, mais ce fut à cause des accusations portées contre lui et auxquelles il avait ajouté foi, du moins dans une certaine mesure ; il se réconcilia avec Valens, Ursacius et autres ariens, lesquels renoncèrent à leurs symboles antérieurs pour accepter la formule de Sirmium, mais il devait logiquement tenir cette conduite après avoir souscrit lui-même cette formule. Observons que l'auteur s'est trompé dans le livre cinquième, *p.* 604, en disant que le concile de Philippopolis fit une addition à la formule connue sous le nom de μακρόστιχος, car il résulte des recherches de M. Héfélé lui-même que le concile est antérieur à la rédaction de la formule.

Le premier volume se termine par les conciles de Laodicée et de Gangres dont on ne peut déterminer la date avec certitude, mais dont les canons méritent l'importance que l'auteur leur a attribuée. Il consacre ensuite un supplément à l'histoire des Canons apostoliques, si fréquemment mentionnés dans les

anciens conciles, et qui, sans provenir précisément des Apôtres, appartiennent pour le fond à la première antiquité chrétienne, et ont été rédigés dans le cours du troisième siècle. Après une étude rapide consacrée à leur origine, M. Héfélé en donne le texte grec et latin, en l'accompagnant de courtes notes critiques et apologétiques.

Tandis que M. Drey, dans son ouvrage justement estimé (1), rapprochant des passages presque identiques des canons et d'un ancien concile, conclut de cette comparaison l'antériorité du concile sur les canons, l'historien des Conciles arrive à la conclusion contraire et attribue par conséquent aux canons une antiquité plus grande. Il faut regretter les limites étroites dans lesquelles notre auteur a cru devoir renfermer cette partie de son travail, car plusieurs points auxquels il touche auraient demandé un examen plus approfondi.

III.

Le second volume, qui comprend les livres 7-14, va, des discussions relatives à la personne du Saint-Esprit et du premier Concile de Constantinople (381), à la querelle des *trois chapitres* et au cinquième Concile œcuménique (553). On doit y signaler, dans la partie relative au nestorianisme et au monophysisme, des conclusions nouvelles dues à des recherches savantes et une exposition des plus remarquables. Au contraire, ainsi que nous l'avons fait observer, l'histoire des débats relatifs au Saint-Esprit, laisse beaucoup à désirer; de plus, les nombreux Conciles de Carthage, du commencement du Ve siècle, et les luttes du pélagianisme auraient exigé des développements plus étendus. Pour son étude sur le rang de l'Évêque de Constantinople, l'auteur aurait pu lire avec profit la dissertation de De Marca *De patriarchatu Constantinopolitano*

(1) *Neue Untersuchungen uber die Constitutionen und Canones der Apostel. in-8°, Tubingue*, 1832.

(dans le supplément de son livre *De Concordia imperii et sacerdotii*); nous pensons aussi qu'il aurait bien fait de reproduire *in extenso* la lettre synodale du Concile de Constantinople (382), que sa grande importance dogmatique doit presque faire considérer comme un supplément au second Concile œcuménique. L'auteur modifiera aussi sans doute, dans une seconde édition, ce qui est relatif au priscillianisme (p. 41 et suivantes), et au Concile de Trèves (385).

Le livre neuvième, lequel commence avec les préliminaires du Concile d'Éphèse et fait connaître la doctrine des Pères antérieurs à Nestorius touchant l'union des deux natures en Jésus-Christ, les rapports de la communication des idiômes avec le nestorianisme, la doctrine de saint Cyrille et les insinuations perfides de Nestorius contre lui, se fait remarquer, dès le second chapitre, par l'ordre et la clarté avec lesquels il expose l'histoire si compliquée du Concile d'Ephèse et des tentatives de réunion, et est destiné à prendre place parmi nos meilleures études historiques. Il en est de même de la partie relative aux débats du monophysisme que l'auteur a exposés dans le livre neuvième, avec les moindres détails, à cause de leur grande importance historique et dogmatique. On y trouvera un tableau fidèle du caractère d'Eutychès, des commencements de la controverse et du Concile convoqué à Constantinople en 448 par le patriarche Flavien; à ce propos, l'auteur examine avec soin si les actes de ce Concile ont été falsifiés, comme le prétendait Entychès. Il fait aussi ressortir la part prise à la querelle par le pape saint Léon et reproduit le texte original, avec une traduction allemande parfaitement fidèle, de la fameuse lettre dogmatique adressée au patriarche par le Pontife, et qui, mieux que tout autre document analogue, expose l'ensemble du dogme de l'Incarnation. En faisant l'histoire du brigandage d'Éphèse, l'auteur indique les raisons parfaitement légitimes qui portèrent le Pape à s'opposer à la

réunion d'un second Concile, qu'il avait d'abord demandé.

L'histoire du Concile œcuménique de Chalcédoine (451), avec les nombreuses questions qui s'y rapportent, depuis celle du nombre des sessions jusqu'à celles que fait naître le canon 28e relatif aux droits de l'évêque de Constantinople et de la confirmation des décrets par le Pape, offrait à l'auteur d'intéressants sujets d'étude et lui a fourni l'occasion de montrer qu'il savait dominer son sujet et ses matériaux. Nous avons remarqué tout particulièrement, sous ce rapport, l'exposition de la cinquième session du Concile, l'une des plus importantes de l'antiquité chrétienne, puisque c'est dans cette session, que l'Église, répondant en même temps à Nestorius et à Eutychès, formula avec la précision la plus admirable le dogme de l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine dans le Christ. M. Héfélé s'étend, à cette occasion, sur la différence qui existe entre les deux expressions ἐκ δύο φύσεων et ἐν δύο φύσεσιν et démontre contre Baur et Dorner (1) que c'est la seconde qui est originale et authentique. Notons encore le morceau dans lequel il étudie l'origine des canons et le rôle que jouèrent dans le Concile les légats du Pape, puis Rome même. Les détails sur l'histoire subséquente du monophysisme, qui forment un supplément au onzième livre, ne manquent pas non plus d'intérêt; on y désirerait, cependant, des renseignements plus précis sur la formation des différentes sectes eutychiennes.

Nous signalerons, dans le douzième livre, les recherches sur le premier *Index* des livres condamnés, publié sous le pape Gélase, et dont on démontre l'authenticité contre Pearson et Cave. A la page 580, l'auteur aurait pu relever l'audacieuse

(1) Baur, *Die christliche Lehre von der Dreieinigkheit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtl. Entwicklung*, 3 *vol. in*-8°, *Tubingue*, 1841-43. — Dorner, *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi*, 4 *vol. in*-8°. *Berlin*, 1845-57.

affirmation des jansénistes qui prétendaient que les Conciles tenus à Lyon et à Arles, en 475, contre les prédestinatiens n'ont jamais existé que dans l'imagination des semi-pélagiens. Dans le treizième livre, il range dans un nouvel ordre les Conciles romains tenus par le pape Symmaque, de 501 à 504, et relève à ce sujet les erreurs de Pagi et du P. Damberger (1).

Si les deux derniers livres, avec leurs Conciles tenus depuis le milieu du Ve siècle jusqu'au milieu du VIe et se rattachant à différents objets, ne pouvaient présenter d'autre lien que celui de la suite chronologique, il n'en est pas de même du quatorzième, consacré à l'exposition de l'affaire des *trois chapitres* et à l'histoire du cinquième Concile œcuménique. Si l'on compare ce livre avec les histoires antérieures des Conciles et même avec les grandes compilations historiques, comme celles de Baronius, de Fleury, de Noël Alexandre, on trouvera dans Héfélé, non seulement une plus grande exactitude de détails, mais encore une intelligence plus complète des questions qui s'y rattachent, une meilleure disposition du sujet et plus de pénétration dans l'indication des parties qui se recommandent par leur importance au canoniste et à l'historien de l'Église. On voit que l'auteur a traité ce sujet avec une prédilection particulière; nous nous permettrons toutefois de lui faire observer que l'histoire du schisme causé dans l'Italie supérieure par la querelle des *trois chapitres*, n'est pas à la hauteur du reste, et qu'il aurait pu l'améliorer beaucoup en consultant avec plus de soin l'*Histoire de l'Église d'Aquilée* par de Rubeis.

IV.

Le troisième volume, qui comprend en six livres tous les Conciles tenus depuis le cinquième Concile œcuménique jus-

(1) Damberger *Synchronistische Geschichte der Kirche und Welt im Mittelalter*, *Ratisbonne*, 1850-1861.

qu'à la mort de Charlemagne, enrichit la science d'un grand nombre de recherches importantes. Nous signalerons en particulier l'histoire du monothélisme, dans laquelle les questions relatives au pape Honorius sont traitées de main de maître. L'auteur, faisant des sources l'usage le plus impartial, montre que le Souverain-Pontife, en partant de prémisses irréprochables, a été conduit par des déductions irrégulières à des expressions inexactes, et que, sans être monothélite, il a cependant favorisé l'erreur. Le sixième Concile œcuménique l'a donc censuré et devait effectivement le censurer. Car, si la base de son argumentation était orthodoxe, et si, par conséquent, il était lui-même orthodoxe de cœur, ses lettres renfermaient des passages hérétiques (ainsi il proscrivait la formule orthodoxe δύο ἐνέργειαι et s'en tenait à l'expression hérétique *une seule volonté)*; et le Concile était d'autant plus obligé à le juger sévèrement que ses écrits, recommandés par l'autorité la plus haute qui soit dans l'Église, devaient être plus favorables à l'hérésie. Le Pape, n'ayant pas, du moins notoirement, condamné les erreurs renfermées dans ses lettres, les pères du Concile pouvaient également frapper sa personne de la censure. Ce que le Pape avait dit, écrit, soutenu, faisait au Concile, ainsi que le démontre longuement Héfélé, une étroite obligation de suivre la marche qu'il suivit, laissant d'ailleurs à Dieu, qui pénètre au fond des cœurs, le soin de juger s'il avait réellement prévariqué, ou s'il n'avait failli que dans l'exposition du dogme, tout en restant orthodoxe au fond du cœur. On voit d'ailleurs par ce passage remarquable de la lettre publiée par l'empereur en confirmation des décrets du Concile : *Honorius, le fauteur de l'hérésie, lequel s'est contredit lui-même,* que le Concile connaissait les motifs qui pouvaient excuser le Pontife et que l'on avait remarqué dès lors que ses conclusions ne s'accordaient pas avec ses prémisses, qu'il rejetait l'expression δύο ἐνέργειαι, et que, cependant, il admettait dans sa seconde lettre la doctrine qu'elle

suppose ; en un mot, que le fond de son argumentation devait le conduire, non pas au monothélisme, mais à la foi orthodoxe. Soumettant à un examen approfondi les arguments allégués par Baronius et le P. Damberger contre l'authenticité des Actes du Concile, l'auteur fait observer que les hypothèses gratuites de Baronius semblent appartenir, non à l'illustre historien de l'Église, mais bien plutôt à l'un des maîtres de la critique hautaine des temps modernes. Sans négliger dans ses recherches les matériaux amassés par Pagi, Noël Alexandre, Palma, Chmel, et autres, il fait valoir de nouveaux et puissants moyens (*p.* 273 *et suivantes*), si bien que les conclusions auxquelles il arrive, peuvent être considérées comme définitives. Signalons encore d'autres études importantes pour l'histoire du monothélisme, comme celles relatives à l'abbé Maxime, à son histoire, à ses disciples, au pape saint Martin, à son Concile de Latran tenu en 649, à sa lutte contre l'hérésie et à son martyre. L'histoire de la querelle des Images et du septième Concile œcuménique (celui de Nicée en 787), renfermée dans le livre dix-huitième, conduit l'auteur à des résultats nouveaux d'une certaine importance (ainsi touchant l'origine de la querelle et l'époque à laquelle elle commença), et prouve surabondamment ce qu'il y a de superficiel et de partial dans le livre de Schlosser (1).

Le livre dix-neuvième, auquel nous reprocherons, en passant, un titre qui ne dit rien, traite des Conciles tenus par saint Boniface, l'apôtre de l'Allemagne, et peint à grands traits sa prodigieuse activité apostolique. L'auteur détermine, avec plus de précision qu'on ne l'avait fait avant lui, la chronologie d'un certain nombre de ses lettres et l'époque de la célébration de ces Conciles. Les détails relatifs à un Concile espagnol, celui de Séville de 782, lequel censura l'hérésie presque oubliée

(1) *Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des ostrœmischen Reiches, Francf.*, 1812.

de Migétius, ont été empruntés par l'auteur à des sources espagnoles, consignées dans l'ouvrage singulièrement rare d'Henriquez Florez, intitulé: *Espana sagrada*. Ce Migétius prétendait, entre autres choses, que le roi David était le Père fait homme et saint Paul le Saint-Esprit.

Le livre vingtième (les Conciles de 788 à 814) renferme quatre chapitres très-différents sous le rapport des matières dont ils traitent. Dans le premier, l'auteur, après avoir déterminé avec une grande clarté, le caractère de l'adoptianisme et les différences qu'il présente tant avec l'enseignement catholique qu'avec l'arianisme et le nestorianisme, combat victorieusement une hypothèse récente de M. Helfférich, suivant laquelle cette doctrine serait un compromis entre la doctrine arienne et la doctrine orthodoxe de la sainte Trinité, compromis imaginé à l'époque où les Visigoths ariens rentrèrent dans le sein de l'Église sous le roi Récarède. Pour consoler M. Helfférich qui regrette vivement que le document principal, relatif à cette affaire, à savoir la longue et importante lettre de l'Archevêque Élipand de Tolède aux Évêques de la Gaule et de la Germanie, n'ait jamais été publié, nous sommes heureux de pouvoir lui apprendre qu'il a été envoyé d'Espagne, il ya plus de quatre-vingts ans, par le savant Majans à Froben Forster, prince-abbé de Saint-Emmeran, à Ratisbonne, et publié par lui dans son édition bien connue d'Alcuin.

Le chapitre second est consacré à la part prise par l'Occident à la querelle des Images et s'occupe en particulier des fameux livres carolins. Héfélé montre, par plusieurs exemples, l'incroyable légèreté avec laquelle procèdent ces livres, composés pour infirmer le second concile de Nicée. On y cite, comme empruntés textuellement aux Actes, des passages qui ne s'y trouvent pas ; d'autres sont substantiellement altérés, des expressions appartenant à un faux Concile de 754 lui sont cependant imputées, des noms sont changés arbitrairement ; enfin

on n'y tient aucun compte du point capital du débat, de la différence si nettement indiquée par le Concile entre le culte de latrie et la προσκύνησις; les livres carolins se cramponnent au mal-entendu résultant de ce que, dans la traduction latine des Actes, le mot προσκύνησις a toujours été rendu par *adoratio*. L'édition de ces livres, donnée par l'abbé Migne, dans sa *Patrologie*, est l'objet de la critique parfaitement justifiée de l'auteur. M. Migne, en ne tenant aucun compte de la meilleure édition de ces livres, celle de Heumann, et en reproduisant, sans même en avertir le lecteur, le texte et les notes de l'édition si défectueuse de Goldast, a donné au public un travail plus imparfait que ce que l'on connaissait antérieurement. Cependant, comme l'auteur le fait remarquer, l'édition de Heumann elle-même avait besoin d'être remaniée. On n'y voit pas, en effet, à quelle partie des Actes s'attaquent les livres carolins, si les passages qu'ils incriminent s'y trouvent textuellement, ou équivalemment, ou s'ils ne s'y trouvent pas du tout. On doit savoir d'autant plus gré à M. Héfélé de la table comparative, parfaitement exécutée, de ces livres avec les Actes du Concile de Nicée.

Passant rapidement sur les deux derniers chapitres, consacrés à des Conciles anglo-saxons, italiens ou francs des dernières années de Charlemagne, nous ferons seulement observer à l'auteur qu'il a transporté à Gênes un concile de Genève et qu'il trouvera dans *l'Histoire d'Autriche* de Büdinger, le moyen de corriger les quelques inexactitudes que renferme ce qu'il dit, page 628, de la campagne entreprise par Charlemagne contre les Avares, en 791.

V.

Le quatrième volume qui vient de paraître et qui va de la mort de Charlemagne au pontificat de Grégoire VII, a fourni à l'auteur l'occasion de mettre à profit les savantes recher-

ches qu'il avait faites antérieurement sur le terrain de l'histoire profane, et la critique ne peut que porter sur ce volume un jugement favorable, tout en relevant çà et là quelques erreurs, comme il devait nécessairement s'en glisser dans un ouvrage de si longue haleine. En général, dans la réfutation des opinions qu'il ne peut partager, l'auteur a soin de n'insister que sur les ouvrages que leur valeur scientifique rend dignes de la critique et de laisser de côté les livres superficiels et les feuilles volantes, dont la science n'a pas à tenir compte. De même, il néglige les ouvrages qui ont joui autrefois d'une certaine réputation, mais qui sont actuellement oubliés, comme *l'Histoire d'Allemagne* de Luden, où personne n'ira plus maintenant chercher une autorité.

Dans l'histoire des Conciles tenus à Aix-la-Chapelle, en 816 et 817, pour travailler à la réformation de l'Église franque, laquelle commence le premier livre de ce volume, l'auteur nous fournit de nouvelles données sur les rapports des règlements de ces Conciles relatifs aux chanoines avec la règle bien connue de saint Chrodegang ; il fait ressortir aussi dans l'histoire des conciles occidentaux, relatifs à la querelle des Images, la part que l'Occident prit à cette affaire sous Louis-le-Pieux ; puis, il montre que l'on a donné trop d'importance au Concile de Paris de 825, et que les Evêques francs se bornèrent à une lutte purement spéculative contre les Images, lesquelles continuaient à être dans leurs diocèses l'objet d'un culte religieux. Enfin, il a répandu de nouvelles lumières sur les Conciles de 828 et 829, destinés à travailler à la réforme du clergé franc.

L'histoire du dogme trouvera abondamment à profiter de l'exposition de l'affaire de Godescalc, à laquelle le savant auteur a consacré une attention toute particulière. Grâce à de nombreux emprunts faits aux ouvrages de Godescalc, d'Hincmar, de Raban Maur, de Servatius Lupus et de plusieurs autres, le lecteur le plus étranger à la théologie comprendra sans peine

et jusqu'à quel point Godescalc s'était écarté de la doctrine de saint Augustin, et que bien qu'il n'enseignât pas la prédestination au péché, il se rapprochait cependant des prédestinatiens ; et comment ses adversaires, et en particulier Hincmar, allèrent trop loin en rejetant l'expression *prædestinatio ad mortem*. Un résultat nouveau acquis à l'histoire de ce débat, c'est que la pièce relative à la condamnation de Godescalc, universellement attribuée jusqu'ici au Concile de Quiercy de 849, n'est pas authentique.

L'arrangement des matières présentait une difficulté particulière pour la seconde moitié du neuvième siècle, époque à laquelle on trouve différents Conciles tenus presque simultanément pour les affaires les plus disparates ; ainsi les débats avec Photius, avec Lothaire de Lorraine, avec les Bulgares, les luttes d'Hincmar de Rheims avec Rothadius de Soissons, d'Hincmar de Laon avec le pape Nicolas Ier, et l'on doit savoir gré à l'auteur d'avoir réussi à combiner l'ordre des matières avec l'ordre chronologique.

Signalons encore les lumières nouvelles répandues sur l'affaire de Grégoire Asbesta, Archevêque de Syracuse, si intimement liée à la question de la validité de l'ordination de Photius, et la démonstration, par la comparaison des passages correspondants, de la falsification par Photius des lettres pontificales. Dans l'affaire du divorce de Lothaire et dans la querelle d'Hincmar avec Rothadius, l'auteur a employé plusieurs documents trop oubliés jusqu'ici ; seulement nous pensons qu'il n'a pas suffisamment fait connaître les commencements de cette dernière affaire. On ne voit pas bien pour quels motifs Hincmar a commencé la lutte et de quel droit Rothadius l'a contredit. On serait porté à croire, d'après l'état actuel de la législation, que Rothadius avait, comme Évêque, le droit de déposer un clerc incontinent.

Le vingt-septième livre contribuera, si nous ne nous trom-

pons, à faire mieux connaître et mieux apprécier le dixième siècle : il réfute d'ailleurs une foule d'erreurs généralement acceptées sur les choses et les personnes de cette époque. C'est ainsi que, à la page 521, il combat l'opinion suivant laquelle le pape Jean VIII avait approuvé l'usurpation du royaume d'Arles par Bozon ; que, à la page 549 et suivantes, il emploie de nouveaux et puissants arguments pour justifier les papes Sergius et Jean X ; que, dans l'affaire de Gerbert, au sujet du siége de Rheims, il explique savamment, contre Pertz, Wattenbach et Giesebrecht, les mots *in concilio Causeio*, dans lesquels on croyait voir indiqué un Concile de Coucy.

Les rapports d'Othon Ier avec le Saint-Siége, la déposition du pape Jean XII, l'élévation arbitraire de Léon VIII et sa fameuse lettre touchant l'élection au siége pontifical sont l'objet d'un examen développé et approfondi. L'auteur s'appuie principalement, dans cette partie de son travail, sur la savante étude publiée par le professeur Floss de Bonn, sur les rapports entre la papauté et l'empire à l'époque des Othons, sous ce titre : *L'Élection des Papes au temps des Othons*, 1858, *Fribourg*, *Herder*. M. Héfélé considère comme démontrée l'authenticité de la bulle de Léon VIII en faveur d'Othon Ier, publiée par le Dr Floss, d'après un manuscrit de Trèves. Nous ne pouvons partager cette opinion, et nous voyons, dans cette bulle, un produit du douzième siècle, de cette époque où les Hohenstaufen revendiquaient sur le siége pontifical des droits analogues à ceux que le Pape est censé attribuer à l'empereur Othon. Les citations du droit romain que l'on trouve dans cette pièce (1), indiquent, non point le dixième siècle, mais la période des Hohenstaufen, époque à laquelle le droit romain sortit de l'oubli (2), et où, de même que durant le Bas-Empire, on plaça

(1) Ainsi, *p.* 148 : *Quodcumque igitur imperator per epistolam constituit, vel edicto præcepit, vel rescripto decrevit.*

(2) On sait que la première citation connue du droit romain se

dans l'empereur la source même du droit et on érigea sa volonté en loi. Observons que le Dr Floss a trouvé ce manuscrit à Trèves, c'est-à-dire dans la ville où fut fabriquée à la même époque la prétendue correspondance de Frédéric avec Adrien, ainsi que le Dr Jaffé l'a démontré dans *l'Iter Austriacum* de Wattenbach (1).

Notre auteur aurait bien fait de ne pas se laisser entraîner par l'opinion de Damberger, que l'*Antapodosis* n'est point de Luitprand de Crémone, car nous en avons encore le manuscrit original (V. Wattenbach, *Deutsche Geschichtsquellen in Mittelalter*, p. 212); il se trompe aussi en attribuant au titre de l'ouvrage un sens analogue à celui du proverbe: L'histoire est le jugement du monde. L'auteur a donné ce titre d'*Antapodosis* à son ouvrage, parce que, comme il le dit lui-même, il voulait s'y venger personnellement et satisfaire sa haine contre ses ennemis, et en particulier, contre Bérenger et Willa.

Les trois derniers livres du volume traitent des Conciles du XIe siècle, époque à laquelle se rattachent les efforts faits par l'Église pour faire accepter la Trève de Dieu, le schisme de Michel Cérulaire, l'hérésie de Bérenger touchant l'Eucharistie, les tentatives généreuses faites par Léon IX et ses successeurs pour réformer l'Église, l'activité de la Pataria à Milan et dans le reste de la Lombardie, les rapports de Rome avec les princes normands, le nouvel édit de 1059 touchant l'élection pontificale, la lutte entre Alexandre II et Cadaloüs, le rôle joué par saint Pierre Damien et saint Annon de Cologne; enfin les rapports d'Henri IV avec Rome jusqu'au pontificat de saint Grégoire VII. Plusieurs des passages relatifs à Léon IX, à Nicolas II et à Alexandre II présentent un intérêt spécial, même pour l'historien profane. Ainsi l'auteur réfute l'opinion encore soutenue

trouve dans un diplôme de Conrad III pour la ville d'Hersfeld, en date du 17 octobre 1144. (Voir le recueil intitulé: *Kaiserregister*, no 2237).

(1) *Archiv für Kunde œsterr. Geschichtsquellen, vol.* 14, *p.* 60.

par Giesebrecht (*Kaisergeschichte*, II, 546), suivant laquelle Adalbert, biographe d'Henri II, parlerait de deux Conciles de Francfort à l'occasion de la fondation de l'évêché de Bamberg; ainsi encore, il démontre qu'un décret relatif aux clercs qui reviennent de l'hérésie à la foi orthodoxe, a été faussement attribué à Léon IX, tandis qu'il est en réalité de saint Léon-le-Grand, et par conséquent il réduit à néant une hypothèse imaginée à ce sujet par Gfrœrer. A la page 680, il démontre contre Giesebrecht que Léon IX n'a pas prétendu se servir du Concile de Rheims de 1045 pour sanctionner les Décrétales du Pseudo-Isidore et assujétir l'épiscopat français, qui aurait conservé jusqu'alors une partie de son indépendance, mais que ce Concile a voulu simplement réaliser la réforme de l'Église dans son chef et dans ses membres; enfin, grâce à de nouveaux arguments, il montre contre Will que le Concile de Mantoue doit être rapporté à l'année 1064. Partout, l'auteur a soin de mettre à profit les travaux les plus récents relatifs aux sujets qu'il traite; ainsi, pour le Concile d'Erfurt de 932, les fragments publiés en 1856 dans les *Sources pour l'Histoire de la Bavière et de l'Allemagne*; ainsi, pour le Concile de Mayence de 1049, la charte d'Henri III, publiée en 1850 par Dronke, et, pour l'histoire des Normands dans l'Italie méridionale, l'ancienne traduction française du moine Amatus, publiée par Champollion-Figeac. Une étude approfondie de l'histoire de Bérenger renverse la supposition émise par Gfrœrer et plusieurs autres écrivains, suivant laquelle le roi de France aurait voulu se servir de l'hérésiarque pour établir une église nationale. Si le nouvel historien de saint Grégoire VII avait eu connaissance de l'argumentation de M. Héfélé, il n'aurait certainement pas repris en sous-œuvre la malencontreuse hypothèse. De son côté, celui-ci doit regretter de n'avoir pu consulter le dernier volume publié par M. Gfrœrer. Ainsi il n'aurait point dit que le Pape (Léon IX) défendit à Baudouin, comte de Flandre, d'é-

pouser la fille de Guillaume de Normandie, en même temps qu'il défendait à celui-ci de la lui donner, tandis qu'il fallait dire (Gfrœrer, *Grégoire VII*, III, 272) : Le Pape défendit au comte Baudouin de donner sa fille en mariage à Guillaume et à celui-ci d'épouser la princesse flamande. Il y a aussi, p. 626, quelques erreurs dans les données relatives à l'affaire de Gandersheim, comme l'auteur aurait pu s'en convaincre par les détails donnés par Huffer, dans la préface de sa traduction des biographies de Bernard et de Godard, évèques de Hildesheim (*Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit*, 36e livraison.).

VI.

Maintenant que nous avons donné au lecteur une idée quelconque de la valeur scientifique de *l'Histoire des Conciles* du Dr Héfélé, nous voudrions signaler l'importance pratique que l'étude de ce livre peut avoir actuellement. Les Conciles sont une des manifestations les plus fécondes de la vie de l'Église, et l'histoire est là pour nous dire que, plus ils ont eu des racines profondes dans un siècle, plus aussi ce siècle a été favorable au développement des idées et des institutions ecclésiastiques. En effet, c'est dans les Conciles que sont traitées les questions les plus vitales qui concernent l'Église ; c'est par eux que l'Église rend sensible la merveille de son unité et qu'elle déploie l'abondance des moyens dont elle dispose, non-seulement pour triompher de la violence sauvage des peuples enfants, mais encore pour dominer les intelligences et guérir les plaies des sociétés abâtardies. Aussi les malheurs de l'Église, dans les derniers siècles, s'expliquent-ils par cette circonstance que la compression exercée par le pouvoir temporel sur la vie chrétienne et les déchirements profonds qui s'étaient produits jusque dans l'Église, ne permettaient plus la réunion des Conciles et faisaient même à la prudence une loi de ne plus les désirer. A cette triste époque, comme notre auteur le fait ob-

server avec raison dans un savant travail sur le Concile provincial de Vienne (*Tübinger theologische Quartalschrift*, 1860, *p.* 118), les Conciles provinciaux ont parfois servi les tentatives faites par les princes pour absorber l'autorité religieuse, et les synodes diocésains les prétentions exagérées de plusieurs Évêques et les tendances démocratiques d'une certaine partie du clergé inférieur. Grâce à Dieu, ces temps malheureux sont loin de nous, et il s'agit maintenant, comme le dit le Cardinal de Geissel dans sa *lettre de convocation* du Concile de la province de Cologne, « de rétablir avec les Conciles l'une des institutions les plus salutaires de l'Église et de renouer le fil d'un passé brillant, brisé depuis trois cents ans. » Plus nous étudierons ce passé, et plus nous aurons une connaissance approfondie de ce qui fut salutaire ou nuisible à nos devanciers, plus aussi nous travaillerons avec succès et nous aurons de force pour réaliser la tâche imposée à notre époque. Or, pour cela, il est indispensable d'étudier l'histoire des Conciles, et le grand service que nous a rendu le Dr Héfélé a été précisément de diminuer les difficultés de cette étude.

Dr. JANSSEN.

(*Traduit de l'allemand par M. l'abbé* DANCOISNE).

LES PREMIÈRES ÉGLISES DES CHRÉTIENS

PENDANT LES TEMPS DE PERSÉCUTION (1).

Jésus-Christ, en instituant l'auguste Sacrement de nos autels, pour être continué jusqu'à la fin des siècles, n'a point déterminé le lieu où il devait être offert. Aussi les Apôtres et leurs successeurs rompaient le pain sacré partout où ils le pouvaient faire sans inconvénient. Un champ, dit saint Denis d'Alexandrie, un désert, un navire, une hôtellerie, une prison leur tenait lieu de temple.

Une grande salle, toute meublée, fut, d'après les expressions du saint Évangile, la première église, le cénacle où le divin Sauveur célébra la Pâque, institua le sacrement de l'Eucharistie, lava les pieds à ses Apôtres et leur conféra l'ordination. Toujours réunis dans la même salle, ces mêmes Apôtres et les disciples attendirent et reçurent le Saint-Esprit. Dans le cénacle se fit l'élection de saint Mathias et se tint le premier concile général. Saint Paul arrivé à Troade choisit un appartement semblable pour y célébrer les saints Mystères. Quelquefois même, les premiers fidèles se réunissaient dans les maisons des nouveaux convertis, comme nous le lisons dans les Actes des Apôtres. Aussi Fleury, dans son histoire de l'Église, nous apprend que les lieux de réunion des premiers

(1) Notre intention n'est point d'analyser ni de discuter les savantes dissertations qui ont paru sur le sujet que nous traitons : nous voulons seulement donner quelques idées générales et succinctes sur la forme des Églises, sans vouloir imposer à personne notre sentiment sur la matière que nous traiterons, soit dans cet article, soit dans ceux qui pourront suivre.

chrétiens ressemblaient plus à des écoles publiques qu'à des temples.

L'historien Eusèbe et saint Jérôme nous apprennent encore que les premiers chrétiens avaient dans leurs maisons de petites chapelles où, sans témoins, ils apprenaient à vivre plus saintement.

Cependant, dès la naissance de l'Église, il y eut plus d'une fois, selon la remarque de saint Augustin, des lieux spécialement destinés aux fonctions du plus auguste ministère. Du temps même des Apôtres, certains lieux furent consacrés à Dieu, afin que le peuple chrétien pût y venir prier, écouter la parole de Dieu, assister et participer aux saints Mystères.

Nicéphore, citant Évodius, successeur de saint Pierre sur la chaire d'Antioche, confirme ce que nous venons de dire. Il assure que la salle où Notre Seigneur a institué la sainte Eucharistie, et dans laquelle le Saint-Esprit est descendu sur les Apôtres, a servi pour la consécration de saint Jacques, premier Évêque de Jérusalem et des sept Diacres, comme étant la première église. Baronius ajoute que les Apôtres, tout en prêchant la foi à Rome, y consacrèrent des églises vers l'an 57. On trouve dans le fond de la reine de Suède, au Vatican, un recueil très-ancien où l'on a rassemblé quelques fragments de divers Martyrologes et d'un Ordre romain sur les cérémonies du Baptême ; et voici ce qu'on lit dans un de ces écrits, aux calendes d'août : A Rome, *Dédicace de la première église élevée et consacrée par saint Pierre*. Les mêmes paroles se retrouvent dans un martyrologe également très-ancien, qui porte le nom de saint Jérôme. Saint Irénée, Tertullien et Origène parlent aussi, en différents endroits de leurs écrits, des lieux consacrés pour la prière.

Du reste, il est hors de doute que, même avant Constantin, plusieurs Églises furent bâties pour la célébration des saints Mystères à Rome et dans d'autres contrées. Au deuxième

siècle, l'empereur Adrien, frappé par la lecture des apologies de saint Quadrat et de saint Aristide, cessa de persécuter les chrétiens et fit construire pour eux des églises, qu'on appela *Adrianées*. Alexandre Sévère, au commencement du siècle suivant, laissa les chrétiens bâtir quelques églises, et, sous l'empereur Philippe, le nombre de ces constructions augmenta beaucoup. Aussi voyons-nous plusieurs saints Évêques profiter de la paix pour élever des églises, saint Grégoire le Thaumaturge vers l'an 245 à Néocésarée, saint Ursin à Bourges et saint Saturnin à Toulouse vers l'an 250; à la fin du troisième siècle, on en comptait au moins quarante dans Rome.

De nombreuses constructions chrétiennes s'élevèrent donc alors dans les provinces romaines, et nous en avons une preuve irrécusable en parcourant l'histoire de l'Église, car les auteurs ecclésiastiques nous disent encore que, dans les persécutions suivantes, un grand nombre de ces édifices sacrés furent détruits ou livrés aux flammes. Optat de Milève raconte que les Donatistes n'ont pu trouver à Rome aucune des *quarante* églises, pour s'y assembler et offrir le Saint-Sacrifice.

Nous n'avons aucun document positif sur le plan, la disposition et les décorations de ces églises. Eusèbe, Évêque de Césarée, le père de l'histoire ecclésiastique, nous transmet, il est vrai, d'assez longs détails sur les constructions religieuses de son temps, mais il parle seulement de celles qui furent élevées sous le règne de Constantin. Or, nous savons aussi que Dioclétien, dès le commencement du quatrième siècle, donna les ordres les plus sévères pour les faire détruire; ne pourrait-on pas dire cependant que les nouvelles églises, qui s'élevèrent dix ans plus tard, furent construites sur le plan des anciennes? Dans ce court espace de temps on n'avait pu perdre le souvenir du plan qui avait présidé à leur construction, et quelques-unes, peut-être, échappées à la fureur de Dioclétien, auraient bien pu servir de modèle aux nouveaux édifices.

Pendant ce temps et surtout pendant les premiers siècles, les chrétiens. en proie à la fureur de la persécution, furent obligés, pour échapper à la haine de leurs persécuteurs, de chercher un asile dans les catacombes ; et c'est là qu'il faut chercher les monuments les plus anciens et les plus authentiques que le christianisme nous ait laissés de son premier âge. On y trouve en effet des autels qui remontent à la plus haute antiquité : c'est là que les chrétiens de Rome déposaient les restes précieux des fidèles qui avaient souffert pour Jésus-Christ, et, afin de les reconnaître, ils ne manquaient pas de graver sur la pierre tumulaire le nom du serviteur de Dieu, le genre de supplice qu'il avait enduré, l'instrument de son martyre, des palmes ou autres signes caractéristiques. La persécution d'un côté, et, de l'autre, l'usage établi dès les premiers temps de célébrer les saints Mystères sur les tombeaux des Martyrs, furent donc deux motifs puissants qui engagèrent les premiers chrétiens à se réunir dans les catacombes, et même à les visiter quand la persécution eut cessé.

» Quand j'étais à Rome encore enfant, nous dit saint Jérôme, et occupé de mes études littéraires, j'avais contracté avec d'autres jeunes gens de mon âge, livrés aux mêmes travaux que moi, l'habitude de visiter tous les dimanches les tombeaux des Apôtres et des Martyrs, et de parcourir assidûment les cryptes creusées dans les profondeurs de la terre, qui offrent de chaque côté d'innombrables sentiers qui se croisent en tous sens, des milliers de corps ensevelis à toutes les hauteurs, et où règne partout une obscurité si profonde qu'on serait tenté d'y trouver l'accomplissement de cette pensée du prophète : *Vivants, ils sont descendus dans l'enfer*. Ce n'est que bien rarement qu'un peu de jour, pénétrant par les ouvertures laissées à la surface du sol, adoucit l'horreur de ces ténèbres ; à mesure qu'on s'y enfonce en marchant pas à pas, et en rampant sur la terre, on se rappelle involontairement ces paroles de Virgile : *Partout l'obscurité profonde et le silence même épouvantent l'imagination.* »

En parcourant ces lieux souterrains, il est facile de voir qu'ils ont dû servir aux assemblées des chrétiens. Pendant les persécutions, dit Dom Guéranger dans ses Institutions liturgiques, les lieux de réunion étaient les cimetières ou catacombes dans lesquels reposaient les Martyrs ; mais dans les intervalles de paix, ces sombres asiles recevaient encore la prière des chrétiens aux jours anniversaires de la mort des soldats du Christ. Les chambres ou salles qu'on y rencontre (*cubicula*) et qui sont quelquefois assez spacieuses, n'ont pu servir que pour la célébration des Mystères sacrés. Ces saints Mystères s'offraient sur le tombeau d'un Martyr qui se trouvait au fond de la salle ; c'était le maître-autel de l'église souterraine : une table de marbre ou bien une simple dalle de pierre le recouvrait. Dans les parois latérales deux ou trois *loculi* ou tombes, comme dans les galeries qui y conduisaient.

Pendant les trois premiers siècles surtout, les souterrains furent donc les sanctuaires primitifs du Christianisme, et cela non-seulement à Rome, mais encore dans tout le monde romain. Beaucoup de villes ont gardé le souvenir et la vénération de ces souterrains, de ces grottes ou cavernes où les chrétiens durent se réfugier dans ces temps de persécution. A l'extérieur, ces cryptes ont l'apparence d'une grotte obscure : à l'intérieur, leur disposition mérite d'attirer les regards. Au fond se voit encore la pierre qui servait d'autel pour offrir le Saint-Sacrifice ; autour de l'autel se trouvent des siéges grossièrement taillés dans le roc. On y a quelquefois découvert les trous du bassin destiné à recevoir l'eau baptismale, et assez souvent des caveaux consacrés à la sépulture des chrétiens.

Après trois siècles de souffrances, la religion sortit pour jamais des cryptes et des catacombes, et elle put en liberté montrer au grand jour la majesté des saints mystères : mais les persécutions sans cesse renaissantes ne permirent point aux chrétiens de déployer dans de vastes édifices la beauté des cérémonies et la pompe du culte catholique. D. Z.

ETUDES LITURGIQUES.

—

Premier article.

—

Un des faits les plus profondément regrettables de l'histoire du siècle dernier, fut ce que l'on a si justement appelé la *Révolution liturgique*. Alors, dans un trop grand nombre de diocèses de France, malgré une tradition de dix siècles, malgré les constitutions de plusieurs Souverains-Pontifes, malgré les prescriptions des Conciles provinciaux tenus au XVIe siècle, on vit abolir la sainte Liturgie romaine : on vit refondre au gré de quelques particuliers, en dehors de tout symbole, de toute règle et de toute autorité, le Bréviaire, le Missel et le Cérémonial authentique de l'Église. L'arbitraire remplaça partout les prescriptions augustes de la vénérable antiquité. Dès lors, une grande partie du clergé français ne satisfit plus *formellement* à l'obligation de réciter l'office divin (*hac sola formula satisfacere posse*, avait dit saint Pie V en promulguant le Bréviaire romain par lui réformé). Pour bénir au nom de l'Église on employait des formules que l'Église réprouvait et mettait à l'*index* (*Dec. gen.* § IV, n. 1). Les ouvrages si nombreux et si savants des auteurs liturgistes, devenus inutiles et sans objet, furent universellement négligés ; chacun dans les cérémonies suivait ses propres fantaisies, et c'est chose aussi certaine que déplorable qu'en plusieurs contrées le culte divin tomba dans une grande déconsidération. « *Hinc illa tam multis in locis divini cultus perturbatio, hinc summa in clero ignoratio cæremoniarum,* » dit saint Pie V.

Un des faits les plus remarquables de l'époque actuelle,

c'est le retour universel au Rit romain. Presque tous les diocèses de France ont repris cette vénérable, antique et sainte Liturgie qu'ils n'auraient jamais dû abandonner. En sorte qu'aujourd'hui l'Église latine n'a qu'un même langage pour célébrer les louanges du Seigneur, et qu'une même règle pour le servir et l'adorer dans un culte uniforme. L'histoire ecclésiastique racontera un jour avec quel empressement on a suivi l'exemple donné par les diocèses de Langres (1839) et de Périgueux (1844) ; elle redira les nobles paroles prononcées à cette occasion par les plus illustres prélats de l'Église de France.

Le but des *études* que nous entreprenons en ce moment n'est pas de faire l'histoire de ce retour. Il n'est pas non plus de montrer combien ce retour est *juste*, — (ce serait la belle thèse si bien développée par M. Bouix, *De Jure liturgico*), — *beau* (ce serait la thèse de la valeur archéologique et esthétique de la liturgie Romaine), — *consolant* (ce serait la thèse historique des temps de Charlemagne, de saint Grégoire VII et du Concile de Trente, qui ont vu s'affermir et s'étendre l'unité liturgique ; ce serait aussi la thèse des temps mauvais, qui ont toujours vu s'altérer ou se rompre l'union avec le centre nécessaire de la communion catholique). Nous voudrions seulement seconder, dans la mesure de nos faibles forces, ce mouvement réparateur dont nous sommes les heureux témoins.

On comprend sans effort, qu'il ne suffit pas de décréter par écrit que tel diocèse a repris le Romain, pour que, par là même, les coutumes illégitimes et privées, issues des récentes liturgies diocésaines, soient immédiatement coupées dans leur racine et remplacées par les pratiques authentiques et sacrées de la Liturgie catholique. Telle Église se croit ou se dit au Romain, qui n'a encore rien changé à ce qu'elle faisait en 1824. A part les formules du Bréviaire et du Missel qui sont partout cano-

niques, il existe encore bien des usages à répudier, parce que *de soi* ce sont des fautes, des désobéissances aux ordres des supérieurs.

Deux causes nous semblent avoir amené et maintenir cet état de choses. Quelques ecclésiastiques se persuadent peut-être que la Liturgie n'est pas chose très-importante. D'autres, pleins de bonne volonté, pourraient se plaindre de ne pas connaître assez nettement les règles à suivre.

Montrons l'importance de la Liturgie; nous indiquerons ensuite les principales règles liturgiques.

I. La Liturgie est une véritable *loi*. Elle est renfermée dans le *Missel*, le *Bréviaire*, le *Rituel*, le *Cérémonial*, le *Pontifical* et le *Martyrologe*. Elle a été promulguée et imposée à l'Église par les Souverains-Pontifes (saint Pie V, Clément VIII, Urbain VIII, Grégoire XIII, Paul V, Clément X, Benoît XIII, Benoît XIV) qui ont, — dogme de foi — *plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Église universelle*, et de lui donner des lois auxquelles on est tenu d'obéir en conscience. Elle est expliquée dans ses difficultés par la Sacrée Congrégation des Rites que Sixte V, en 1588, chargea de ce soin, en lui donnant les pouvoirs nécessaires à cet effet.

La Liturgie est une loi qui urge. Le IVe Concile de Latran ordonna, *districte præcipimus*, aux Évêques d'apprendre aux prêtres les cérémonies (Labbe XI, p. 1, c. 180). L'Église catholique, réunie à Trente, renouvela cet ordre et chargea les Évêques de veiller à la pureté des Rites (sess. XXII). Un décret général de la Sacrée Congrégation décide que chaque Évêque est *strictement obligé* de pourvoir à ce que les rubriques et les décisions de la Sacrée Congrégation soient exactement gardées (n. 4440, *ad*. 1). Benoît XIV dit que l'*opinion commune* des auteurs est que les rubriques sont des lois prescriptives qui obligent *sub mortali ex genere suo* (*Sac. Missæ*, l. III, c. XIII, n. 3). Ceux d'entre eux qui distinguent des rubriques *précep-*

tives et *directives*, comme Ferraris, admettent que la transgression même des rubriques directives n'a presque jamais lieu sans péché. La raison et la piété loin de pousser à enfreindre un conseil de la sainte Église, portent au contraire à l'observer avec une scrupuleuse et filiale exactitude. C'est toujours quelque désordre qui fait violer les règles du culte de Dieu.

Quiconque, dit saint Thomas, ne connaît ou ne fait pas ce que par position il doit connaître ou faire, celui-là pèche. Or, évidemment, les fonctions liturgiques sont au premier rang parmi les devoirs du prêtre.

La simple raison dit, d'ailleurs, que s'il y a des règles d'étiquette dans le palais des rois de la terre, à plus forte raison doit-il y en avoir dans l'Église, qui est la cour du roi des rois ; que si chacun pouvait selon ses caprices bouleverser tous les rites, c'en serait fait de l'unité et de la décence du culte extérieur, si sagement établi pour frapper le peuple fidèle. Si Dieu avait fixé tout le détail des rites de l'ancienne loi, et s'il punissait avec tant de sévérité ceux qui en troublaient l'harmonie par le plus léger manquement, à combien plus forte raison doit-il avoir à cœur l'exacte observation de ceux que l'Église, animée de son Esprit, a divinement établis.

L'histoire montre que les Ordres religieux ont toujours eu à cœur de bien exécuter toutes les prescriptions liturgiques. Elle montre aussi que les Saints ont toujours attaché une grande importance aux moindres détails des cérémonies. Saint Grégoire le Grand assistait aux leçons de plain-chant données à des enfants ; saint Vincent de Paul voulait que l'on s'humiliât beaucoup quand on avait manqué à une rubrique etc., etc. *Qui timet Deum, nihil negligit, magnus in minimis.* « *J'étais prête à donner ma vie pour la moindre des cérémonies de l'Eglise,* » dit sainte Thérèse.

Donc, ne pas étudier les règles liturgiques quand on ne les connaît pas, ou ne pas les suivre quand on les connaît, c'est un

péché de négligence, d'omission et de désobéissance. Donc, dans son examen de conscience sur les devoirs de son état, un prêtre ne pourrait négliger la question si grave de savoir comment il traite le bon Dieu dans les cérémonies. C'est aussi notre conviction, qu'en négligeant le chant et les cérémonies, on néglige un grand moyen d'attirer et de frapper le peuple.

A fortiori, c'est une faute de parler contre la Liturgie ou d'en faire le sujet de ses plaisanteries.

En fait de cérémonies, il faut donc remplir tout ce qui est prescrit, rien que ce qui est prescrit, comme c'est prescrit : *Nec plus, nec minus, nec aliter*. Cette conclusion n'a rien d'exagéré. La modération en effet consiste à remplir la mesure sans la dépasser, comme aussi sans rien retrancher, sans rien affaiblir. — Loin d'être la marque d'un esprit étroit, le soin des moindres détails montre une âme étendue. Celui qui fait mouvoir le soleil, fait vivre le ciron, et l'Église qui, au Concile de Latran, s'occupait de l'invasion des Tartares s'occupait aussi de la propreté des corporaux. C'est là l'esprit catholique. Ceux-là seuls sont étroits qui ne pouvant pas embrasser tout l'ensemble, ne retiennent que quelques portions. — Il ne faut pas dire : c'est long, c'est gênant, c'est difficile. La question n'est pas là. C'est prescrit, donc il faut le faire. En le faisant, on apprend à le trouver moins long, moins gênant et moins difficile. Qui ne fait pas ce simple et juste raisonnement, tombe par là même dans le libre examen et dans la désobéissance. Puisqu'on obéit à des préceptes fort gênants de l'Église, pourquoi ne pas obéir à d'autres lois plus légères? Une simple rubrique violée parce qu'elle gêne, ou le Décalogue violé parce qu'il gêne, ou le *Credo* nié parce qu'il gêne, tout cela, proportion gardée, part du même principe. *Le vrai orthodoxe l'est en tout*, a dit Bossuet. Le vrai obéissant l'est en tout. Tel usage qui paraît étrange n'a été prescrit par l'Église, que *ob reales et mysticas significationes* (4563). — *Nihil*

addi, minui, vel immutari posse, sed omnia in.. Missali et Cæremoniali præscripta ad unguem servanda... Non sunt alterandæ rubricæ ob devotionem populi, dit la Sacrée Congrégation des Rites.

Aussi, avons-nous appris avec joie qu'en plusieurs séminaires on a établi déjà des cours de liturgie où, selon les ordres de l'Église, on apprend aux prêtres futurs les règles qu'ils devront suivre, ainsi que la valeur et le sens de ces prescriptions vénérables. Benoît XIV créait des chaires de Rites sacrés, pour les étudiants, et des conférences liturgiques pour les prêtres. C'est là le double moyen de populariser cette belle science.

II. Les prêtres qui ne se livrent pas *ex professo* à l'étude des Rites sacrés, ne peuvent pas à chaque instant recourir aux sources ou feuilleter les 4 volumes de la Collection des Décrets de Gardellini. Pour leur en épargner la peine et leur donner en abrégé la doctrine liturgique nécessaire, d'excellents livres ont paru en France depuis quelques années. C'est le Cérémonial de Baldeschi, traduit par M. Favrel (surtout les dernières éditions); le Petit Cérémonial de M. de Conny ; les ouvrages du P. Le Vavasseur; celui de M. Falise; le *Cours élémentaire de Liturgie à l'usage des Séminaires* (2e éd.), etc., etc. Citons encore l'excellent *Réglement sur les cérémonies*, donné par Mgr l'Évêque de Périgueux au clergé de son diocèse. C'est un opuscule fort exact, qui, en 120 pages, rappelle aux prêtres, avec indication des sources, les principales règles relatives à l'Église, à la sacristie, aux ornements, aux Livres sacrés, aux Sacrements, aux offices divers, à l'année liturgique et au chant ecclésiastique.

Nous inspirant de ces ouvrages et des sources officielles, nous donnerons, dans *ces études,* les principales règles liturgiques dont la connaissance est nécessaire à tous les prêtres.

Nous ne pouvons terminer ce premier article sans dire

quelques mots d'un nouveau *Cours de droit canon* où nous rencontrons une remarque sur la révolution liturgique du siècle dernier. Pour la forme comme pour le fond, cette remarque laisse beaucoup à désirer.

On y dit que les Conciles provinciaux tenus en France au XVIe siècle, reçurent la réforme de saint Pie V, ou ordonnèrent de corriger les livres liturgiques existants, selon la Constitution de ce saint Pontife. Cela est très-vrai. On ajoute ensuite que, dans cette révision, tout se fit bien d'abord, mais que par la suite les écrivains qui en furent chargés allèrent trop loin, et réformèrent tellement qu'ils donnèrent des livres fort différents des premiers. Ici commence l'inexactitude. L'histoire montre qu'après les travaux légitimes d'épuration et de correction du Missel et du Bréviaire *Romain-diocésain*, commença un travail de *révolution* sous l'influence du jansénisme. C'est là un fait qu'on ne peut dissimuler. C'est un fait encore que ces missels et bréviaires nouveaux n'étaient pas simplement, et ne prétendaient pas être des éditions corrigées des livres romains. On dit encore que les Évêques, patrons de ces livres, ne croyaient pas, en les éditant, excéder leur droit. Quand cela serait, cela prouverait, une fois de plus, qu'on peut mal faire, ou par ignorance, ou par une étrange bonne foi. La question de personnes n'a rien à voir dans cette affaire. Ces Évêques dépassaient leur droit de correction, car ils changeaient le Bréviaire et le Missel. L'intention ici n'est pas à considérer, c'est du fait qu'il s'agit. On ajoute qu'en la plupart de ces livres, rien ne blessait la foi ou la piété. Or, la vérité historique est que les premiers bréviaires, sortis de la Révolution de 1736, soulevèrent des réclamations extraordinaires, reçurent des cartons, etc., etc. Les autres, venus après, cachaient plus les vérités gênantes, mais n'exprimaient pas tant l'erreur. Du reste, c'est encore, ici, déplacer la question ; il s'agit, avant tout, de l'existence canonique de ces nouvelles

élucubrations et non de leur plus ou moins grande orthodoxie. En preuve de la précédente assertion, on cite la brochure publiée par Mgr d'Astros: *L'Église de France*, etc. La plus vulgaire équité eût voulu que l'on citât aussi la réponse faite à cette brochure ; car, il faut bien le reconnaître, malgré qu'on en ait dit, le très-illustre et très-courageux Cardinal n'eut pas, en cette occasion, les honneurs de la thèse.

Le caractère de la plupart de ces Évêques, ajoute-t-on, prouve la persuasion où ils étaient de leur droit. La question n'est pas là ; cela d'ailleurs est difficile à croire, car la plupart citaient les Constitutions de S. Pie V et les Conciles provinciaux. — Le silence gardé autour d'eux les confirma beaucoup dans leur sentiment ! — Or, il n'y eut pas silence : des réclamations furent faites, des particuliers parlèrent, la Sorbonne parla, des Évêques parlèrent, le Saint-Siége parla. Urbain VIII avait ordonné récemment que sa réforme fût obligatoire selon les Constitutions de S. Pie V. Benoît XIV, disait : Pie V ayant disposé l'office canonique, comment se fait-il qu'au delà des monts, dans quelques diocèses, on édite chaque jour de nouveaux bréviaires ? On n'en sait rien. Il n'y a pas longtemps qu'en France, un Évêque, *cujus nomini parco*, a *publié un livre sur le droit et le pouvoir des Évêques de régler les offices divins dans leurs diocèses* (de Serv. Dei etc., IV, c. XIII). Ce livre-principe fut mis à l'Index, le 27 avril 1701. N'était-ce pas parler ? Une règle générale de l'Index, publiée *par Benoît XIV comme obligatoire, nonobstant les coutumes immémoriales*, frappait *tous les offices des Saints et Saintes, édités ou devant être édités sans l'approbation de la Sacrée Congrégation* (Ind, § IV, n. 5) ; n'était-ce pas parler ? Les maximes qui empêchaient alors de reconnaître ces décrets, empêchaient aussi les Parlements et quelques Évêques de recevoir même les Bulles de canonisation des Saints. Jugez de la liberté qu'avait le Saint-Siége d'avertir chaque Évêque en particulier.

On dit ensuite que les divers points de cette réforme liturgique ne passaient pas pour altérer la substance de la liturgie et, qu'ils étaient conformes aux règles employées par la Cour romaine pour la réforme du Bréviaire. Double erreur ! D'abord, c'est un fait reconnu, les nouveaux livres étaient *fort différents* des premiers : donc on avoue que le changement était plus qu'accidentel. De plus encore, la Cour de Rome, quand elle réforme, garde le fonds et écarte doucement les altérations accidentelles, ce qui évidemment n'a pas été observé en France. Pie V fit sa réforme selon ces règles, et voyez combien son œuvre s'éloigne de l'œuvre gallicane !

On s'appuie sur le décret du C. Caprara, mais on a plusieurs fois montré que ce décret, concession particulière, ne parle pas de liturgie romaine et ne déroge, à ce sujet, en aucune manière au droit commun. La réponse donnée en 1841 à un curé de Bar-sur-Aube, est entièrement dans l'esprit du Bref de Grégoire XVI à Mgr Gousset (1842). Considérant le retour au Romain comme chose *difficile, embarrassante* et capable d'amener des dissensions, le Saint-Siége s'abstenait encore alors *d'urger la loi* et de *répondre en détail*. Mais depuis, la Sacrée Congrégation a clairement parlé (In *Rothomag.*), et le *Cours de droit canonique* se garde bien d'en dire un seul mot.

« Que cela suffise, conclut-on, pour repousser du Clergé et surtout des Évêques de France l'imputation de mauvaise foi et de mépris du Saint-Siége. » Il ne s'agit pas des personnes, encore une fois, mais de l'œuvre qui est *de soi* un acte blâmable. — « Mais cela ne prouve pas que la réformation de la liturgie, faite au siècle dernier, ait été légitime. » — Enfin, voici l'aveu ; d'après ce qui précède, on aurait été tenté de penser différemment. — « Au contraire, il faut dire qu'en cette affaire, on s'éloigna des règles canoniques et de la pensée de Pie V. » — D'abord, la *pensée* ne dit pas assez, c'est *ordre, décret, constitution* qu'il eût fallu dire. Et puis, comment les élèves sauront-ils

clairement les règles canoniques relatives à nos contrées, quand ils auront lu que les Églises de France, surtout les plus anciennes, n'étaient pas obligées par les bulles de saint Pie V, (ce qui est vrai), et quand ils auront vu ensuite que les Évêques firent, plus tard, de leurs liturgies une réforme qui les modifia sans altérer pourtant le fond ; réforme faite de bonne foi et sans aucune sorte de réclamation, et même avec une sorte d'assentiment de la Sacrée Congrégation ? Comment pourront-ils concevoir que cette réforme a été *illégitime* ?

Ce passage est rédigé avec une molle et funeste indécision. On y tait, on y voile la vigueur des saintes règles du droit; on excuse, on atténue tout ce qui est en contradiction flagrante avec elles. La vérité qu'il fallait dire rondement, c'est que la *révolution liturgique* du siècle dernier (sans jamais parler des personnes, si l'on veut), a fait perdre à nos Églises le droit de garder le Romain-diocésain, et les a fait retomber toutes sous l'empire du droit commun ; c'est que nos Évêques, en prenant le Romain, ne font pas seulement un acte spontané de déférence pour les vœux de Pie IX, mais un acte obligatoire d'obéissance à des prescriptions absolues.

Les observations que nous venons de faire par rapport à un passage de ce *Cours de droit*, pourraient malheureusement s'appliquer à presque tout l'ensemble du livre.

P. D.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 26 janvier 1861.

I.

L'Évêque peut procéder, selon les formes canoniques, à la déposition d'un curé qui contracte des dettes de manière à devenir un sujet de scandale pour sa paroisse.

L'Évêque de L., ayant malheureusement dans son diocèse un curé qui se trouvait dans ce cas, avait consulté la S. Congrégation du Concile, pour savoir s'il y avait lieu à prononcer contre cet ecclésiastique la sentence de déposition. Le 31 mars 1860, la S. Congrégation, procédant *per summaria precum*, décida ainsi : *Non esse locum privationi beneficii, sed potius deputationi ecclesiastici viri administratoris super bonis tam parœciæ quam fabricæ ; qui, subductis necessariis ad decentem parochi exhibitionem, superextantes reditus eroget in dimissionem æris alieni.*

L'Évêque de L. a cru devoir représenter à la S. Congrégation, que cette décision n'obviait pas suffisamment aux difficultés. Voici ses paroles : « Non enim tam de modo quo bona « parochiæ ipsius et fabricæ administranda, aut quo quæ cre- « ditoribus debet iisdem tandem sint persolvenda, quam de « magno scandalo agitur, quod ille parochus in parochia et in « tota circum vicinia catholicis æque ac acatholicis præbet. « Licet turpiter eo in sensu, quo clerici concubinarii et libidi- « nis vitio inquinati, non vivat, modus tamen ipsius agendi « apud parochianos verbis ejus et adhortationibus vim omnem « et effectum adimit, ipsumque et totum ministerium ejus de- « spectui exponit, atque ansam præbet, ut multimodis omnis « clericorum status conviciis perstringatur acerrimis.

« Malum, cujus causa iste est sacerdos, in dies serpit, et nî « eidem fortiter resistatur, brevi totam parœciam corrodet, ac « existimationem, sine qua omnis quam peragit functio, non in « irritum tantum cadet, sed et parochianis maxime erit per- « niciosa, subcutiet penitus atque subvertet.

« Quæ cum ita sint, liceat mihi iterum proponere quæstio- « nem, quibus aliis juris remediis, scandalis quæ tales parochi « vel beneficiati sua culpa obærati publice præbent, ac evidenti « quod ex parte illorum saluti fidelium imminet periculo ab « Episcopo sit occurrendum ? »

Le Rapporteur de la cause a fait ses observations en ces termes :

« Quatenus deputatio administratoris sufficiens fore reme- « dium non videatur in præsenti specie, sed ratione scandali « aliqua ulterior provisio decernenda sit, nihil plane prohibere « videretur, quominus Episcopus ad juris tramites contra hu- « jusmodi parochos vel beneficiatos procedere valeat, scilicet, « monitionibus in irritum cessis, ad suspensionem, vel etiam « ad remotionem a parœcia, ac tandem ad beneficii privatio- « nem. Quando enim parochi agendi ratio ea sit, quæ non in « ædificationem, sed in Ecclesiæ destructionem, et Christi-fide- « lium scandalum convertatur, ita ut nullum ex ministerio suo « fructum capere amplius possit, boni publici, quod privato « semper præferri debet, ratio exigit, ut de alio pastore po- « pulus provideatur, ac parochus contumax suæ culpæ pœnas « luat; quod proportione servata, ac juxta varias temporum ac « locorum circumstantias, de aliis quoque beneficiatis censen- « dum videtur, ob scandalum quod in populo præbent et dede- « cus quod ecclesiastico cœtui sua culpa inferunt. »

La S. Congrégation, tout en maintenant sa décision du 31 mars 1860, déclare en même temps laisser intact le droit de l'Évêque de procéder canoniquement contre le curé en question.

In decretis, salvo tamen jure Episcopi procedendi contra paro-

chum, quatenus non resipiscat, ad formam sacrorum canonum.

Nous avons résumé cette cause d'après la *feuille* imprimée à Rome.

II.

Le même jour (26 janvier 1861), la S. Congrégation du Concile a donné la dispense *ab irregularitate* à un prêtre du diocèse de Trente qui, par une amputation devenue nécessaire, avait perdu la première phalange de l'index et une partie de la seconde. L'Évêque avait joint ses instances à celles de cet ecclésiastique, afin qu'il pût célébrer la sainte Messe en se servant du doigt suivant pour tenir la sainte Hostie. La S. Congrégation procédant *per summaria precum*, a répondu : *Pro gratia dispensationis et habilitationis, juxta votum Episcopi, facto verbo cum Sanctissimo.* Le rapporteur de la cause avait fait remarquer que de semblables dispenses ont été fréquemment accordées.

Décisions du 23 mars 1861.

Onze causes, dont quatre proposées *per summaria precum*, ont occupé les Éminentissimes Pères, à la séance du 23 mars 1861. Nous en passons neuf sous silence, parce que l'analyse en serait peu utile à nos lecteurs. Mais il en est deux qui se rattachent à des questions intéressantes. Elles ont été proposées *per summaria precum.*

I.

L'Évêque peut autoriser le prêtre qui bine à recevoir, pour la seconde Messe, une rémunération, à titre de compensation pour ses fatigues; *mais non à recevoir un honoraire pour l'application de cette seconde Messe.*

D'après la décision du 25 septembre 1858 pour le diocèse de Cambrai, le curé autorisé à biner ne peut recevoir aucun ho-

noraire pour la seconde Messe. Du reste, il n'est pas tenu d'appliquer cette seconde Messe *pro populo*, quand il n'administre qu'une *seule* paroisse. Cette décision, publiée déjà par la REVUE, a occasionné des doutes pour lesquels Mgr l'Évêque de Trèves a cru devoir recourir à la Sacrée Congrégation, et qu'il expose en ces termes :

« Dans plusieurs paroisses de notre diocèse, il existe des fon-
« dations, appelées vulgairement *de première Messe* (*primissa-*
« *riæ*), en vertu desquelles il doit être dit une Messe de bon
« matin, avant la Messe paroissiale, le dimanche et les jours
« de fête. Le clergé est trop peu nombreux et les revenus sont
« trop modiques, pour qu'il puisse y avoir un prêtre chargé
« spécialement d'acquitter chacune de ces fondations. Afin de
« remplir autant que possible les intentions des fondateurs, les
« curés obtiennent la faculté de biner, et disent cette première
« Messe, puis la Grand'Messe *pro populo*. Dans l'une et dans
« l'autre, ils font un prône ou instruction familière. Jusqu'à
« présent ils ont reçu, comme compensation de la peine qu'ils
« se donnent, les revenus de ces fondations.

« Il y a d'autres curés qu'il est moralement nécessaire d'au-
« toriser à biner, et qui disent une Messe dans leur église pa-
« roissiale, et l'autre dans une église dépendante (*in ecclesiis*
« *filialibus*). Souvent ils ont à supporter de grandes fatigues, à
« cause de la distance et des mauvais chemins, de la chaleur
« en été, du froid et des neiges en hiver, et de l'instruction ou
« catéchisme qu'ils font toujours pendant la Messe. »

Après cet exposé, le prélat formule ainsi les doutes pour lesquels il sollicite une décision.

I. *Utrum parochi qui, ut menti fundatorum fiat satis, diebus dominicis et festis, binam dicunt Missam, et pro fundatoribus primissariarum applicant, salarium ex fundo primissariarum pro peculiari labore percipere possint?*

II. *Utrum parochi qui, pro necessitate circumstantiarum, die-*

bus dominicis et festis, sive in ecclesia parochiali, sive filiali dissita, bis celebrant, tradita simul doctrina christiana, pro peculiari labore et industria certum salarium annuum a parochianis oblatum percipere valeant?

La Sacrée Congrégation a répondu :

Posse permitti prudenti arbitrio episcopi aliquam remunerationem, intuitu laboris et incommodi; EXCLUSA *qualibet eleemosyna pro applicatione Missæ.*

Cette décision résout suffisamment un doute qui pourrait se présenter pour les diocèses de France. Bien des communes font au curé un petit traitement supplémentaire, pour qu'il dise une seconde Messe, avec prône ou instruction, le dimanche et les jours de fête. A défaut des communes, il peut arriver que des familles pieuses fassent l'équivalent. Dès lors, se présente la question : *Si le curé, autorisé à biner, peut accepter ce traitement, attendu la défense de recevoir aucun honoraire pour la seconde Messe.* D'après la décision que nous venons de rapporter, l'Évêque peut autoriser le curé à le faire. Ce qui est illicite, c'est de recevoir un honoraire *pour l'application de la seconde Messe*; mais il n'est pas défendu de recevoir un traitement comme compensation du surcroît de travail et de fatigue, *remunerationem intuitu laboris et incommodi.* On connaît les trop modiques ressources de nos curés de campagne. Un grand nombre sont autorisés à biner. Ce serait un véritable détriment pour la religion, qu'ils ne pussent pas recevoir une rémunération annuelle, à raison du binage. Quant aux scrupules sur la légitimité de cette rétribution, on voit par la décision donnée à Mgr l'Évêque de Trèves, qu'ils peuvent être facilement levés. Si un Évêque de France proposait le cas à la Sacrée Congrégation, nous ne doutons pas qu'elle ne fît la même réponse.

II.

Décision d'un cas relatif à la charge d'âmes, et à l'obligation d'appliquer la Messe Pro Populo.

Mgr l'Évêque de Lipari expose ainsi l'objet de ses doutes : « Dans son diocèse, il n'y a qu'une église paroissiale, qui est « la cathédrale. A l'entour se trouvent plusieurs îles, assez « éloignées les unes des autres, et chaque île contient plu- « sieurs villages, ayant chacun une ou plusieurs chapelles. Il « faut, pour les desservir, au moins quarante prêtres. On les « appelle *chapelains* ou *chapelains-curés*. Leur office est de « prêcher, d'administrer les sacrements de Pénitence et d'Eu- « charistie, de donner l'Extrême-Onction et de faire les sépul- « tures. Quelques-uns d'entre eux baptisent, mais le registre « des baptêmes aussi bien que celui des mariages, des confir- « mations et des décès, se tient chez le curé de la cathédrale, « qui est le chef de ces chapelains. Le traitement ou salaire « de ces chapelains est nul ou presque nul. Plusieurs théo- « logiens du diocèse pensent que le curé de la cathédrale est « seul tenu à l'application de la Messe *pro populo;* que ces cha- « pelains ne sont que ses vicaires, ayant pour office de l'aider; « que, par conséquent, ils ne sont pas compris sous les termes « des encycliques *Cum semper oblatas* de Benoît XIV, et *Aman-* « *tissimi Redemptoris* de Pie IX. Néanmoins, l'Évêque de Li- « pari, pour la tranquillité de sa conscience, demande la solu- « tion des doutes suivants :

I. *Istiusmodi capellani an curam animarum exerceant, et num teneantur Missam* pro populo *applicare?*

II. *Si affirmative, perpensa egestate diœcesis, Ordinarius maximam reperiet difficultatem imo impossibilitatem inveniendi sacerdotem qui hoc onere sacramenta administret; quin et periculum*

erit relinquendi aliquas ecclesias sine sacerdote curato; ideoque expostulat, ut in posterum numerus Missarum pro populo *applicandarum reducatur ad festum Nativitatis Domini, Paschatis, Pentecostes et Sanctissimi Corporis Domini tantum.*

III. *Præteritæ omissiones, si fuerint, rogat ut condonentur.*

La Sacrée Congrégation a répondu :

Ad primum, *juxta exposita, negative.*
Ad secundum et tertium, *provisum in primo.*

Cette décision peut servir à faire discerner, dans certains cas douteux, si un prêtre est un véritable *curé* (*exercens curam animarum*), ou s'il n'est en réalité que le vicaire d'un autre.

D. Bouix.

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décret du 14 mars 1861.

Urbis et Orbis. Sanctissimus Dominus noster Pius Papa IX, ex Sacrorum Rituum Congregationis consilio, summatim apponi et imprimi mandavit in principio Missalis duo ab eadem S. Congregatione alias edita decreta, videlicet :

Quando occurrit Dedicatio basilicarum Sanctissimi Salvatoris et Sanctissimorum Apostolorum Petri et Pauli infra octavam Dedicationis aliarum ecclesiarum, sumatur pro commemoratione alia oratio de communi : *Deus qui invisibiliter*. Die 25 septembris 1706, ad xi.

Orationes pro Romanorum imperatore, tam in Missa præsanctificatorum feriæ vi in Parasceve, quam in fine præconii Paschalis Sabbato sancto, ob sublatum Romanorum imperium non

ampliùs recitentur. Retineantur tamen ut antea in novis Missalibus. Die 25 septembris 1860, ad III.

Le décret du 25 septembre 1860, dont il est ici parlé, a été publié à l'occasion des deux éditions du Missel actuellement sous presse, l'une à l'imprimerie de la Propagande, et l'autre chez Salviucci. Le secrétaire de la Congrégation des Rites, voulant les rendre aussi correctes que possible, ne négligea pour cela aucun travail, et s'entoura des conseils d'hommes spéciaux. Sur un certain nombre de points plus importants, il consulta la Sacrée Congrégation elle-même qui prescrivit un assez bon nombre d'additions et de changemeuts dans les rubriques particulières du Missel. Ces additions et ces changements ne font en général que reproduire des dispositions déjà précédemment édictées. Un seul point nous paraît devoir être porté à la connaissance de nos lecteurs.

Dubium XII. Post decretum *Urbis et Orbis* diei 10 septembris 1847, nullum potest esse dubium quin Missa Patrocinii S. Josephi Confessoris, sponsi B. M. V., apponenda sit in corpore Missalis romani. Sed cum Missa hæc ordinata sit pro tempore paschali, quæritur quomodo sit ordinanda Missa Patrocinii S. Josephi in casu translationis post Pentecosten?

Ad XII. *Missam Patrocinii S. Josephi legi debere post Pentecosten uti ordinata est pro tempore paschali, demptis solummodo* Alleluia, *sumptoque graduali ex Missa diei* XIX *martii cum versiculo proprio:* Fac nos innocuam Joseph etc, *et tribus* Alleluia *dispositis juxta rubricas.*

Il est clair que les nouvelles éditions romaines du Missel, devront servir de règle à toutes celles qui se publieront par la suite.

CONSULTATIONS.

I.

Si un curé est empêché de chanter la Grand'Messe un dimanche, peut-il se contenter de dire, le matin, une Messe basse *pro parochianis?*

Rép. — Benoît XIV, dans son Encyclique *Cum semper*, du 19 août 1744, déclare que les curés sont tenus d'appliquer *Missam parochialem;* mais la Messe paroissiale n'est pas nécessairement une Messe chantée. De plus, il résulte de deux décisions de la Sacrée Congrégation, l'une du 27 février 1847, l'autre du 22 juillet 1848, combinées ensemble, 1° que le curé n'est pas tenu de célébrer la Messe solennelle, dite vulgairement *paroissiale;* 2° qu'il doit célébrer, par lui-même, au moins une Messe basse pour ses paroissiens, s'il n'est pas légitimement empêché (V. M. Bouix, *Tract. de Parocho,* p. 591). Nous pensons donc que les expressions de Benoît XIV signifient UNE *Messe paroissiale* et non pas LA *Messe paroissiale.*

II.

Le curé peut-il satisfaire à son obligation quand il est absent?

Rép. — M. Bouix, *loco citato*, prouve que la Messe paroissiale proprement dite, c'est-à-dire celle que tout curé est obligé de célébrer pour ses paroissiens, doit être dite *dans l'église paroissiale.* Si donc, un curé a une raison légitime de s'absenter, il doit charger un autre prêtre de célébrer à sa place et dans son église.

III.

Le prêtre qui dit la Messe solennelle *pro populo*, à la place du curé absent ou malade, a-t-il droit à l'honoraire d'une Grand'Messe?

Rép. — Ou ce prêtre est le vicaire du curé, ou non. Dans le premier cas, il n'a droit qu'à l'honoraire d'une Messe basse, par la raison qu'en qualité de vicaire il est obligé de remplacer le curé quand celui-ci a une raison légitime de le demander, et que, d'un autre côté, il n'existe pas d'honoraire répondant à la Messe de paroisse. C'est comme si le curé, disant lui-même sa Messe basse *pro populo,* chargeait le vicaire de chanter la Grand'Messe, en lui laissant son intention libre. Ce vicaire aurait son honoraire d'une Messe basse, et il ne pourrait rien exiger pour avoir remplacé son curé à la Grand' Messe. Si le prêtre, qui remplace le curé pour la Messe solennelle et en même temps pour l'intention, n'est pas son vicaire, il peut rigoureusement exiger l'honoraire d'une Grand'Messe, mais cela ne se fait jamais. — On y verrait, avec raison, un manque de convenances.

IV.

Le curé est-il exempt de son obligation quand il ne peut trouver de prêtres pour le remplacer ?

Rép. — Mgr Maupoint, évêque de Saint-Denis, résout cette question dans ses ordonnances synodales. Après avoir fait remarquer que Benoît XIV excepte de la défense de recevoir plusieurs honoraires le même jour, les Messes qui se célèbrent dans la solennité de Noël, il ajoute :

« Art. 19. Plusieurs autres doutes s'étant élevés pour savoir « à quoi était tenu un curé malade, ou en voyage, ou assi- « stant à la retraite ecclésiastique, et qui ne pouvait célébrer la « sainte Messe le jour où il était obligé de l'appliquer à ses « paroissiens, il a été répondu qu'un curé empêché, par infir- « mité ou par une autre cause grave, d'offrir la Messe pour ses « paroissiens, les dimanches et les jours de fête, était obligé « de se faire remplacer, s'il le pouvait; mais que, s'il ne le « pouvait pas, il n'était pas obligé d'appliquer ces Messes à

« sa paroisse, une fois qu'il aurait recouvré la santé; toute-
« fois, qu'en voyage et pendant la retraite, les curés sont
« obligés de se faire remplacer par un autre prêtre pour l'ap-
« plication de la Messe au jour où ils doivent la dire, et que,
« s'ils ne trouvaient personne pour se faire remplacer ce jour-
« là, ils devraient y suppléer eux-mêmes au plus tôt, à moins
« d'une dispense expresse du Saint-Siége. »

Il doit paraître singulier qu'un prêtre malade, étant obligé de se faire remplacer, s'il le peut, reste exempt de toute charge s'il ne le peut pas; tandis que le prêtre absent, même pour un motif légitime, demeure obligé de célébrer lui-même plus tard, s'il lui a été impossible de se faire remplacer au jour d'obligation. Il nous semble donc à propos d'examiner si la décision de la Sacrée Congrégation n'est pas susceptible d'un autre sens. La voici d'abord intégralement :

« Episcopus postulat scilicet :

« 1° Utrum parochus infirmitate detentus et diebus domi-
« nicis aliisve festis ea de causa impeditus Missam celebrare,
« teneatur per alium supplere his ipsis diebus, si adsit alius
« sacerdos, aut post recuperatam sanitatem Missas omnes sic
« non applicatas offerre ipse pro populo?

« 2° Utrum parochus iter aliquod die festo agens et eo die
« Missam celebrare prohibitus, Missam omissam altero die
« pro populo supplere teneatur?

« 3° Utrum parochus pia peragens exercitia secessus eccle-
« siastici quæ quotannis, jussu Episcopi, et quidem perutiliter
« peraguntur in seminario diœcesano, et durante horum exer-
« citiorum tempore, Missam die festo aut dominico non cele-
« brans, teneatur Missas hoc tempore non oblatas pro populo
« deinceps supplere?

« Die 14 decembris 1859, Sacra Congregatio Concilii Tri-
« dentini interpres, juxta resolutiones alias in similibus editas,
« censuit rescribendum :

« *Ad primum :* Affirmative ad primam partem, — et negative « ad secundam.

« *Ad secundum et tertium :* Teneri die statuta per alium citra « speciale indultum sanctæ Sedis. »

Il s'agit de connaître la pensée de la Sacrée Congrégation dans sa réponse à la première question. A-t-elle voulu dire que le prêtre malade, qui ne peut trouver de prêtre pour le remplacer est, *ipso facto,* entièrement déchargé de son obligation ; ou bien que le prêtre malade est tenu de se faire remplacer, *si adsit alius sacerdos*, et que, dans cette circonstance, il ne lui est pas permis d'attendre qu'il soit revenu à la santé, pour remplir par lui-même son obligation ? Nous pensons que ce dernier sens est le véritable et le seul admissible, et cela pour deux raisons principales. 1° La question posée ne faisant point allusion au cas où le prêtre malade ne peut trouver à se faire remplacer, et supposant même le contraire, *si adsit alius sacerdos,* la Sacrée Congrégation n'a pas dû se représenter une hypothèse qu'on ne lui présentait pas ; 2° le Saint-Siége a toujours regardé l'obligation où est un curé de célébrer pour ses paroissiens comme étant tout à la fois personnelle et réelle. Elle est personnelle, puisque *si potest per seipsum non potest per alium ;* elle est réelle, puisque, *si non potest per seipsum debet per alium.* Or, on n'est pas déchargé d'une dette réelle pour avoir été dans l'impossibilité de la payer le jour de l'échéance.

C'est ainsi que, d'après une autre décision du Saint-Siége, dont parle Mgr Maupoint dans les mêmes ordonnances, art. 20, « un curé qui serait obligé de célébrer la Messe un jour de « fête supprimée, pour un mariage ou une sépulture, et ne « pourrait se faire remplacer par un autre prêtre pour l'appli- « cation de la Messe ou pour ladite cérémonie, est autorisé à « remettre au jour suivant l'application de la Messe pour le « peuple. »

Il nous paraît donc évident que les trois questions sont résolues de la même manière par la Sacrée Congrégation.

V.

Un curé qui a oublié l'application *pro populo,* est-il obligé de réparer cet oubli ?

Rép. — Ce curé est dans le même cas que le débiteur qui a oublié de payer une dette.

VI.

Si le vicaire veut, de son gré, céder quelque chose de son droit à l'honoraire, le peut-il ?

Rép. — Benoît XIV défend à tout prêtre qui en subroge un autre pour acquitter une Messe, de retenir une partie de l'honoraire, *etsi sacerdoti Missam celebranti* ET CONSENTIENTI *se majoris pretii stipendium accepisse indicasset :* donc, si le prêtre qui célèbre consentait à céder de son droit, il participerait directement à la violation d'une loi qui oblige *sub gravi.*

Mais pourrait-on céder de son droit *en faveur d'une bonne œuvre?* C'est encore sujet à controverse, comme on peut le voir par l'article relatif à cette question, où l'on rapporte le doute proposé, et la réponse de la Sacrée Congrégation du Concile, qui se contente de renvoyer aux auteurs (Voir p. 271 et suivantes du présent volume, livraison de mars).

VII.

Faut-il aussi, *sub gravi,* au moins quatre cierges en cire pour une Grand'Messe ?

Rép. — Le *Cérémonial des Évêques* prescrit quatre cierges aux simples dimanches et aux fêtes fériées par le peuple ; de plus, aux fêtes doubles mineures, aux semi-doubles, pendant les octaves, aux féries du Carême et de l'Avent, aux Quatre-Temps et aux Vigiles (lib. I, c. XII, n. 24). Deux cierges suffisent aux Grand'Messes des fêtes simples et des féries *per annum* (*Ibid.*).

Il en faut six aux grandes solennités (*Ibid.*, n. 11); au moins quatre pour une Messe des morts chantée (Sacrée Congrégation, 12 août 1854). Nul doute que ces cierges ne doivent être de cire, puisqu'ils sont appelés *cerei*.

VIII.

A N., on est obligé, pour l'utilité des fidèles, de dire la sainte Messe presque tous les jours dans une chapelle privée. Cette chapelle appartient à une famille honorable qui l'entretient et fournit ce qui est nécessaire au culte ; mais le prêtre a remarqué qu'au lieu de cierges on brûle des bougies stéariques pendant la célébration de la sainte Messe. Peut-on tolérer cet usage, ou des cierges de cire sont-ils nécessaires *sub gravi?*

Rép.—Saint Liguori enseigne (lib. vi, n. 394), que célébrer avec des flambeaux de suif au lieu de cire, hors le cas de nécessité, est un péché mortel : *quia talis usus est indecentissimus.* Sans doute il y a moins d'indécence à brûler du suif purifié, comme celui qui compose les bougies stéariques; mais le Saint-Siége n'a pas cru devoir attacher une grande importance à cette différence, car la Sacrée Congrégation, consultée à ce sujet, a renvoyé aux rubriques. Aussi, les nouveaux éditeurs de Ferraris regardent-ils l'usage des bougies stéariques au lieu de cierges, dans les fonctions sacrées, comme *un abus que l'Église ne peut tolérer.* Nous ne croyons donc pas être trop sévères en disant que, hors le cas d'une véritable nécessité, comme s'il s'agissait de procurer le Saint-Viatique à un malade, ou une Messe d'obligation à une paroisse, il faudrait plutôt s'abstenir de célébrer, que de le faire avec des bougies stéariques au lieu de cierges.

B. C.

BIBLIOGRAPHIE.

NOTRE-DAME DE FRANCE, ou HISTOIRE DU CULTE DE LA SAINTE VIERGE EN FRANCE *depuis l'origine du Christianisme jusqu'à nos jours.* — PROVINCE ECCLÉSIASTIQUE DE PARIS, par M. le CURÉ DE SAINT-SULPICE. — Paris, Plon, 1861. Un volume in-8°, orné de gravures.

Tandis que la statue de Notre-Dame de France s'élevait sur le rocher Corneille, de fervents serviteurs de Marie lui préparaient un monument littéraire, également digne de sa grandeur. Ils crurent avec raison qu'il serait opportun de recueillir es traces de la piété de nos ancêtres envers la sainte Vierge, en faisant l'histoire de son culte dans notre pays. C'était tout à la fois glorifier la Mère de Dieu, raviver une dévotion salutaire, et offrir d'importants matériaux à l'histoire des dogmes et des pratiques du Christianisme.

L'exécution de ce projet demandait nécessairement des recherches très-longues et très-étendues. Une commission fut donc formée à Paris, dans le but de les provoquer sur tous les points, de les diriger, d'en recueillir les résultats. Les membres de cette commission s'adressèrent à divers archéologues, à l'école des Chartes et à ses correspondants dans les départements, à tous les Évêques de France enfin, réclamant leur concours pour une œuvre et si grande et si belle. Ils amassèrent d'abondants matériaux, et se disposèrent à les mettre en œuvre. Déjà nous possédons un premier volume qui embrasse tous les diocèses de la province de Paris. Les autres diocèses seront parcourus successivement de la même manière. On passera en revue tout ce qui peut faire ressortir et dans les temps anciens et dans les temps modernes, la dévotion de la France envers Marie, les sanctuaires élevés à sa gloire, les pèlerinages établis en son honneur, les confréries enrôlées sous sa bannière, les

hommages divers qu'on lui rend, et les grâces par lesquelles elle répond à la confiance des peuples.

Le volume que nous annonçons est dû à la plume d'un écrivain bien connu du public religieux, l'aimable et savant auteur de la *Vie de saint François de Sales*. La multitude des faits qui s'y pressent rend l'exposition parfois un peu aride: c'est qu'il fallait, tout en visant à être complet, se renfermer dans des bornes étroites. Toutefois, l'auteur a su distinguer habilement les parties qui méritaient davantage d'être mises en relief, et répandre par là de l'intérêt sur l'ensemble de son œuvre. Somme toute, le livre se lit avec plaisir. Les notices consacrées à Notre-Dame de Paris et à Notre-Dame de Chartres nous ont semblé particulièrement attrayantes.

Il est inutile de dire que M. Hamon, dans le récit des miracles obtenus par l'intercession de la sainte Vierge, ne s'est nullement inspiré de l'esprit des Baillet et des Launoy. Nous voudrions même qu'il eût donné davantage à la critique dans un petit nombre de cas. Il nous semble qu'il s'est trop appuyé sur certaines traditions populaires, respectables sans doute, mais qui n'ont pas de valeur historique.

Un ouvrage dont le plan est calqué sur la géographie ecclésiastique de la France, dont la trame est composée de détails presque innombrables, échappe nécessairement à l'analyse. Aussi nous renonçons à parler davantage de ce beau volume, et, pour ne pas le quitter trop tôt, nous terminons par une citation que nos lecteurs accueilleront avec plaisir.

« De là s'est introduit dans l'Église l'usage des pèlerinages qui, à certaines époques de l'année, amènent les fidèles en foule aux sanctuaires de la Mère de Dieu. Ce n'est pas qu'on ne puisse prier partout, et que la sainte Vierge n'entende de tous les points du globe les prières qu'on lui adresse ; mais il y a dans le pèlerinage fait chrétiennement, c'est-à-dire par un motif de religion, pour y prier, y communier, y devenir meil-

leur, une grâce spéciale qui ne se trouve point ailleurs. Le souvenir de tant de chrétiens à la foi ardente qui se sont agenouillés là où nous sommes, la pensée des grâces insignes qu'ils y ont obtenues, le recueillement de ces religieux sanctuaires, l'exemple de ceux qui nous accompagnent dans ces saints voyages, tout surexcite la confiance, produit dans l'âme des impressions neuves et fécondes, et porte à prier d'un meil leur cœur; car l'homme, n'étant pas pure intelligence, a besoin d'être aidé par des signes extérieurs. Marie, de son côté, nous dit par le langage des miracles qu'elle a pour agréable le concours des peuples à certains sanctuaires. A ces grâces spéciales et personnelles des pèlerinages se joint un avantage public : ces grandes manifestations sont un reproche utile aux indifférents, un aliment pour les tièdes, un sujet d'édification pour tous, et apprennent aux populations endormies qu'elle est encore vivante au fond des âmes, cette religion que quelques voix ennemies proclamaient défaillante ou peut-être déjà morte. C'est donc une bonne et sainte chose que les pèlerinages, et nos pères le savaient bien, puisqu'il fut un temps où la France, presque toute l'Europe et l'Asie étaient sans cesse traversées par des pèlerins qui allaient porter leurs vœux à quelques sanctuaires que leur signalait l'instinct de la piété chrétienne (*Introduction*, p. XIV, XV). »

NOTITIA EDITIONIS CODICIS BIBLIORUM SINAITICI. *Accedit catalogus codicum nuper ex Oriente Petropolim perlatorum. Item Origenis scholia in Proverbia Salomonis, partim nunc primum, partim secundum atque emendatius edita.* Cum duabus tabulis lapidi incisis. Edidit Ænoth. Frid. Const. Tischendorf.—Lipsiæ, 1860. In-4°.

Nous avons annoncé déjà cette publication en promettant d'y revenir. L'auteur, comme le savent tous ceux qui s'occupent d'exégèse, se livre sans relâche à des travaux critiques sur le

Nouveau Testament : il a donné aussi de bonnes éditions manuelles de la version des LXX. Une tâche aussi vaste n'a point suffi cependant à sa prodigieuse activité ; il s'est fait l'éditeur exact et consciencieux des manuscrits bibliques les plus importants, soit grecs, soit latins (1). Cette belle entreprise, déjà

(1) Voici les titres des volumes publiés jusqu'à présent :

CODEX EPHRÆMI SYRI RESCRIPTUS sive Fragmenta utriusque Testamenti e codice Græco Parisiensi celeberrimo quinti ut videtur post Chr. sæculi. Eruit atque edidit C. T. 2 tomi. Lipsiæ, B. Tauchnitz. 1843,1845. 27 thlr. (T. 1. FRAGMENTA NOVI TESTAMENTI. 1843. 18 thlr. T. 2. FRAGMENTA VETERIS TESTAMENTI. 1845. 9 thlr.). — MONUMENTA SACRA INEDITA sive Reliquiæ antiquissimæ textus Novi Testamenti græci ex novem plus mille annorum codd. per Europam dispersis. Eruit atque edidit C. T. Lipsiæ, B. Tauchnitz. 1846. 18 thlr. — CODEX FRIDERICO-AUGUSTANUS, sive Fragmenta Veteris Testamenti e codice græco omniem qui in Europa supersunt facile antiquissimo. In oriente detexit, in patriam attulit, ad modum codicis edidit C. T. Lipsiæ, C. F. Kœhler. 1846. 32 thlr. Il en reste quelques exemplaires chez l'éditeur au prix de 15 thlr. — EVANGELIUM PALATINUM INEDITUM sive Reliquiæ textus Evangeliorum latini ante Hieronymum versi ex codice Palatino purpureo quarti vel quinti post Christum sæculi. Nunc primum eruit atque edidit C. T. Lipsiæ, F. A. Brockhaus. 1847. 18 thlr. — CODEX AMIATINUS sive N. T. latine interprete Hieronymo. Ex celeb. cod. Amiatino omnium et antiquissimo et præstantissimo nunc primum edidit C. T. Lipsiæ, Avenarius et Mendelssohn. 1850. 6 thlr. Editio repetita. 1854. 4 thlr. — CODEX CLAROMONTANUS sive Epistolæ Pauli omnes græce et latine ex codice Parisiensi celeberrimo nomine Claromontani plerumque dicto. Nunc primum edidit C. T. Lipsiæ, F. A. Brockhaus. 1852. 24 thlr. — MONUMENTA SACRA INEDITA. Nova Collectio. Vol. V et appendix. 96 thlr., après la complète publication 108 thlr. Vol I. *Fragmenta sacra palimpsesta* sive Fragmenta cum N. tum V. Testamenti ex quinque codd. græcis palimpsestis antiquissimis nuperrime in oriente repertis. Addita sunt fragmenta psalmorum papyracea et fragmenta evangelistarum palimpsesta, item fragmentum codicis Friderico-Augustani. Nunc primum eruit atque edidit C. T. Lipsiæ, Hinrichs. 1854. 16 thlr. Vol. II : *Fragmenta evangelii Lucæ et libri Genesis* ex tribus cod. græc. V, VI, VIII sæculi, uno palimpsesto ex Lybia in Museum Brit. advecto, altero celeberr. Cotton. ex flammis erepto, tertio ex oriente nuper Oxonium perlato. Addita sunt et N. et V.

fort avancée, met à la portée de tous des trésors souvent inaccessibles : elle rend pour ainsi dire impérissables ces restes précieux de l'antiquité, en les renouvelant, en les multipliant par les procédés de la typographie et de la lithographie.

M. Tischendorf a dû explorer pour ses travaux, non-seulement les dépôts littéraires de l'Europe, mais aussi ceux qui, dans des contrées plus lointaines, pouvaient cacher encore des richesses inconnues. En 1844, il parcourut une première fois l'Orient, aux frais du roi de Saxe, Frédéric-Auguste. Se trouvant au mois de mai de cette année dans le couvent de Sainte-Catherine, sur le mont Sinaï, il trouva dans un tas de papiers jetés au rebut, des fragments d'un manuscrit très-ancien de la version des LXX. On lui en céda facilement quelques feuilles détachées, mais il ne put obtenir le reste, qui contenait Isaïe avec le premier et le quatrième livre des Machabées. Il exhorta donc les moines à le conserver avec plus de soin, espérant toujours l'acquérir. Dans une seconde visite au monastère, le savant voyageur ne retrouva plus le trésor convoité. Il crut alors qu'il était passé en Europe, et prit acte de

Test. fragmenta similia nuper in codicum sex antiquissimorum reliquiis inventa. 1857. 16 thlr. Vol. III : *Fragmenta Origenianæ Octateuchi editionis* cum fragmentis evv. græc. palimpsestis ex cod. Leidensi folioque Petropol. IV vel V, Guelferbytano cod. V, Sangallensi VIII fere sæc. 1859. 16 thlr. Pour paraître bientôt : Vol. IV : *Psalterium Turicense purpureum* etc. sæculi fere septimi. Vol. V : *Reliquiæ textus sacri utriusque* ex cod. sex antiquissimis, etc. Appendix : *Codex Laudianus actuum app.* gr. et lat. sæculi fere sexti, etc. — ANECDOTA SACRA ET PROFANA ex oriente et occidente allata, sive Notitia codicum Græcorum, Arabicorum, Syriacorum, Copticorum, Hebraicorum, Æthiopicorum, Latinorum, cum excerptis multis maximam partem græcis et triginta quinque scripturarum antiquissimarum speciminibus. Edidit C. T. Lipsiæ, E. Graul. 1855. 8 thlr. Editio repetita, emendationibus pluribusque ineditorum supplementis aucta. 1860. 6 thlr.

sa découverte dans le premier volume des *Monumenta sacra* (1).

Cette conjecture n'était pourtant pas exacte. Dans un voyage entrepris en 1859, aux dépens de l'empereur de Russie, M. Tischendorf fut assez heureux pour retrouver, non plus cette fois des fragments, mais la presque totalité du manuscrit. Ce précieux Codex, comme l'a constaté tout d'abord le coup d'œil exercé du savant paléographe, remonte probablement à la première partie du quatrième siècle, et certainement on ne peut le reporter jusqu'au cinquième (2). Outre qu'il contient la plus grande partie de l'Ancien Testament et le Nouveau tout entier (3), il comble une lacune importante dans la littérature patrologique. En effet, l'épître de saint Barnabé s'y trouve renfermée tout entière, avec de longs fragments du pasteur d'Hermas (4). Dans la joie que lui causa cette découverte, M. Tischendorf s'enferma pendant plusieurs mois avec son trésor, et, en se faisant aider par deux amis, il le copia tout entier. Enfin, sur ses instances, les moines se décidèrent à l'offrir au Czar comme un témoignage de reconnaissance pour la protection qu'il leur accorde.

Le *Codex Sinaïticus* passa donc dans la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg. Dès lors il fut question de l'édi-

(1) *Monumentorum sacr. ined. Nova Collectio*, vol. I, p. XL.

(2) L'examen paléographique du volume démontre cette vérité jusqu'à l'évidence. V. *Notitia*, etc., p. 10 ss.

(3) Le Nouveau Testament contient tous les livres deutéro-canoniques, et il est disposé dans l'ordre suivant: Mt., Mr., Luc, Jo. — Rom., 1 et 2 Cor., Gal., Éphes., Philipp., Col., 1 et 2 Thess., Hebr., 1 et 2 Tim., Tit., Philem., Act., Jac., 1 et 2 Pet., 1, 2, 3 Jo., Jud., Apoc.

(4) Les ch. 1-4 et la moitié du 5e de l'épître du P. Barnabé n'étaient connus jusqu'ici qu'en latin. Le texte grec d'Hermas a été publié pour la première fois en 1856 par Simonide, mais d'après des manuscrits fort défectueux.

ter d'une manière qui fît honneur à la munificence d'un grand souverain, et qui répondît en même temps à tous les besoins de la science.

Il y aura deux éditions : l'une de luxe, dont les exemplaires seront distribués, l'autre usuelle et destinée au commerce. La première paraîtra en 1862, et formera quatre volumes *in-folio*, dont un consacré à des annotations critiques. Le texte sera reproduit à l'aide de caractères parfaitement semblables à ceux du manuscrit. Pour satisfaire d'une manière complète à tous les besoins de la science, l'éditeur donnera dans le dernier volume de nombreux *fac-simile* photographiques et lithographiques.

L'édition commune, divisée en trois tomes seulement, offrira les mêmes avantages à un public moins restreint. Cependant, les annotations n'y seront pas reproduites en entier. On promet, pour l'année 1862, le Nouveau Testament avec les fragments du Pasteur et l'épître de saint Barnabé; le reste paraîtra l'année suivante.

M. Tischendorf donne dès à préseut un choix de leçons du Nouveau Testament, d'où il ressort que le *Codex Sinaïticus* se rapproche beaucoup du *Codex Vaticanus*, et qu'il appartient à la même famille. Le fameux verset I Jo. 5, 7 ne s'y trouve pas. Viennent ensuite des extraits variés qui, avec un *fac-simile* d'une page, mettent le lecteur à même d'acquérir une idée générale du manuscrit.

L'intéressant opuscule dont nous entretenons nos lecteurs ne roule pas tout entier sur le *Codex Sinaïticus*. On y trouve encore, ainsi que le titre l'indique, un catalogue des manuscrits rapportés d'Orient par l'auteur et déposés à Saint-Pétersbourg. Parmi les richesses littéraires ainsi énumérées, nous remarquons une importante collection de palimpseistes, vingt manuscrts grecs en lettres onciales, beaucoup d'autres en divers dialectes de l'Orient. M. Tischendorf, se borne, en général, à indiquer

le titre et le contenu de ces derniers (1) : il s'étend davantage sur les manuscrits grecs, dont beaucoup se rapportent à ses études favorites.

Enfin, les scholies d'Origène sur les Proverbes sont ici publiées pour la première fois d'une manière complète, d'après un manuscrit du monastère de Saint-Jean dans l'île de Patmos. Angelo Maï, dans sa *Nova Patrum Bibliotheca*, avait essayé de les tirer des chaînes du Vatican. On sait à combien de tâtonnements, d'incertitudes, d'erreurs inévitables, sont exposées ces sortes d'investigations. Il n'est donc pas étonnant que le texte édité sur un manuscrit vienne réformer, en une foule d'endroits, celui de l'illustre Cardinal.

Un ouvrage très-important du R. P. Perrone est actuellement sous presse, à Gênes, chez Jean-Baptiste Rossi. Il aura deux volumes dont le premier est intitulé : *L'opera di Dio, ossia l'apostolato cattolico.* Le second a pour titre : *L'opera dell' uomo, ossia il proselitismo dei Protestanti*. C'est, nous assure-t-on, une des plus doctes productions de l'illustre auteur. Il prépare deux autres volumes pour faire suite aux premiers : *L'idea della vera Chiesa di Gesù Christo nel Cattolicismo ; La distruzione dell' idea della vera Chiesa nel Protestantismo.*

La question du Traditionalisme est actuellement agitée de nouveau à la Congrégation de l'Index, et ne tardera pas, dit-on, à recevoir une solution complète.

E. Hautcœur.

(1) M. J. Dorn doit en publier bientôt un catalogue détaillé. Parmi ces manuscrits, il y en a deux très-anciens qui contiennent le Pentateuque samaritain.

Arras : typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS.

Quatrième article (1).

§ V.

Les faits sous le règne de Louis XIV. — Documents relatifs à ces faits.

Document I. — *Article de l'*Ami de la Religion *du* 9 *septembre* 1820 (tome xxv, p. 142.). — Nous citons cet article de préférence, parce qu'il est lui-même une collection de documents.

« On se rappelle, sans doute, qu'il s'éleva, il y a quelques années, une controverse sur les administrations capitulaires des Évêques (2) nommés. On disputa, entr'autres, sur ce qui s'était fait à cet égard du temps de Louis XIV, les uns pré-

(1) Voir tom. II (1860), p. 506, tom. III, p. 289 et 385.

(2) Le cardinal d'Astros rejette avec fondement la dénomination d'*Évêques nommés*. Les sujets désignés par le prince au Pape pour les siéges vacants ne sont Évêques en aucun sens. Si M. Picot, qui écrivait en 1820, n'a pas cru devoir éviter ce terme, il aurait au moins dû, ce semble, ne pas pousser le modérantisme jusqu'à s'*abstenir de prononcer* sur l'illégitimité des sujets nommés, administrant sans bulles en qualité de vicaires capitulaires. Une telle réserve, surtout après les brefs de Pie VII, est loin de lui faire honneur.

tendant qu'à cette époque, tous les Évêques nommés avaient administré en vertu des pouvoirs du chapitre, et les autres soutenant que quelques-uns seulement en avaient agi ainsi. On compulsa tous les monuments du temps qui pouvaient donner quelques lumières sur ce point. Mais il est assez étonnant que personne n'ait cité alors un fait assez positif, qui se trouve reproduit dans le dictionnaire de Moréri (édition de 1759, t. IX, additions à la fin du volume, page 658), à l'article MATHURIN SAVARY, *évêque de Séez*. Voici la partie de l'article relative à l'objet qui nous occupe :

« *M. l'abbé Savary, aumônier de la Reine, fut honoré de la bienveillance de cette princesse, qui le fit nommer, en* 1682, *à l'évêché de Séez. Comme il ne put alors obtenir de Rome ses bulles, à cause des différends survenus entre cette cour et celle de France, au sujet de ce qui s'était passé dans la fameuse assemblée du clergé qui venait de se tenir, M. Savary prit le parti de venir à Séez, où il fut reçu le* 28 *octobre de l'année suivante. Résolu d'y rester, le chapitre, afin de lui donner l'autorité nécessaire pour le gouvernement du diocèse, le nomma grand-vicaire. Mais, comme s'il eût oublié de qui il tenait cette autorité, il voulut se l'attribuer à lui seul, prétendant tout régler de son chef, sans même en communiquer aux autres grands-vicaires. Plein de cette idée, il publia, comme à leur insu, le* 2 *février* 1684, *la bulle d'un jubilé. Le chapitre, regardant cette entreprise comme préjudiciable à ses droits, jugea à propos de le destituer, en lui faisant signifier la révocation de ses lettres de grand-vicaire. M. Savary, irrité d'un pareil traitement, quitta Séez pour retourner à Paris, d'où il ne revint qu'au bout de deux ans, forcé en quelque sorte par les ordres du Roi, qui, après la révocation de l'édit de Nantes, fit dire à tous les Évêques qui se trouvaient à Paris, qu'ils eussent à aller dans leurs diocèses, pour y travailler à la conversion des protestants..... Par la suite, M. Savary obtint ses bulles et fut sacré à Paris, le* 24 *août* 1692. »

L'article de l'*Ami de la Religion* fait ensuite observer que les cinq exemples de sujets nommés, gouvernant en qualité de vicaires capitulaires, dont il est fait mention dans la *Gallia christiana*, ne sont pas les seuls qu'on puisse produire :

« Ce dernier recueil (*Gallia christiana*) ne nomme que cinq Évêques qui aient ainsi administré : M. de Saint-Georges, nommé Archevêque de Tours, en 1688 ; M. de la Hoguette, nommé Archevêque de Sens, en 1688 ; M. de Bauveau, nommé Évêque de Sarlat, la même année ; M. de Chalucet, nommé Évêque de Toulon, en 1687 ; et M. Feydeau de Brou, nommé Évêque d'Amiens, en 1687.

« Mais, à ces cinq, il faut ajouter M. Savary, nommé ci-dessus. Il faut y ajouter encore M. Godet-Desmarets, nommé Évêque de Chartres, en 1690, et que différents monuments prouvent avoir administré : exemple d'autant plus remarquable que M. Godet-Desmarets était un homme aussi pieux qu'éclairé. Nous y ajouterons aussi M. de la Garde de Chambonas, Évêque de Lodève, tranféré à Viviers, qui administra ce diocèse comme grand-vicaire du chapitre. On voit même que quelques ecclésiastiques, ayant eu des doutes sur son autorité, consultèrent M. Tronson, homme justement révéré pour sa sagesse et sa capacité ; et que M. Tronson décida que l'on devait se soumettre et reconnaître l'administrateur nommé par le chapitre. On voit encore par les *Mémoires* de M. Huet, qu'il administra également l'église d'Avranches avant d'avoir reçu ses bulles...

« Nous nous abstenons d'entrer dans la discussion sur la légitimité ou l'illégitimité des administrations capitulaires des Évêques nommés. »

Cet article de *l'Ami de la Religion* nous fait connaître neu sujets nommés qui gouvernèrent les diocèses, en qualité de vicaires capitulaires. On doit supposer que tous les autres sujets nommés firent de même, ainsi que nous le dirons plus

loin, et que l'aberration fut générale. Mais quel fut leur nombre total ? Dans le procès-verbal de l'assemblée de 1688, nous en trouvons encore cinq, non compris dans l'énumération de *l'Ami de la Religion,* savoir : Hervé nommé à Gap ; Jacques des Maretz à Riez ; Villeneuve de Vence à Glandèves ; de Mailly à Lavaur, et de Nesmond à Montauban. En les joignant aux sujets nommés et aux Évêques transférés qu'énumère *l'Ami de la Religion*, nous arrivons au chiffre de 22. Dans l'arrêt du Parlement du 23 janvier 1688, sur l'acte d'appel au futur concile, interjeté *au nom du Roi et de ses sujets,* par le procureur général de Harlay, il est dit : *L'opiniâtreté du Pape est cause que* TRENTE-CINQ *églises cathédrales demeurent destituées de Pasteurs. (Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé,* autorisée par les assemblées de 1762 et 1765, tome v, page 308 des *pièces justificatives*, à la fin du volume). Depuis 1688 jusqu'à l'époque de l'accommodement, il dut y avoir encore quelques nouvelles nominations. Dans le remarquable article que vient de publier M. Douhaire *(Correspondant*, numéro du 25 mars 1861, page 514), le nombre total est porté à *trente-neuf ;* mais l'auteur n'a pas indiqué de document à l'appui de son assertion.

DOCUMENT II. — *Article de l'*Ami de la Religion *du* 26 *septembre* 1821 (tome XXIX, page 193). — « C'est à la fin de 1682 que cessèrent les expéditions de bulles pour les Évêques de France... Bien des gens semblent croire qu'Innocent XI, refusa des bulles à tous les sujets nommés par le Roi : c'est une erreur, il n'en refusait qu'aux députés de l'Assemblée de 1682... La cour de Rome ne refusait pas d'admettre l'abbé Savary, nommé dans le même temps à l'évêché de Séez, et qui n'avait point été de l'Assemblée de 1682. Mais le Cardinal d'Estrées, qui était alors à Rome et qui y dirigeait les affaires de la France.., déclara qu'il ne recevrait pas de bulles pour les uns, à moins que l'on n'en accordât en même temps pour les autres...

« Le 12 mai 1687, Innocent XI abolit par une bulle les franchises dont les ambassadeurs des couronnes jouissaient à Rome. Ces franchises, il faut en convenir, étaient devenues un abus intolérable, et la plupart des puissances y renoncèrent. Mais Louis XIV ne voulut point se relâcher de ses prétentions. Le 23 janvier 1688, le Parlement de Paris appela comme d'abus de la bulle du 12 mai 1687... Le réquisitoire prononcé à ce sujet par Denis Talon, avocat-général, fait voir jusqu'où était portée l'irritation des esprits. Ce magistrat proposa nettement de rompre tout commerce avec Rome, d'annuler le Concordat, et de faire sacrer par les Métropolitains les Évêques nommés par le Roi (Le discours de Talon est inséré dans l'*Histoire ecclésiastique du* XVIIe *siècle* par Dupin, tome III, page 551).

« Le 27 septembre 1688, le procureur général au Parlement de Paris, Achille de Harlay.. fut reçu appelant comme d'abus au futur concile, des procédures faites et à faire par le Pape...

« On convoqua les Évêques qui se trouvaient à Paris, et qui se réunirent à l'archevêché, le 30 septembre, au nombre de 26. L'Archevêque de Paris (de Harlay) prononça un discours... Le discours du Prélat est tout-à-fait favorable à l'appel...

« Ce prince (Louis XIV) continuait à nommer aux évêchés à mesure qu'ils devenaient vacants ; mais les sujets nommés n'avaient point de bulles, tant parce que le Pape en refusait aux députés de 1682, que parce que la cour n'en avait point voulu recevoir pour les autres... La qualité de député aux assemblées du clergé, que l'on trouve accordée à plus de quinze Évêques nommés, autorise encore à penser qu'ils étaient grands-vicaires dans les églises vacantes ; et les *Lettres d'Arnaud*, en disant que le chapitre de Sens fut obligé par un ordre de la cour, de donner des pouvoirs à M. de la Hoguette, fournissent une nouvelle raison de croire, que la même mesure fut prise dans les autres diocèses. »

L'article de l'*Ami de la Religion* rapporte ici les neuf trans-

lations d'Évêques, ordonnées à la même époque par Louis XIV, et que le janséniste Arnaud appelle plaisamment des *cascades*. Puis il fait connaître le fameux écrit de Sfondrate, publié par ordre d'Innocent XI, pour protester contre ces administrations abusives des sujets nommés. Or, notez que l'auteur de l'article voulant montrer que l'aberration ne fut pas universelle dans le clergé Français, ne peut citer parmi ceux qui se déclarèrent ouvertement contre ces abus que le janséniste Arnaud ; pour les autres, il est réduit à une conjecture. Voici le passage :

« Arnaud dans ses *Lettres* parle avec éloge du même écrit (celui de Sfondrate), et y trouve la réfutation du plaidoyer de M. Talon et de tout ce qui se faisait alors en France. *Il est croyable* que d'autres que lui n'approuvaient pas en entier les mesures prises alors sur les affaires ecclésiastiques. Ainsi nous voyons que plusieurs des Évêques nommés renoncèrent à leur nomination. Michel Cassaguet de Tilladet, Évêque de Macon, que le Roi avait nommé à Clermont en 1682, retourna en 1684 à sa première Église. François d'Anglure de Boulemout, nommé à Pamiers en 1681, renonça quatre ans après à sa nomination. Il en fut de même d'Arnaud de Quincey, nommé à Poitiers en 1685, qui se désista l'année suivante. »

Document III. — *L'écrit de Sfondrate.* — Nous le citerons d'après l'article de *l'Ami de la Religion* du 26 septembre 1821 (tome xxix, p. 201), et avec les appréciations de l'auteur de l'article.

« Innocent xi, dit *l'Ami de la Religion*, réclama contre ces abus. Par son ordre, Célestin Sfondrate, depuis Cardinal, publia en 1688 une réponse au plaidoyer de M. Talon. Cet écrit parut en français, en latin et en italien, in-4° et in-8° ; ce qui prouve assez combien le Pape était affecté de cet état de choses. Nous en citerons les passages suivants :

« *Quelle douleur* (y est-il dit, page 4 de l'édition française in-4°) *ce grand Pape n'a-t-il point de voir qu'on donne en commende*

les principales abbayes du royaume ou des pays nouvellement conquis, contre les formes du droit et des concordats, sans attendre l'autorité de l'Église ; qu'on autorise des intrusions manifestes en obligeant des Évêques transférés à aller gouverner les églises qui ne leur appartiennent pas, et à abandonner leur troupeau et leur épouse légitime entre les mains d'un Évêque nommé, que l'Évêque transféré fait son grand vicaire; de voir qu'on oblige, dans la vacance des évêchés, les chapitres des églises cathédrales à nommer grands-vicaires, contre leur gré et souvent contre leur conscience, ceux que le roi désigne pour Évêques ; et même qu'on exile les chanoines quand ils refusent de les élire ou qu'ils résistent, quoique avec respect, aux ordres que les intendants des provinces leur apportent de la part de la cour? ...

« *Le Pape* (est-il dit encore, page 6 du même écrit) *a vu et voit encore tous ces maux et une infinité d'autres qu'on supprime pour n'être pas trop long, et pour ne les pas aigrir en les représentant dans toute leur étendue ; et il en a gémi devant Dieu. Il les a représentés au roi dans ses brefs, avec tous les adoucissements que sa charité paternelle lui a suggérés. Il en a fait représenter une partie par ses Nonces* (1).

« Nous voyons par là qu'Innocent XI, fit des représentations au roi sur les maux de l'Église de France. M. Fea regarde l'écrit de Sfondrate comme un manifeste du gouvernement Pontifical, et il dit que tout le monde dans le temps en eut cette idée. Arnauld, dans ses *Lettres*, parle avec éloge du même écrit, et y trouve la réfutation du plaidoyer de M. Talon et de tout ce qui se faisait alors en France. »

Document IV. — *Décision d'une Congrégation Romaine.* — Le cardinal d'Astros, dans son opuscule *Du Pouvoir prétendu des*

(1) « Ces passages sont tirés de l'écrit italien, intitulé : *Nullità delle Amministrazioni capitolari, abusive dimostrate con documenti autentici*, par l'avocat Charles Fea. Rome, 1815, in 8° de 77 pages. »

sujets nommés aux Évêchés (page 64, édit. de Toulouse, 1859), s'exprime ainsi :

« On lit dans le *Mémoire sur les Administrations capitulaires*, « page 18 : *Sous le pontificat d'Innocent* XI, *une congrégation de « Cardinaux s'occupa des administrations capitulaires des Évêqués « élus qui existaient alors en France. On convint unanimement que « ces administrations étaient illicites ; et il fut en outre décidé que « le Saint-Siége n'était point obligé de réclamer pour faire cesser « cet abus, dans la crainte d'allumer davantage le feu de la dis- « corde et de la division, qui éclatait déjà si vivement entre Louis* « XIV *et le Saint-Siége. Je tiens ce fait* (dit l'auteur, homme « grave, et actuellement dans les dignités ecclésiastiques) *d'un « prélat italien très-digne de foi. Si M. le Cardinal* (Maury) *dé- « sire en obtenir une garantie plus authentique, il la trouvera à « Rome, où ses affaires l'appellent, dans les Archives du Vatican.* »

Document V. — *Un Extrait des Mémoires de Coulanges, auteur contemporain. — L'Ami de la Religion* (art. du 26 septembre 1821, tome XXIX, page 203), cite ce passage avec des réflexions que nous croyons devoir reproduire :

« Coulanges nous fournit dans ses *Mémoires* des documents « sur ce qui se passa pendant son séjour à Rome. Ami du duc « de Chaulnes, demeurant avec lui, lié avec le Cardinal de « Bouillon, il a pu être instruit de beaucoup de particularités « secrètes, et la relation qu'il avait dressée et qui ne vient que « d'être rendue publique, paraît exacte et soignée... Coulanges « raconte une conversation qu'Alexandre VIII, peu de jours « après son exaltation, eut avec le cardinal de Bouillon sur « l'affaire des Bulles. On y voit que ce Pontife s'était fait dans « l'éloignement (1) une idée très peu favorable de nos Évêques.

(1) Ces mots *dans l'éloignement* sont naïfs : Si Alexandre VIII avait habité Paris, il aurait sans doute admiré le courage et la fermeté de l'Episcopat français à l'égard de Louis XIV !

« Il dit au Cardinal que pour l'accommodement de cette af-
« faire, *il compterait* POUR TOUT *ce qui viendrait du Roi, et pour*
« FORT PEU DE CHOSE *ce que feraient les Évêques nommés : qu'il*
« *savait trop bien à quel point l'autorité du Roi était parvenue,*
« *pour ignorer que les Évêques n'y auraient d'autres sentiments*
« *que ceux du Roi :* QU'ILS FERAIENT SCHISME AVEC LE SAINT-SIÉGE,
« OU DÉCLAREREAIENT LE PAPE INFAILLIBLE, *si le Roi le voulait :*
« *qu'ainsi il ne se souciait point d'avoir aucune déclaration du*
« *clergé et n'attachait point d'importance à ce que contiendraient*
« *les lettres particulières des Évêques nommés.* Le Pape revint
« plusieurs fois sur cette idée, sur laquelle on n'attend de nous
« aucune réflexion ; les bornes où nous sommes resserrés nous
« obligeant à nous restreindre aux faits. »

D'autres bornes ont peut-être aussi empêché les réflexions de M Picot sur *cette idée* du Pape Alexandre VIII.

DOCUMENT VI. — *Décision de M. Tronson, supérieur général de la Congrégation de Saint-Sulpice, qui juge légitimes les administrations des sujets nommés.* — Nous la trouvons rapportée par l'*Ami de la Religion.* Dans le numéro du 26 septembre 1821 (tome XXIX, page 198), on lit : « Les Lettres de M. Tronson,
« qui existent en manuscrit, font voir que M. Godet-Desmarets,
« nommé à Chartres en 1690, entra immédiatement dans l'ad-
« ministration du diocèse. »

Dans le numëro du 9 septembre 1820 (tome XXV, page 143), après avoir mentionné cette même administration de Godet-Desmarets, l'*Ami de la Religion* ajoutait : « Exemple d'autant
« plus remarquable, que M. Godet-Desmarets était un homme
« aussi pieux qu'éclairé. Nous y joindrons aussi M. de la Garde
« de Chambonas, Évêque de Lodève transféré à Viviers, qui
« administra ce dernier diocèse comme grand-vicaire du cha-
« pitre : *on voit même que quelques ecclésiastiques, ayant eu des*
« *doutes sur son autorité, consultèrent M. Tronson, homme juste-*
« *ment révéré pour sa sagesse et sa capacité, et que M. Tronson*

« *décida que l'on devait se soumettre, et reconnaître l'administra-* « *teur nommé par le Chapitre.* »

Puisque M. Picot affecte de relever la piété et les lumières de Godet et de M. Tronson, à propos d'un si effroyable écart, et qu'il *s'abstient de prononcer* sur la question de légitimité ou d'illégitimité, qu'il nous soit permis, en passant, de relever la circonstance du temps où il publiait ces lignes. C'était en 1820, après les brefs de Pie VII. S'il eût pris fantaisie à Louis XVIII d'imiter Louis XIV et Napoléon I, quelle décision aurait donnée M. Picot à ceux qui l'auraient consulté? Se serait-il retranché derrière les Lettres inédites de M. Tronson et la piété de Godet? On a beaucoup loué M. Picot de sa modération; et lui-même assurément se sera cru de bonne foi très-modéré. Sa modération ici consiste a ne vouloir pas reconnaître, comme intrusions certaines, les administrations que le Saint-Siége condamne expressément comme telles. De nos jours M. Lequeux a pratiqué la même modération. Dans son *Manuel de droit canon*, il laisse en doute si les administrations en question doivent être regardées comme illégitimes (voir plus loin le § VII). Et ce Manuel était classique dans nos séminaires, avant qu'un décret de l'*index* l'en eût banni!

Document VII. — *Extrait du Journal de l'abbé Ledieu, secrétaire de Bossuet.* — Les *Mémoires* et le *Journal* manuscrits de Ledieu ont été publiés en 1856 par M. l'abbé Guettée, qui affirme avoir édité d'après l'autographe. Il dit, au commencement du 1er volume (*Notice*, page 9), que l'autographe des *Mémoires* existe à la Bibliothèque impériale (n° 2808). Quant à celui du *Journal* il en parle ainsi : « L'autographe du *Journal* de « l'abbé Ledieu est aujourd'hui la propriété d'hommes hono- « rables qui nous l'ont confié pour le publier. » Ces *hommes honorables* ne sont pas nommés. Nous avons cru ces observations nécessaires pour que le lecteur puisse apprécier lui-même, au point de vue de l'authenticité, le passage suivant du *Journal* de l'abbé Ledieu.

« Il (*Bossuet*) partit de Meaux le mardi 19 janvier 1700. Dans le voyage, on parla de l'Assemblée de 1682. Je lui demandai qui avait inspiré le dessein des propositions du Clergé sur la puissance de l'Église (*les quatre articles*) : il me dit que M. Colbert, alors ministre et secrétaire d'État, en était véritablement l'auteur, et que lui seul y avait déterminé le Roi. Il disait que la division que l'on avait avec Rome sur la régale, était la vraie occasion de renouveler la doctrine de France sur l'usage de la puissance des Papes : que dans un temps de paix et de concorde, le désir de conserver la bonne intelligence et la crainte de paraître être le premier à rompre l'union, empêcheraient une telle décision. Il attira le Roi à son avis par cette raison, contre M. Letellier même, aussi ministre secrétaire d'État, qui (et M. de Reims avec lui) (1) avaient eu les premiers cette pensée, mais qui aussi l'avaient rejetée depuis par la crainte des suites et des difficultés. Au reste, feu M. de Paris, (de Harlay) ne faisait en tout cela que flatter la cour, écouter les ministres et suivre à l'aveugle leurs volontés comme un valet. Ce fut donc un coup de grande importance de relever l'ancienne doctrine de France par l'autorité des Évêques mêmes assemblés entre eux.

« *Ce qui vient d'être fait pour l'acceptation de la constitution du Pape contre M. de Cambray, n'est qu'une suite des propositions de* 1682, dit M. de Meaux. *On s'est senti ferme dans les maximes, et on a agi en conséquence, en mettant toujours la force des décisions de l'Église dans le consentement des églises et dans le jugement des Évêques. C'est*, continua M. de Meaux, *ce que je représentai fortement au Roi, dès que je lui parlai du bref venu.* Il dit qu'il lui proposa ou d'assembler les Évêques qui se trouvaient à Paris, ou de les faire venir extraordinairement des provinces : qu'il assurait Sa Majesté, que tout le monde se

(1) Letellier, archevêque de Reims, était le fils du ministre.

soumettrait, et qu'elle serait parfaitement obéie : qu'alors M. de Reims s'avisa le premier de proposer les assemblées provinciales...

« M. de Meaux ne put s'empêcher de dire le chagrin que le Pape avait eu de voir sa décision appuyée de l'autorité des Évêques, comme si elle en avait besoin pour être exécutée. *Mais* ajouta-t-il, *ils le méritent bien, puisqu'ils se le sont attiré eux-mêmes justement par leur bref, au lieu d'une bulle, et par tous les défauts du* motu proprio *et autres.*

« Il remarqua encore que du temps du cardinal Duperron, et sous le ministère des Cardinaux de Richelieu et Mazarin, on avait été trop favorable à Rome ; on s'était comme relâché des maximes de France ; et que Duval avait osé y donner atteinte. Mais, qu'aussitôt que le Roi avait pris le gouvernement de son royaume, et surtout depuis M. Colbert, *on avait eu cette politique d'humilier Rome* et de s'affermir contre elle, et que tout le conseil avait suivi ce dessein. De là, la décision de la Faculté de Théologie de 1666, *et tout ce qui avait été fait jusqu'à ce jour.* Qu'au reste, la lettre des Évêques nommés à qui on refusait des bulles à Rome, pour avoir été de l'Assemblée de 1682, n'était rien, puisqu'elle ne touche pas au fond de la doctrine ; et n'a aucun effet, puisqu'elle n'est que de quelques particuliers contre une délibération prise dans une Assemblée générale du Clergé, et envoyée par toutes les églises et dans les universités, sans qu'il se soit rien fait au préjudice.....

« C'est son naturel (de Bossuet), de ne jamais rien dire des avis qu'il donne et qu'il fait exécuter, bien moins de ceux qui regardent la cour, pour se conserver par un secret impénétrable, toute la confiance et tout le crédit dans l'occasion. » (*Mémoires et Journal de l'abbé Ledieu,* tome II, page 8 et suiv.).

Document VIII. — *Rapport d'une Commission nommée par l'Assemblée de* 1700, *sur la condamnation du livre de Fénelon.*

Il est important de remarquer le vrai motif pour lequel

l'Assemblée générale de 1700 voulut cette relation. « Le 8 juin, Mgr le Président a dit, que l'assemblée de 1655 avait jugé qu'il était nécessaire de faire imprimer une relation de ce qui s'était passé dans l'Église de France pour la condamnation des cinq fameuses propositions : que cette sage précaution conservait la mémoire des faits et actes très-importants à l'Église : que depuis peu il s'est passé une affaire différente à la vérité par la soumission très-prompte de Mgr l'Archevêque de Cambray, à la condamnation de son livre des *Maximes des Saints*, mais qui était accompagnée de circonstances *si avantageuses à l'Église de France* et si glorieuses à Sa Majesté, par son attention à ne point donner sa déclaration pour l'enregistrement de la constitution en forme de bref (portant condamnation et prohibition de ce livre), *qu'après* L'ACCEPTATION LIBRE *de la dite constitution par les assemblées des Provinces ecclésiastiques*, convoquées par les Métropolitains en conséquence des ordres de Sa Majesté, que c'était *une raison très-pressante* à cette Assemblée pour ordonner d'en faire une relation exacte. »

La commission fut composée de huit membres, dont quatre Évêques, parmi lesquels Bossuet est nommé le premier. Son neveu était l'un des quatre autres membres.

En rendant compte du travail de la commission, Bossuet fait remarquer « que la procédure qu'on avait observée pour cette « acceptation (du bref d'Innocent XII) *avait été si régulière* « qu'elle pourrait servir de modèle à la postérité » (*Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé,* autorisée par les Assemblées de 1762 et 1765, tome VI, page 470 et 471). On a vu par le document précédent que Bossuet avait eu soin de *représenter fortement* au Roi la bonté de cette procédure, consistant à ne regarder comme obligatoires les constitutions et décisions dogmatiques du Pape, qu'autant qu'elles auraient été *librement acceptées* par les Évêques de France ; et cela pour être conséquent avec les quatre articles de 1682.

Quand le bref fut arrivé, Louis XIV, agissant selon les *fortes représentations* de Bossuet, envoya aux Archevêques du royaume une circulaire où se trouvent ces lignes : « Je vous adresse une copie de la dite constitution de Notre Saint-Père le Pape, vous admonestant, et néanmoins enjoignant d'assembler, le plus tôt qu'il vous sera possible, les sieurs Évêques suffragants de votre métropole, afin que vous puissiez recevoir et accepter la dite constitution avec le respect qui est dû à Notre Saint-Père le Pape, et convenir ensemble des moyens que vous estimerez les plus propres pour la faire exécuter ponctuellement et d'une manière uniforme dans vos diocèses ; et qu'après que j'aurai été informé de l'acceptation qui en aura été faite..., je fasse expédier mes lettres-patentes pour la publication et exécution de la dite constitution » (au tome cité, page 186 des *pièces justificatives*).

Le rapport de la commission témoigne ainsi son admiration pour ce passage de la lettre du Roi : « Ce qu'elle a de plus remarquable, c'est que Sa Majesté voulut exprimer que ce serait seulement après qu'elle aurait été informée de *l'acceptation* de la constitution.., qu'elle ferait expédier ses lettres-patentes » (ibidem, page 187).

Selon le rapport de la Commission, les assemblées des Provinces ecclésiastiques furent unanimes à reconnaître que, « pour maintenir le droit sacré des Évêques, on devait y procéder (à l'acceptation du Bref dogmatique), non *par une simple exécution*, mais toujours avec connaissance et *par forme de jugement ecclésiastique* » (ibidem, page 187).

Après que les Évêques, dans leurs provinces respectives, eurent ainsi *jugé*, et accepté (sauf les clauses), le *jugement* du Saint-Siége, Sa Majesté donna ses lettres-patentes. On y lit : « Nous avons estimé à propos d'en envoyer des copies à tous les Archevêques de notre royaume, avec ordre d'assembler les Évêques, leurs suffragants, afin qu'ils pussent accepter cette

constitution dans les formes ordinaires, *et que, joignant ainsi leurs suffrages à l'autorité du jugement de Notre saint Père le Pape, le concours de ces puissances pût étouffer entièrement des nouveautés qui blessaient la pureté de la foi* » (ibidem, page 189).

D'après le document précédent (numéro 7), le Pape fut extrêmement affligé de ce que sa constitution avait été soumise à l'examen et au jugement des Évêques, comme si elle en avait eu besoin pour obliger. Et Bossuet, content de ce succès, disait : *Il l'a bien mérité!*

Tel était était donc l'égarement doctrinal de l'épiscopat et du clergé du grand siècle : il soutenait que les constitutions et décisions dogmatiques n'obligeaient point par elles-mêmes ; que pour les rendre obligatoires, il fallait de plus l'*acceptation* LIBRE des Évêques de France ; qu'il appartenait, par conséquent, aux Évêques de France d'examiner si les décisions papales étaient conformes à la vraie foi, et de les rejeter, s'ils les jugeaient erronées. C'est pour faire prévaloir, en théorie et en pratique, cette doctrine de schisme et de rebellion, que Bossuet machina avec toutes les ressources de son génie, et il y réussit.

DOCUMENT IX. — *Plaidoyer de l'avocat Talon, et arrêt du Parlement du* 23 *janvier* 1688. — « Ce jour, les Grand' Chambre et Tournelle assemblées, les gens du Roi sont entrés, qui ont dit, maître Denis Talon, avocat dudit seigneur, portant la parole : Tout le monde sait les soins que le Roi a pris... Dans l'assemblée tenue à l'occasion des affaires de la régale, les Évêques avertis que les docteurs ultramontains et les émissaires de la Cour de Rome n'oubliaient aucun soin pour répandre dans le royaume les opinions nouvelles de l'infaillibilité du Pape, et de la puissance indirecte que Rome s'efforce d'usurper sur le temporel des Rois ; cette assemblée, disons-nous, n'a pas prétendu former une décision d'une controverse douteuse, mais rendre un témoignage public et au-

thentique d'une vérité constante, enseignée par tous les Pères de l'Église et déterminée par tous les Conciles, et notamment par ceux de Constance et de Basle... L'on a vu pourtant avec étonnement que le Pape a regardé cette déclaration comme une injure faite à son autorité : en telle sorte que le Roi ayant nommé à l'épiscopat quelques-uns de ceux qui assistaient à cette assemblée, et qui sont autant recommandables par leur piété et par leur vertu, que par la science et l'érudition, on leur a refusé des bulles, sous prétexte qu'ils ne font pas profession d'une saine doctrine. Si ce fondement est solide, nous sommes en état de ne plus avoir à l'avenir d'Évêques; puisque tous les ecclésiastiques du royaume, et particulièrement ceux qui prennent dans les universités les degrés nécessaires pour parvenir aux prélatures, soutiennent avec une fermeté invincible les propositions dont le Pape se plaint. Ce refus, qui n'a pas la moindre apparence de raison, ne laisse pas d'exciter un très-grand scandale et de produire des désordres qui ne peuvent s'exprimer. En effet, l'opiniâtreté du Pape est cause que trente-cinq églises cathédrales demeurent destituées de pasteurs... Qui pourrait s'imaginer que le Pape laisse le tiers des églises de France vacantes, parce que nous ne voulons pas reconnaître qu'il soit infaillible?.... Nous espérons même que le Pape reconnaîtra enfin les égarements et les précipices, où ceux qui abusent de sa confiance tâchent de l'engager. Mais en attendant que Dieu lui touche le cœur, et que Rome même avoue son erreur par une confession solennelle, la meilleure protestation que nous puissions faire contre cette Bulle (celle qui supprimait les franchises accordées aux ambassadeurs à Rome) est d'en interjeter appel... Si donc nous interjetons appel au Concile futur..., c'est parce que, non-seulement les décisions des Papes, mais encore leur personne même... est soumise à la correction et à la réformation du Concile général, en ce qui regarde tant la foi, que la discipline.... Le Roi est

très-religieux à nommer aux prélatures des ecclésiastiques d'une probité exemplaire et d'un mérite distingué. Et parce que ces ecclésiastiques ne croient pas que le Pape soit infaillible, qu'ils ne lui attribuent pas, comme les docteurs ultramontains, le titre de monarque universel, qu'ils sont persuadés qu'il n'a aucune puissance directe ni indirecte sur le temporel des Rois, et qu'il est entièrement inférieur aux Conciles qui ont le droit de le corriger et de réformer ses décisions, le Pape, sur ce prétexte imaginaire, leur refuse des bulles!.... Pendant les quatre premiers siècles de notre monarchie... nos Rois nommaient presque toujours aux évêchés, et s'ils accordaient quelquefois, au clergé et au peuple, la liberté de s'élire un pasteur, souvent ils s'en réservaient le choix; et sans que le Pape y mît la main, celui qu'ils avaient choisi était aussitôt consacré. Qui empêche qu'on ne suive ces exemples, fondés sur cette excellente raison, que le droit que tous les fidèles avaient de se destiner un chef... doit passer en la personne du souverain?... Mais à l'égard du Pape, puisqu'il refuse de joindre à la nomination du Roi le concours de son autorité, l'on peut présumer qu'il veut se décharger d'une partie du fardeau pénible qui l'accable; et que... la dévolution qui se fait, en cas de négligence, quelquefois même du supérieur à l'inférieur, peut autoriser les Évêques à donner l'imposition des mains à ceux qui seront nommés par le Roi aux prélatures... Et si une résolution semblable demande d'être accompagnée de quelque tempérament, si elle a besoin d'être concertée avec les Évêques, l'on peut supplier le Roi d'assembler ou les Conciles provinciaux, ou même, si besoin est, un Concile national, pour y prendre les délibérations convenables au besoin de l'Église gallicane. Et comme le mal paraît pressant, et qu'il y aurait peut-être du péril à s'exposer aux retardements inséparables de la tenue d'un Concile national, Sa Majesté peut assembler de ses principaux officiers, des Évêques

et des personnes considérables, pour prendre leur avis dans une affaire aussi importante. Mais il n'est pas juste que l'on continue d'aller à Rome et que l'on y porte de l'argent pour obtenir ou des provisions... Que si nous proposons de rompre ce commerce, ce n'est que parce qu'il cesse d'être réciproque, et en cela nous ne faisons que repousser faiblement l'injure qui nous est faite... Toutes ces raisons et une infinité d'autres nous obligent de requérir qu'il plaise à la Cour de nous recevoir appelants comme d'abus de la bulle..., comme pareillement d'ordonner que l'acte d'appel interjeté par le procureur général au futur Concile, sera enregistré... Requérons aussi que le Roi soit supplié de défendre à ses sujets d'avoir cependant aucun commerce avec Rome... » (*Collection des procès-verbaux*, tome v, page 307 et suivantes des *pièces justificatives*).

Suit l'arrêt daté du 23 janvier 1688, où nous lisons :

« La Cour a reçu le procureur général du Roi appelant comme d'abus de ladite bulle... Ordonne que l'acte d'appel interjeté par le procureur général du Roi au futur Concile, sera enregistré au greffe de la Cour ; et que le Roi sera très-humblement supplié... d'ordonner la tenue des Conciles provinciaux, ou même d'un Concile national, ou une assemblée des notables de son royaume, afin d'aviser aux moyens les plus convenables pour remédier aux désordres que la longue vacance de plusieurs archevêchés et évêchés y a introduits, et pour en prévenir le progrès et l'accroissement ; et cependant de défendre à ses sujets, en la manière que ledit seigneur Roi le jugera à propos, d'avoir aucun commerce et d'envoyer de l'argent en Cour de Rome. »

On le voit, le système proposé par l'avocat du Roi, Denis Talon, est le même qui devait être un jour exécuté sous le nom de *Constitution civile du clergé*. Que fit et que dit l'assemblée du clergé de cette même année 1688? Elle loua la *sage*

conduite du Roi et l'appel au futur Concile interjeté par le commandement du monarque. On cherche vainement dans le procès-verbal de cette assemblée, une trace de protestation de l'épiscopat contre le plaidoyer de Talon et contre l'arrêt conforme qui le suivit.

Document X. — *Extrait de la lettre de Louis XIV au Cardinal d'Estrées, résidant à Rome pour les affaires de la France, du 6 septembre* 1688. — « Vous lui ferez lecture de cette dépêche et vous lui en laisserez même l'original, qui doit le faire souvenir que, depuis son élévation à la chaire de saint Pierre, je n'ai rien omis de tout ce qui pouvait le persuader de mon respect filial pour lui....

« Que, bien loin de trouver en elle (*dans Sa Sainteté*) cette affection paternelle..., elle s'est opiniâtrée par une dureté inflexible à refuser les bulles à ceux que j'ai nommés aux évêchés vacants de mon royaume... Qu'elle a fondé son refus sur des moyens qui n'ont jamais empêché aucun Pape de pourvoir ceux que les Rois mes prédécesseurs et moi avons nommés en vertu du concordat. Mais comme vous lui avez assez fait voir et à ses ministres, tous les inconvénients de ce refus, et que les Évêques de mon royaume qui ont acquis le plus de réputation dans toute la chrétienté, ont suivi les mêmes maximes qui font aujourd'hui le prétexte d'une prétendue incapacité dans ceux que la cour où vous êtes qualifie n'être pas d'une saine doctrine, il est inutile de rebattre toutes les raisons qui ont été si souvent dites sur ce sujet, et que vous avez si bien expliquées, qu'elles ne peuvent laisser aucun lieu aux faibles excuses et aux prétendus scrupules de conscience, dont Sa Sainteté et ses ministres se sont toujours servi, pour colorer l'injustice du retardement qu'elle apporte depuis plusieurs années à l'expédition des bulles, pour des prélats d'un mérite distingué » (*Collection des procès-verbaux*, t. v, p. 303 des *pièces justificatives*). Cette lettre de Louis XIV est un long et menaçant

réquisitoire contre le Pape Innocent XI. Pour lui donner plus de poids, le Monarque se procura l'adhésion de l'Épiscopat, de l'Université et du Parlement, comme on le voit par les documents suivants.

Document XI. — *Appel au futur Concile, interjeté par le procureur général du Roi, le 27 septembre 1688, et arrêt du Parlement du même jour.* — Déjà dès le 22 janvier 1688, le procureur général de Harlay avait interjeté appel au futur Concile, contre la bulle d'Innocent XI, qui supprimait les franchises ou priviléges des ambassadeurs des puissances à Rome (voir le texte de cet appel au tome v de la *Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé,* page 306 des *pièces justificatives*). Mais au mois de septembre 1688, Louis XIV jugea bon de faire renouveler cet appel, en le faisant porter généralement sur tout jugement que le Pape aurait rendu ou pourrait rendre *au préjudice de Sa Majesté et de ses sujets.* En même temps il faisait tenir une assemblée du clergé, pour lui communiquer cet appel schismatique et sa fameuse lettre au cardinal d'Estrées, et en obtenir des applaudissements. Voici un extrait des registres du Parlement relatif à l'appel du 27 septembre 1688 :

« Ce jour, le procureur général du Roi entré dans la chambre des vacations a dit : Que les faits expliqués par la lettre que ledit seigneur Roi a écrite à M. le Cardinal d'Estrées, le 6 de ce mois, ayant obligé Sa Majesté de faire déclarer à notre saint Père le Pape, qu'elle ne peut le regarder à l'avenir que comme un Prince engagé avec ses ennemis, et le reconnaître pour juge de toutes les choses qui pourraient toucher les intérêts de Sa Majesté, le procureur général du Roi a estimé qu'il était de son devoir de prendre en même temps les précautions établies par le droit, pratiquées en plusieurs occasions, et fondées sur les sentiments mêmes des canonistes italiens, pour empêcher que Sa Sainteté ne pût prononcer au moins des jugements valables

et réguliers sur ces matières. Dans ce dessein, il a *interjeté au Concile universel un appel extrajudiciaire* de toutes les procédures que Sa Sainteté pourrait avoir faites ou faire à l'avenir, et des jugements qu'elle pourrait avoir rendus ou rendre dans la suite, au préjudice du Roi, des droits de sa couronne et des sujets de Sa Majesté. Le respect qu'il doit à la Cour l'a obligé de venir lui en rendre compte, et de lui présenter l'acte qu'il en a fait. Elle y reconnaîtra, *dans le commandement qu'il a reçu du Roi sur ce sujet,* la piété, la sagesse et la modération, etc.

« Le procureur général du Roi retiré, la Chambre ordonne que ledit acte d'appel sera enregistré au greffe. »

Suit le texte de l'acte d'appel. Il y est dit que le procureur général fait cet appel, *après en avoir obtenu la permission de Sa Majesté.* A la fin, il est attesté que le même procureur général a présenté cet acte d'appel à M. Chéron, prêtre, official de l'archevêché de Paris, en lui demandant les lettres qu'on nomme *Apostolos;* et que ledit official, *en tant qu'il peut le faire, a accordé lesdites lettres, par le respect qu'il a pour l'Église universelle représentée par un Concile général, et en considération de ce que ledit appel regarde les droits du Roi, les libertés de l'Église gallicane et le repos du royaume* (*Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé*, tome v, page 314 des *pièces justificatives*).

Document XII. — *Procès-verbal de l'Assemblée du clergé de 1688 : elle approuve la lettre de Louis XIV au cardinal d'Estrées, et l'appel au futur Concile.* — « L'an 1688, le trentième et dernier jour de septembre..., M. l'abbé de Villars, agent, étant au bureau, a dit : Messeigneurs, ayant reçu par Mgr l'Archevêque de Paris, les ordres du Roi pour vous assembler dans l'archevêché, nous les avons exécutés dans la forme accoutumée avec toute la diligence possible. Les mêmes ordres, Messeigneurs, nous engagent à vous rendre compte de deux actes dont Sa Majesté, par l'estime singulière qu'elle fait de

vos personnes, a voulu vous faire part. Le premier est une lettre que Sa Majesté a écrite à Mgr le Cardinal d'Estrées, le 6 septembre 1688, à l'occasion des affaires présentes ; et le second est un acte d'appel, interjeté au futur Concile général, par M. le procureur général du Parlement, le 27 séptembre de la même année; lequel acte, Sa Majesté a jugé à propos de ne rendre public qu'après vous l'avoir communiqué. »

Après la lecture de ces deux actes, de Harlay, archevêque de Paris, parla ainsi : « Le Roi m'a commandé d'avertir vos agents de vous assembler dans ce lieu, afin qu'en qualité d'ancien, je puisse vous faire connaitre la confiance dont il lui plaît de vous honorer dans la conjoncture des affaires présentes. Vous aurez appris, par la lettre que Sa Majesté a écrite à Mgr le Cardinal d'Estrées, la situation dans laquelle elles se trouvent et la juste défiance qu'a Sa Majesté de la disposition du Pape, qui n'a pu se laisser fléchir par toutes les soumissions qu'elle lui a rendues, non-seulement comme fils aîné de l'Église, qui respecte le Père commun des chrétiens, mais encore comme un prince doué d'une piété exemplaire, qui n'a voulu rien oublier pour rechercher son amitié. Cependant, Messeigneurs, les plus fidèles serviteurs du Roi, sont aujourd'hui persuadés que notre saint Père a poussé à bout la patience de Sa Majesté, et qu'il s'est entièrement partialisé en faveur des ennemis de sa couronne les plus déclarés. C'est ce qui lui a donné lieu d'envoyer ses ordres dans Rome à Mgr le Cardinal d'Estrées et de permettre ici à M. le procureur général du Parlement d'interjeter un appel au Concile général futur, des griefs reçus ou à recevoir dans le temps de ce pontificat; d'autant plus que la conduite passée du Pape fait appréhender, avec juste raison, à ce digne magistrat, que notre saint Père n'en tienne une semblable dans la suite de ces affaires. Et cela, Messeigneurs, afin que, si Sa Sainteté se laissait aller à ses préventions jusqu'à employer les armes spirituelles de

l'Église, au préjudice des sujets et des États de Sa Majesté, M. le procureur général arrêtât, par cet acte, toutes les procédures ecclésiastiques d'un Pape irrité contre la France; et que l'appel au futur Concile général, qui, selon nos maximes fondamentales, est reconnu supérieur de tout état et de toute personne ecclésiastique sans exception, même de celle du Pape, suspendît tous les effets de sa mauvaise volonté, ou les rendît inutiles. Mon official a donné acte de cet appel à M. le procureur général, qui l'en a requis au tribunal de sa juridiction, où ce magistrat lui a encore demandé des lettres que l'on nomme *Apôtres*, pour poursuivre cet appel en temps et lieu. Le Roi, Messeigneurs, ne doute pas que vous n'appreniez *avec plaisir la sage* précaution de cette procédure ecclésiastique, qui rassure les consciences les plus timorées, met les choses dans les règles... Mais il attend de votre zèle et de votre fidélité que vous emploierez dans vos diocèses, vos instructions et vos soins pour faire entendre à ses sujets la prudence et la modération de sa conduite.... »

« Après ce discours, la compagnie *d'une voix commune et unanime*, a prié Mgr l'Archevêque de Paris, de remercier très-humblement Sa Majesté de l'honneur qu'elle lui faisait, de lui donner part de ce qui s'est fait et passé dans les affaires importantes, contenues dans les actes dont on venait de faire la lecture; ne pouvant mieux faire en cette rencontre que de répondre à cette faveur par des vœux, pour qu'il plaise à Dieu d'inspirer au Pape, dans cette occasion, des sentiments de paix, par des éloges de la piété du Roi, *par de très-humbles actions de grâces et des* APPLAUDISSEMENTS *respectueux à* LA SAGE CONDUITE *de Sa Majesté.* »

DOCUMENT XIII. — *L'Université de Paris, y compris la Faculté de théologie, approuve et loue, tant la lettre de Louis XIV au cardinal d'Estrées, que l'appel au futur Concile.* — Le 30 septembre 1688, l'assemblée du clergé avait donné *ses applaudis-*

sements à la sage conduite de Sa Majesté. Le huit du mois suivant, la Faculté de théologie et toute l'Université de Paris donnait les siens. Le procureur général, de Harlay, se rendit auprès du corps universitaire avec une lettre de cachet du Roi, ordonnant d'ajouter foi à ce que dirait ce magistrat de la part de Sa Majesté. De Harlay prononça un long discours en faveur de la lettre du Roi au Cardinal d'Estrées et de l'appel au futur Concile. Quand il eut fini, on délibéra et on opina, et tout fut bâclé séance tenante, vu sans doute l'évidence de *la sage conduite du Roi.* Les registres de l'Université s'expriment ainsi :

« Monsieur le procureur général ayant fini son discours, a mis entre les mains de M. le Recteur, un exemplaire de la lettre que le Roi a écrite à M. le Cardinal d'Estrées, à Rome, le 6 septembre (1688), l'acte d'appel qu'il avait interjeté au futur Concile, et l'arrêt du Parlement, rendu en conséquence le 27 du même mois, par lequel cet auguste corps confirme cet appel par son jugement et par son autorité et ordonne qu'il sera enregistré. Après la lecture de cette lettre et de tous ces actes, M. le Recteur est allé à tous les chefs d'ordre pour demander leur avis ; et tous ces chefs ayant conféré chacun avec son ordre, et mûrement (*le mot est ici naïf*) délibéré, les avis étant recueillis, et le rapport en étant fait par les doyens de la sacrée Faculté de théologie, de la très-savante Faculté de droit et de la très-salutaire Faculté de médecine, et par les procureurs des quatre nations, de l'honorable nation de France, de la très-fidèle nation de Picardie, de la vénérable nation de Normandie, et de la très-constante nation d'Allemagne, ledit sieur Recteur du consentement *général* (1) de tous les ordres, a dit (2) :

(1) Dans le texte latin il y a : *ex unanimi* omnium illorum ordinum consensione.

(2) Nous donnerons ici le texte latin : la traduction qui se trouve dans

« Nova non est, vir illustrissime, nova, inquam, non est nec apud nos inaudita, Summis a Pontificibus ad futurum Concilium provocatio. Eo sæpius remedio causis in publicis usi sunt principes christianissimi. In privatis quoque, et multo sane quam nunc sunt levioribus, usa est Academia Parisiensis... Verum non potest Academia nostra non immortales agere gratias Ludovico magno, regum omnium maximo, parenti suo, quod nos sui consilii, *tam justi*, *tam pii*, voluerit esse participes... Exploratum habemus et compertum, ex iis litteris quas ad eminentissimum cardinalem Estræum scripsit, nihil ab illo prætermissum fuisse, nihil non tentatum, eo fine ut illæsa servaretur quæ christianissimos inter principes atque Summos Pontifices interesse solet necessitudo... Quod cum efficere non ipse potuerit Ludovicus, quid nos aliud in hoc rerum statu facere possumus, quam fusis ad Deum precibus efflagitemus ab Eo, ut inflexum hactenus flectat Summi Pontificis animum?... Hæc sunt vota nostra; sed hæc quoque sensa sunt;... nempe nos ut semper, sic in præsentiarum paratos esse omnes quotquot sumus in Academia Parisiensi facultatum et nationum ordines, *pro regis juribus tuendis vel ipsa capita nostra devovere*, et tuæ, vir illustrissime, et *quibuslibet* appellationibus suffragiis adhærere...

« Cum autem dicendi finem fecisset, continuo in omnibus comitii partibus acclamatum est his vocibus : *Ita sentimus omnes, et appellationi adhærere parati sumus.* »

« Tum vero regius et *catholicus* procurator humanissime ac disertissime dixit : se daturum operam, ut... Ludovicus rex cognosceret, quanto omnium ordinum consensu quantaque animorum alacritate Universitas sua in regem et regnum studia, conjunctamque cum egregiæ voluntatis significatione pietatem

la *Collection des procès-verbaux des Assemblées du clergé*, manque de précision.

ac fidem, acclamationibus declarasset.» (Voir ce document en français et en latin, dans la *Collection des procès-verbaux des Assemblées du Clergé,* à la fin du tome v).

En somme, l'adhésion de l'Université de Paris fut non seulement unanime, mais scandaleusement enthousiaste.

Document XIV. — *Date de la cessation du refus des Bulles,* 1693. — « Ce fut en ce temps (1693), Messeigneurs, que le Saint-Siége accorda des bulles à tant d'illustres Prélats, dont les églises avaient été privées... Nous avons cru qu'il nous suffisait de marquer ici la date de ce grand évènement » (Rapport des agents du Clergé, tome vi de la *Collection des procès-verbaux,* page 91 des *pièces justificatives*). Ainsi, le refus des bulles dura depuis 1682 jusqu'à 1693, c'est-à-dire, l'espace d'environ onze ans.

Nous apprécierons, dans un dernier article, l'ensemble de ces documents, en faisant ressortir les conclusions qui en découlent. Nous serions entraîné au-delà des limites ordinaires, et nous craindrions de fatiguer l'attention du lecteur si nous voulions le faire aujourd'hui.

D. Bouix.

(*La fin au prochain numéro.*)

LA TRADITION

DES

ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS [1].

« Traditionem Apostolorum in toto mundo « manifestatam, in omni Ecclesiâ adest pers- « picere omnibus qui vera velint audire. »

(S. IRENÆI l. III adv. hæreses, c. III.)

La doctrine de l'Église catholique sur la Foi et les mœurs, communiquée aux Apôtres par Jésus-Christ et le Saint-Esprit, a été répandue chez tous les peuples du monde par les successeurs de ces mêmes Apôtres. De là sa propagation jusqu'à ce jour, et, par une continuation non interrompue, sa propagation jusqu'à la fin des siècles. Or, ces successeurs des Apôtres, ce sont les Évêques, dont le Souverain-Pontife, successeur de Pierre, est la tête et le chef. Ce sont eux que « le Saint-Esprit a placés pour gouverner l'Église de Dieu qu'il a acquise par son sang (2). » Ce sont eux que le Christ en personne nous a ordonné d'écouter comme Lui-même ; de suivre comme des brebis suivent leur pasteur, de peur que nous ne nous écartions de la voie droite du salut. Les Apôtres sont donc les premiers Pères de l'Église, et les Évêques qui leur succèdent sont leurs fils, en même temps qu'ils sont les pères d'autres

(1) Ce travail, qui résume des sources inédites et très-anciennes, présente à ce point de vue un intérêt beaucoup plus général que son titre ne semblerait l'indiquer. Nous croyons qu'on nous saura gré de lui avoir donné place dans cette REVUE.

(*Note de la Rédaction.*)

(2) Act. XX, 28.

qui leur succéderont dans la suite. C'est ce que développe d'une manière admirable saint Augustin dans l'explication de ce verset du Psaume XLIV : « A la place de vos pères des fils vous sont nés; vous les établirez princes sur toute la terre. *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii, constitues eos principes super omnem terram* (1). « Les Apôtres vous ont engendrée, dit le saint Docteur, en s'adressant à l'Église elle-même; ce sont eux qui ont été envoyés, ce sont eux qui ont prêché, ce sont eux qui sont pères. Mais était-il possible qu'ils demeurassent corporellement toujours avec nous? Le pouvaient-ils jusqu'à cette heure? Le pouvaient-ils dans la suite des temps? Non, sans doute. Et par leur éloignement l'Église a-t-elle donc été délaissée? A Dieu ne plaise! « A la place de vos pères des fils vous sont nés. » Les Apôtres ont été envoyés comme des pères; par les Apôtres des fils vous sont nés, ils ont été institués Évêques. D'où sont nés, en effet, les Évêques répandus aujourd'hui dans le monde entier? L'Église elle-même les appelle pères, elle-même les a engendrés, et elle-même les a établis sur les siéges des pères, c'est-à-dire, des Apôtres. Ne croyez donc pas, ô Église, que vous êtes délaissée, parce que vous ne voyez pas Pierre, parce que vous ne voyez pas Paul, parce que vous ne voyez point ceux par qui vous êtes née. Du milieu de vos enfants une nouvelle paternité a crû pour vous. « A la place de vos pères, des fils vous sont nés; vous les établirez princes sur toute la terre. » Voilà l'Église catholique. Ses fils sont constitués princes sur toute la terre, ses fils sont établis à la place de leurs pères. »

L'Église donc, par les Évêques et les Pasteurs, nous engendre, nous fidèles, à Jésus-Christ. C'est par eux qu'elle nous nourrit, afin que nous soyons « parfaits dans la foi et dans la charité. » C'est par eux qu'elle nous enseigne ce que nous devons

(1) Ps. XLIV, 17.

croire, faire ou éviter, afin de ne point nous égarer dans la voie du salut. C'est par cette succession des Évêques, qui existe et existera toujours dans la véritable Église de Jésus-Christ, que les pères ont transmis, d'une manière infaillible, constante et inaltérable, la doctrine du salut. Qu'est-ce, en effet, que la tradition apostolique si ce n'est la doctrine de la foi, des mœurs et des rites sacrés, renfermée dans les Écritures, ou communiquée par la parole, l'exemple et la pratique des Apôtres; laquelle, par le canal d'une prédication continue des Évêques, leurs légitimes successeurs, est parvenue jusqu'à nous, pour passer de la même manière à tous les fidèles jusqu'au dernier jour du monde (1)?

Ainsi chaque Église particulière, par l'enseignement incessant et invariable de ses Pontifes, offre comme un témoignage personnel d'adhésion et de fidélité aux croyances catholiques. Ainsi s'est formée et se déroule à travers les siècles cette longue chaîne de la tradition apostolique, à laquelle chaque Évêque comme chaque siècle apporte son anneau, et dont l'ensemble se rattache à ce premier anneau fixé par Jésus-Christ à la pierre angulaire choisie pour être le fondement de l'Église. Cette tradition catholique est l'héritage de tous les fidèles, comme les écrits où elle est consignée en partie sont l'héritage des Églises qui les ont reçus de leurs pères dans la foi. Or, ce sont ces monuments inédits ou peu connus des anciens Évêques de Cambrai que l'on se propose de mettre ici sous les yeux du lecteur. Peu nombreux, il est vrai, si l'on considère le laps de temps qu'ils comprennent, ces écrits néanmoins forment par leur spécialité bien caractérisée comme un ensemble de la doctrine chrétienne, embrassant tout à la fois ses dogmes, sa morale, son culte, sa liturgie et ses principales institutions. Protestation irrécusable de la vérité contre l'erreur,

(1) Patuzzi. Prodromus de locis Theol. moralis, cap. VI.

de l'immutabilité des doctrines révélées contre les perpétuelles fluctuations de l'esprit de mensonge, cet exposé de la tradition catholique dans l'Église de Cambrai, en même temps qu'il édifiera les fidèles, montrera à nos frères égarés où se trouve cette seule vraie Église, dont le symbole n'a point varié depuis la prédication des Apôtres et ne variera jamais jusqu'à la fin des siècles, conformément à la promesse de Jésus-Christ (1).

Il est peu d'églises qui puissent présenter des écrits de quelqu'un de leurs premiers Évêques. Durant trois cents ans d'abord, presque tous n'eurent que le temps de prêcher à la hâte l'Evangile qu'ils scellaient bientôt de leur sang par le martyre. Plus tard, quand cessa la persécution des Empereurs romains, on vit commencer celle des barbares, païens ou hérétiques, qui faisaient invasion dans toutes les provinces. Après les avoir couvertes de sang et de ruines, quelques-unes de ces peuplades s'y établirent pour former, sous l'action de la Providence, les nations modernes. Le clergé catholique fut l'instrument dont Dieu se servit pour les amener à la foi : nouvel apostolat non moins difficile que le premier, et auquel prirent part les Evêques des Ve, VIe et VIIe siècles. Alors encore les Pontifes, préposés au gouvernement de vastes diocèses, consumaient leurs années, quelquefois bien longues, dans les pénibles labeurs de la prédication évangélique, et les courses multipliées à travers des contrées incultes ou ravagées.

C'est à cette époque (499) qu'un saint prêtre de Toul, après avoir préparé le roi Clovis au baptême, reçut lui-même de saint Remi, au nom du Souverain-Pontife, la mission d'aller prêcher l'Évangile aux peuples de Cambrai et d'Arras. Pendant quarante ans, saint Vaast travailla sans relâche dans cette vigne du Seigneur horriblement dévastée. Son œuvre déjà difficile par elle-même, le devenait plus encore par l'étendue immense

(1) S. Matth., cap. XXVIII, ỷ. 20.

de pays que formaient alors ces deux diocèses réunis. D'Arras à Mons, à Bruxelles, à Anvers et jusqu'aux bouches de l'Escaut, les Évêques de Cambrai trouvaient partout des populations disséminées, qu'il fallait initier aux premiers éléments de la foi chrétienne. Saint Géry comme saint Vaast fut pendant quarante ans un évêque missionnaire. « C'est lui qui éleva dans une petite île formée par la Senne la petite chapelle que le zèle des convertis changea bientôt en église, autour de laquelle s'est formée la ville de Bruxelles, aujourd'hui l'une des plus belles du monde (1). » Le B. Berthoald, saint Ablebert, saint Aubert marchent sur les traces de leurs devanciers. Saint Vindicien meurt à Bruxelles même, dans une de ses courses en Brabant. Telle fut à cette époque, surtout dans le Nord de l'ancienne Gaule, l'œuvre des Pontifes, et c'est à eux principalement que s'applique cette réflexion de l'Anglais protestant Gibbon : « Les Évêques ont fait le royaume de France comme des abeilles font une ruche. » Durant cette période de création, les Évêques ne prennent la plume que pour tracer rapidement quelques actes, chartes, diplômes, confirmations de priviléges, donations ou testaments en faveur de leurs églises cathédrales ou des abbayes qui s'élèvent sur différents points de leurs diocèses. Ce n'est que vers le milieu de la seconde partie du VIIIe siècle qu'on rencontre un premier écrit proprement dit d'un Évêque de Cambrai. En suivant l'ordre des temps nous aurons à parler successivement de ceux d'Albéric, d'Hildouard, d'Halitgaire, de Gérard de Florines, du bienheureux Odon et enfin de Gui de Laon, qui mourut en 1247.

(1) Hagiog. Belg., t. I, p. 91.

ALBÉRIC.

770 à 790.

Le volume assez considérable, rédigé par les soins de l'évêque Albéric, est indiqué en ces termes dans le Catalogue des manuscrits de la bibliothèque de Cambrai, publié par M. Le Glay :

« N° 619 Canones hibernici. In-folio vél. B. C. M.

« Manuscrit à deux colonnes, écriture minuscule du VIIIe siècle. A la fin du volume on lit l'inscription suivante en lettres capitales hautes et enclavées, et en onciales : Explicit liber canonum quem Domnus Albericus episcopus urbis Cameracensium et Atrebatensium fieri rogavit. Deo Gratias. Amen. Albéric, qui fit confectionner ce volume, occupa les siéges unis de Cambrai et d'Arras depuis 770 jusque vers 790. Notre manuscrit a donc environ 1100 ans d'antiquité, et pourtant ce n'est pas encore par là qu'il est le plus remarquable. Vers le milieu du volume, dans un chapitre intitulé : De bonis non recipiendis, on trouve une espèce d'exhortation en langue vulgaire du temps, dont voici un échantillon. *Ocus airde cruche archrist cembes ichomus coirp ocus anme airesechethar sclietu arfedot indug nimrathit isaire usber.* Je ne suis pas certain de n'avoir pas quelquefois confondu deux mots en un seul. Si ces phrases sont de l'ancien Irlandais, on ne conçoit pas trop pourquoi Albéric aurait conservé ce langage étranger dans une allocution destinée aux peuples francs dont il avait la direction. Ne serait-ce pas plutôt la langue Celtique, qu'on parlait en France et dans les Iles Britanniques avant que la langue romane se fût formée de la corruption du latin mêlé avec les idiômes indigènes? Les canons contenus dans ce manuscrit sont ceux du Concile tenu en Irlande vers 681. Dom Luc d'Achéry en a inséré des extraits dans son Spicilège, 2e édit. in-folio 1723, t. I, p. 492. Les Pères Martène et Durand y ont

ajouté un supplément dans leur *Thes. nov. anécd.* in-folio 1717, t. IV, p. 1. Mais notre manuscrit offre beaucoup de choses qu'on ne trouve pas dans ces extraits. Du reste il ne contient que les 38 premiers livres de la collection qui en a ordinairement 65. »

Partagé en livres et en chapitres, cet ouvrage traite des Ordinations et des diverses fonctions du ministère ecclésiastique, de l'administration des Sacrements, de l'observation des règles de la discipline, des principes de la morale chrétienne, des bonnes œuvres, enfin des remèdes et des pénitences à imposer à ceux qui seraient tombés dans quelque faute grave. Nous traduirons successivement les passages qui peuvent offrir un intérêt particulier pour l'objet que nous nous sommes proposé. Quant aux autres, nous nous bornerons à en citer les titres : ils indiquent suffisamment la nature des détails qu'on peut y rencontrer.

Les premiers livres exposent ce qui a rapport aux différents degrés de l'ordre ecclésiastique. La hiérarchie y est nettement représentée avec son autorité et ses attributions diverses, ses devoirs, ses obligations et ses règlements. L'Évêque y apparaît comme « l'image de Jésus-Christ. Nul ne doit le juger. Il a la puissance de lier et de délier ; il porte la crosse et l'anneau qui lui rappellent son alliance avec son Église et l'obligation de veiller à sa conduite et à sa défense. Aussi ne peut-il s'en éloigner que pour un temps très-court. Quant à l'âge requis pour être promu à l'épiscopat, il dépend de la condition première du sujet. Si dès l'enfance il a été appliqué aux fonctions du ministère ecclésiastique et a vécu dans la virginité parfaite, les intervalles entre les différents degrés seront de moindre durée, et à trente ans il pourra être élevé au sacerdoce et même à l'épiscopat, parce que c'est à cet âge que le Christ a commencé à prêcher. Si au contraire il a vécu en toute chasteté dans le mariage contracté une seule fois avec

une épouse aussi vierge, et que, d'un commun accord, ils consentent à vivre dans la continence, l'épreuve pour l'épiscopat durera jusqu'à la cinquantième année. »

Après l'Évêque, c'est « le prêtre ou le sacrificateur comme l'indique son nom. Entre son ministère et celui de l'Évêque il y a des ressemblances et des différences. Comme Melchisédech sous la loi de nature, comme Aaron sous la loi mosaïque, comme Jésus-Christ qui a aussi sacrifié en s'immolant lui-même, ainsi les prêtres de l'Église immolent à l'autel. L'Église le fait pour trois raisons, premièrement pour elle-même, et afin de rendre à Dieu l'hommage suprême du sacrifice, qui n'a jamais été interrompu depuis les premiers siècles ; deuxièmement, afin de rappeler le souvenir de Jésus-Christ qui a dit : Faites ceci en mémoire de moi ; troisièmement pour les âmes des défunts. Les prêtres ne recevront rien comme prix de leur ministère ; mais chaque personne, en mourant, leur laissera une partie de son bien, parce que les prêtres n'ont point d'autre héritage que celui de l'autel et de l'église à laquelle ils sont attachés. Aussi ne peuvent-ils être absents de cette église que l'espace d'un jour. »

« Le diacre n'est pas ordonné pour sacrifier, mais pour administrer. Qu'il se regarde comme le ministre des prêtres et de l'Évêque, et qu'il les honore. Si la nécessité l'exige, qu'il donne l'Eucharistie au peuple, le prêtre étant présent. Sous ses yeux aussi qu'il prêche, s'il est demandé. »

« Le sous-diacre dans son ordination ne reçoit pas l'imposition des mains ; mais l'Évêque lui fait toucher la patène sans hostie, et le calice vide. Il reçoit pareillement de la main de l'archidiacre les burettes et le lavabo. »

Quatre autres livres se rapportent aux ministres inférieurs et aux fonctions qu'ils remplissent. Ces ministres sont le lecteur, l'exorciste, le portier et l'acolyte, auxquels on ajoute le psalmiste.

Vient ici une série de dispositions recueillies de différents Conciles tenus soit en Irlande, soit en d'autres contrées. Il en est plusieurs qu'on retrouve dans des Conciles du IIIe et du IVe siècle (1). Ces canons font connaître aux clercs ce qu'ils doivent surtout éviter dans leur personne, leur conversation, leurs visites et tous les rapports avec le monde en général, pour persévérer dans la sainteté de leur état et se conserver le respect et l'affection des peuples (2).

Les livres suivants entrent dans le détail de certaines œuvres de religion, et des pratiques ou prescriptions qui tiennent à l'essence même du christianisme. « Le jeûne est loué, mais il doit être accompagné des vertus. Le jeûne que règle la prudence et que sanctifie la charité, rend l'homme plus fort contre les démons, qui trouvent dans l'intempérance des armes contre lui. Rome a porté des lois sur l'abstinence des nourritures. Le Novatien jeûne sans cesse; mais le chrétien ne jeûne que par

(1) Notitia concil. Cabassut., p. 171. — Conc. Carth. apud Labb., anno 398.

(2) Clericus professionem suam etiam habitu et accessu probet, nec calceis nec calceamentis decorem quærat. — Clericus cum extraneis mulieribus non habitet. — Clericus per plateas et andronas nisi certa et maxima officii necessitate non ambulet. — Clericus invidens fratris profectibus, donec in hoc vitio est, degradetur. — Clericus scurrilis et verbis turpibus jocularis degradetur. — Clericus inter temptationes officio suo incumbens sublimandus. — Clericus inter epulas cantans, fidem utique non ædificans, sed auribus tantum pruriens, excommunis sit. — Clericus qui indictum jejunium rumpit absque inevitabili necessitate, vilior habendus est.—Clericus hæreticorum et schismaticorum tam convivia quam solemnitates æqualiter vitet. — Clericus qui episcopi districtionem circa se injustam putat recurrat ad synodum.—Clericis non conceditur mortem alicujus poscere... — Clerici frequentandi extraneas mulieres non habeant potestatem, sed cum matre, sorore vel amita aut nepte tantum vivant. — Clericus in temptatione ab officio suo declinans vel negligentius agens, ab officio suo removendus est.— Clericus jurans excommunicandus est.

moments. En toutes choses il faut considérer le temps, le lieu et la personne (1). »

Après le jeûne c'est l'aumône, « qui mérite aussi la louange et vient en aide au pécheur, quand elle est faite avec les dispositions convenables du cœur (2). » — « La prière pareillement vaut beaucoup : elle est meilleure que la lecture ; mais elle serait inutile si elle n'était accompagnée des bonnes œuvres (3). »

Toutes ces choses, si profitables pour ceux qui les accomplissent bien, le sont également pour les morts. Le sacrifice, la prière, le jeûne, l'aumône, telles sont les œuvres par lesquelles les vivants viennent en aide aux defunts (4).

Il ne paraît pas que les livres suivants soient disposés dans un ordre régulier. Nous allons les signaler en ajoutant quelques mots d'explication ou de traduction, selon l'importance des matières.

Livre xvi. *Du témoignage.* Le témoignage d'un pécheur ne sera pas reçu, car il porte chaque jour témoignage contre lui-même. — Que ceux qui accusent faussement leurs frères soient privés de la communion jusqu'à la fin de la vie.

Livre xvii. *Des offrandes.* Les choses qui ont été données à l'Église ne doivent point être aliénées.

Livre xviii. *De la sépulture.* Chacun doit être enseveli dans le tombeau paternel, ou dans l'église de son abbaye, si c'est une personne qui a embrassé la vie monastique.

Livre xix. Ce livre n'est composé que d'un seul texte assez long du pape Innocent I, sur l'ordre à observer dans la discussion des causes.

Livre xx. *De la province.* Ce qu'on entend par province ec-

(1) Lib. xii.
(2) Lib. xiii.
(3) Lib. xiv.
(4) Lib. xv.

clésiastique. — Comment chaque province doit juger ses propres causes en appelant des autorités inférieures aux supérieures. S'il s'élève des questions, qu'on en refère au Siége Apostolique. Cette disposition qui se trouve parmi les Canons de S. Patrice (canon VI), était admise et suivie dans ces contrées. « *Patricius ait : Si quæstiones in hac Insula oriantur, ad Sedem Apostolicam referantur.* »

Livre XXI. *Du jugement.* Ce livre renferme en trente-un chapitres, les règles à observer dans les jugements, tant civils qu'ecclésiastiques. Quelles personnes sont dignes d'être juges; — quels doivent être leur nombre, le lieu de leur réunion, leurs qualités, les différentes procédures, les degrés divers de juridiction, afin qu'il y ait recours d'un tribunal inférieur à un supérieur; — de l'esprit de paix qui doit présider aux débats; —de la colère des avocats qui ne peut que troubler l'ordre des jugements, etc..... Après ces recommandations et ces dispositions générales, il s'en trouve de particulières aux juges ecclésiatiques. Le chapitre XII surtout, indique toutes les qualités qu'ils doivent avoir, d'après les saintes Écritures. « Ces juges ecclésiastiques ne doivent point craindre les hommes, mais Dieu seul, car *la crainte est le commencement de la sagesse.* Ils ne doivent point avoir la sagesse du monde, *qui est folie devant Dieu,* mais la sagesse de Dieu lui-même ; ils ne doivent point recevoir de présents, car *les présents aveuglent les yeux des sages et changent les paroles des juges;* ils ne doivent point avoir égard à la qualité des personnes dans le jugement, *parce qu'il n'y a pas d'acceptions de personnes devant Dieu;* ils ne doivent point suivre les précautions séculières, mais les exemples divins, parce qu'*il faut que le serviteur de Dieu soit prudent et discret ;* ils ne doivent pas être précipités dans le jugement jusqu'à ce qu'ils connaissent la vérité; car il est dit : *Ne jugez pas promptement.* Ils ne doivent point proférer le mensonge, car c'est un grand crime. Il faut que les juges ecclésiastiques prononcent

des jugements droits, car, comme ils auront jugé, ils seront jugés eux-mêmes.

C'est entre les chapitres XXIV et XXV de ce livre XXI que se trouve l'instruction, en langue théotisque vraisemblablement, qui a été signalée plus haut. On sait que cette langue a été parlée dans le Nord de la France jusqu'au IXe siècle. « Aussi les Conciles de Reims et de Tours, tenus en 813, recommandent-ils aux Évêques d'avoir les homélies des saints Pères, traduites dans la langue romane rustique, ou en théotisque, pour que le peuple puisse mieux les comprendre. *In rusticam romanam linguam, aut theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quæ dicuntur* (1). » Le passage dont nous parlons ici est précédé de ce verset de l'Évangile : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il prenne sa croix et me suive.» Peut-être est-ce une homélie sur cette parole.

LIVRE XXII. *De la vérité.*

LIVRE XXIII. *De la domination et de la sujétion.*

LIVRE XXIV. *De la royauté.* « Voici en quoi consiste la justice d'un roi : ne condamner personne injustement, défendre les étrangers, les veuves, les orphelins, empêcher les larcins, punir les adultères, ne point entretenir des impudiques et des histrions, ne point élever des hommes iniques, disperser les impies de la terre, ne point laisser vivre les parricides et les parjures, défendre les pauvres, faire l'aumône, choisir des hommes justes pour l'administration des affaires du royaume, avoir pour conseillers des vieillards sages et sobres, ne point donner attention aux superstitions des devins, des pythonisses et des augures, défendre courageusement et en toute justice la patrie contre les ennemis, en toutes choses se confier à Dieu (2). »

LIVRE XXV. *Du sort.*

(1) Les actes de la Prov. ecclés. de Reims, t. I, p. 654.
(2) Cap. III.

LIVRE XXVI. *Des crimes et de leur punition.*

LIVRE XXVII. *Des villes de refuge.* « Le Synode d'Hibernie dit : Tout homicide qui se repent sincèrement de son crime, fera une pénitence de sept ans, en observant rigoureusement la règle d'un monastère (1). »

LIVRE XXVIII. *Du vol.* « Si quelqu'un vole de l'argent, soit dans une église, soit dans un lieu où reposent les Martyrs ou les corps des Saints, que l'on jette le sort pour savoir s'il aura la main ou le pied coupé, ou s'il sera mis en prison et condamné à jeûner aussi longtemps que le prescriront les vieillards, et à rendre entièrement ce qu'il a pris, ou enfin s'il sera chassé pour aller en pèlerinage, ayant auparavant juré qu'il ne reviendra pas avant d'avoir accompli sa pénitence et que, cette pénitence accomplie, il se fera moine (2). »

LIVRE XXIX. *Des dépôts.*

LIVRE XXX. *Des pères et des fils.* « Celui qui abandonne son père et sa mère dans la nécessité, nous jugeons qu'il doit être excommunié. »

LIVRE XXXI. *Des parents et de leurs héritiers.*

LIVRE XXXII. *Des dettes, des gages et des usures.*

LIVRE XXXIII. *De ceux qui prennent caution ou qui s'engagent pour d'autres.*

LIVRE XXXIV. *Du vœu.*

LIVRE XXXV. *Du jubilé après sept ans pour les captifs et les propriétés.*

LIVRE XXXVI. *De la principauté.*

LIVRE XXXVII. *Des docteurs.* Ce dernier livre du recueil de l'Évêque Albéric, renferme dix-huit chapitres. Voici les titres des plus importants. Du droit d'un docteur sage ; — de l'honneur dû à un docteur sage ; — que les docteurs doivent accomplir ce

(1) Cap. XI.
(2) Cap. VI.

qu'ils enseignent; — que l'on doit mépriser un docteur qui vit mal; — qu'il est plus difficile de convertir un sage qui s'égare qu'un homme rustique; — de l'amendement des docteurs, et que c'est par eux que naissent les hérésies; — qu'on ne doit point contrister un docteur sage.

Tel est le contenu de ces trente-sept livres de la collection des Canons Irlandais, transcrits par ordre de l'Évêque Albéric, pour être observés dans les diocèses de Cambrai et d'Arras. Comme les exemplaires des abbayes de Corbie et de Saint-Germain, dont parle Dom Luc d'Achéry (1), cet exemplaire est rempli de fautes. Les barbarismes et les solécismes y abondent, et il est facile de reconnaître que c'est le travail d'un homme assez peu versé dans la langue latine. Il est remarquable que c'est à cette même époque (787), que Charlemagne adressa à tous les Métropolitains de son empire une lettre, pour leur recommander, à eux, à leurs suffragants et aux abbés des monastères, de soigner exactement la copie des livres et la correction grammaticale. « Ces dernières années, dit l'illustre Empereur, on nous écrivit de plusieurs monastères, nous faisant savoir que les frères qui les habitent, multiplient leurs saintes prières pour nous. Or, dans la plupart de ces écrits nous avons reconnu un sens droit, mais un discours inculte. Ce qu'une sincère dévotion dictait fidèlement à la pensée, un langage inexpérimenté ne pouvait l'exprimer au dehors, à cause de la négligence qu'on porte aux études (2)... » Malgré ces incorrections qui, du reste, ne touchent pas à la substance même des choses, on peut dire que cet écrit est un des plus curieux de cette époque reculée.

(1) Spicilegium, t. IX, p. 3.
(2) Sirm. Conc. Gall. t. II, p. 424.

HILDOUARD.

790 à 816.

On doit à Hildouard, successeur immédiat de l'Évêque Albéric, et comme lui contemporain de Charlemagne, un *Sacramentaire*, encore inédit, que M. Leglay annonce en ces termes dans son Catalogue des manuscrits de la bibliothèque communale de Cambrai : « N° 158 *Sacramentarium* Hildoardi, episcopi. In-folio vél. B. C. M. Ce volume, qui est de la même forme que ceux du précédent numéro (carré long; 15 pouces de long et 4 de large), a trois pouces de moins sur la longueur. L'écriture est une minuscule rustique, qui appartient plus à la mérovingienne qu'à la carlovingienne. Après quatre cahiers qui ne paraissent pas de la même main, le cinquième offre cinq pages de vélin pourpré, écrit en *lettres d'or* (c'est la préface et le canon de la messe). Vers la fin du volume on trouve cette indication en lettres onciales : *Hildoardus præsul anno* XXII *sui onus episcopatum* (*sic*) *hunc librum Sacramentorum fieri promulgavit.* La vingt-deuxième année de l'épiscopat d'Hildouard, évêque de Cambrai, répond à l'année 812. »

Ce Sacramentaire, ainsi que nous avons pu le constater, est en grande partie la reproduction du Sacramentaire de saint Grégoire-le-Grand. Son existence vient confirmer ce que disent de très-savants auteurs, sur une espèce de révolution liturgique opérée à cette époque dans les États de Charlemagne, et surtout en France. « En abordant la première origine de la Liturgie romaine française, (IXe et Xe siècle), un spectacle nouveau s'offre à nos regards, dit Dom Guéranger. Une grande Église, toujours demeurée orthodoxe depuis son origine, l'Eglise gallicane, pourvue d'une liturgie nationale rédigée par les plus saints docteurs et pure de toute erreur, renonce à cette liturgie et embrasse celle de Rome, afin

de resserrer davantage les liens qui l'unissent à la mère et maîtresse des Églises, et d'assurer à jamais dans son propre sein la perpétuité d'une inviolable orthodoxie. La France dut ce bienfait à ses grands chefs, Pépin et Charlemagne; mais il est juste de dire que le clergé seconda avec zèle et franchise les pieuses intentions du Souverain (1). » Le Sacramentair d'Hildouard, dont l'apparition coïncide avec l'époque signalée plus haut, dit assez la part qu'eut ce prélat à l'introduction de la liturgie romaine dans ses deux diocèses de Cambrai et d'Arras. Passons ici en revue les différentes parties qui le composent.

I. La première, devenue presque illisible par l'état de vétusté du manuscrit, comprend une série de *Bénédictions*, particulières à certains jours de l'année. Elles forment le cycle ecclésiastique ordinaire : seulement l'ordre en est différent. Cette différence tient apparemment à l'usage encore assez général à cette époque de commencer l'année ecclésiastique et même civile à la fête de Noël. La première Bénédiction se rapporte donc à la Vigile de cette solennité : *Benedictio in Vigilia Natalis Domini*. Les autres Bénédictions se suivent d'une manière régulière jusqu'au premier dimanche avant la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ; car c'est ainsi qu'est désigné le quatrième dimanche de l'Avent.

Ces quatre-vingt-neuf Bénédictions qu'on trouve dans le

(1) Institutions liturgiques, chap. x, p. 243. « Vers l'an 757, dit aussi Mgr Gousset (Actes de la province de Reims, tom. I, pag 132), Pépin, pour se conformer aux vœux du Pape, prescrivit dans ses états la liturgie de l'Église romaine; et Charlemagne, de concert avec les Évêques, acheva ce qui avait été commencé par son prédécesseur. Ainsi dès le commencement du IX siècle, l'Ordre romain fut reçu en France, tant pour le chant que pour les prières et les cérémonies, à quelques usages près, que plusieurs églises conservèrent de l'ancien rit. » Voir encore *les Capitulaires*, édit. de Baluze, t. I, col 239, et 715,

Sacramentaire d'Hildouard demandent une courte explication pour l'intelligence de quelques passages des saints Pères et des anciens Sacramentaires en général. Voici ce que dit le docte Ménard dans ses notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire : « C'était autrefois une ancienne coutume que l'Évêque, avant de prendre l'Eucharistie, bénît le peuple en prononçant certaines prières formulées comme on peut le voir dans le livre des Sacrements (Sacramentaire de saint Grégoire), dans les exemplaires de Rodrade, de Ratold, de Tille et dans l'*Ordo Romanus* (1). » Saint Ambroise et saint Jérôme parlent de ces Bénédictions comme d'une prière ordinaire de l'Évêque chaque fois qu'il célébrait les divins Mystères. Ils les appellent indifféremment *interpellations*, *postulations*, mais plus habituellement *bénédictions*. Dans une lettre à Paulin, saint Augustin s'exprime en ces termes : « Les interpellations, ou comme portent nos exemplaires, les postulations se font lorsque le peuple est béni. Car c'est alors que les Évêques, comme avocats auprès de Dieu, offrent leurs enfants à sa puissance très-miséricordieuse par l'imposition des mains : et ces choses étant faites et la participation à un si grand sacrement achevée, tout est terminé par l'action de grâces (2). »

Le Bénédictionnaire inséré dans les œuvres de saint Grégoire le Grand (éd. Migne, Patrologie t. LXXVIII, p. 602 et suiv.), a beaucoup de rapports avec celui du manuscrit de Cambrai. Dans l'un comme dans l'autre, on trouve le titre suivant : *Benedictio in Dominica V in quadragesima*, ce dimanche n'étant pas encore désigné sous le nom de dimanche de la Passion ; on trouve cinq dimanches d'Avent ainsi dénommés : « *Benedictio Dominicæ V ante natalem Domini*, cinquième dimanche avant la naissance du Seigneur, et ainsi des autres jusqu'au

(1) Hug. Menardi notæ in Sacram. Greg., nº 100.
(2) S. Aug. opera, epist. LIX.

premier. Il y a également une ressemblance presque toujours complète dans le texte des prières communes aux deux Bénédictionnaires.

A la fin de ces Bénédictions, il s'en trouve de particulières pour l'administration du Sacrement de Confirmation. Les prières sont encore à peu près les mêmes que dans le Bénédictionnaire cité plus haut (1). Nous remarquons celle-ci en particulier : « Deus qui Apostolis tuis Sanctum dedisti Spiritum, « et per eos eorumque successores cæteris fidelibus traden- « dum esse voluisti, respice propitius ad humilitatis nostræ « famulatum, et præsta ut eorum corda quorum frontes sacro « Chrismate delinimus et signo crucis signamus, idem Spiritus « Sanctus adveniens templum gratiæ suæ dignum inhabitando « proficiat. Qui vivit et regnat etc.

II. Le second cahier du Sacramentaire d'Hildouard se compose des prières pour l'administration du Sacrement de l'Ordre. Les préfaces et oraisons indiquées pour la réception des Ordres sacrés et des Ordres inférieurs, sont les mêmes que celles de l'*Ordo ad sacros ordines benedicendos*, du Sacramentaire de saint Grégoire. Une seule variante porte sur l'ensemble ; c'est que le Sacramentaire d'Hildouard met tout au pluriel (2), tandis que le singulier se rencontre partout dans celui de saint Grégoire. Pour chacun des quatre Ordres mineurs, l'ordination se compose d'un capitule ou avertissement, d'une préface et d'une bénédiction (3). Les formules pour l'ordination ne diffèrent nullement de celles qui sont en usage aujourd'hui ; seulement elles ne commencent qu'à l'avertissement adressé par l'Évêque à chaque ordinand en lui faisant toucher les instruments de

(1) S. Greg. op. edit. Migne. *Patrol.*, t. LIX, p. 626.

(2) Comme on le trouve encore aujourd'hui dans le *Series Ordinationum*, extrait du Pontifical romain, imprimé par ordre de Clément VIII.

(3) Excepté pour les acolytes où il n'y a pas de préface.

son Ordre. On trouve les mêmes variantes et la même disposition pour les Ordres sacrés, comme on peut le reconnaître en confrontant le manuscrit de Cambrai avec le texte du Pontifical.

Suit un petit cahier renfermant des prières pour des causes particulières. Elles se présentent dans l'ordre suivant : *Pro statu sacerdotum et ministrorum omnium puritate. — Pro integritate virginum et continentia viduarum. — Pro aeris temperie et fructuum fœcunditate terrarum. — Pro pacis et finis reditu discriminum* (1). — *Pro votis decedentium et memoria..... — Pro remissione omnium peccatorum et actuum emendatione ac requie omnium fidelium defunctorum.— Pro spe salutis et incolumitatis.*

III. L'ordinaire de la Messe qui forme le cahier suivant porte ce titre, que l'on trouve pareillement dans le codex publié par Dom Hugues Ménard et qui est connu sous le nom de *Missel de Saint-Éloi* (2) : *In nomine Domini. Hic liber Sacramentorum de circulo anni expositus à sancto Gregorio papa romano editus, ex authentico libro bibliothecæ cubiculi scriptus, qualiter Missa romana celebratur, hoc est*, etc.

Ce titre est suivi de l'indication des rubriques générales de la Messe jusqu'à la préface exclusivement. Elles sont les mêmes que dans le Sacramentaire grégorien. Les voici telles que nous les avons lues dans l'un et l'autre ouvrage :

In primis ad Introïtum Antiphona qualis fuerit statutis temporibus sive diebus festis seu quotidianis.

Deinde Kyrie eleïson.

Item dicitur Gloria in excelsis Deo. Si episcopus fuerit, tantummodo die dominico sive diebus festis. A presbyteris autem minime

(1) Le latin laisse beaucoup à désirer dans ce manuscrit comme dans le précédent.

(2) Voir la préface de Dom Hugues Ménard.

dicitur nisi solum in Pascha. Quando vero litania agitur, neque Gloria in excelsis Deo neque Alleluia canitur.

Postmodum dicitur oratio. Deinde sequitur Apostolus.

Item Graduale seu Alleluia.

Postmodum legitur evangelium, deinde offertorium et dicitur oratio super oblata.

Qua completa dicit sacerdos excelsa voce :

Per omnia secula seculorum etc.

Cette préface du Sacramentaire d'Hildouard ne diffère pas non plus de celle du Sacramentaire de saint Grégoire. Quant au Canon et à tout ce qui suit jusqu'à l'*Agnus Dei,* voici les variantes plus importantes que nous avons rencontrées : 1° les mots *famulo tuo Papa* sont précédés de *Beatissimo.* — 2° On ne trouve point après ce nom, qui nous paraît désigner l'Évêque, ces autres paroles *et omnibus orthodoxis atque catholicæ et apostolicæ fidei cultoribus* (1). — 3° Le *que* manque à *tibique reddunt.* — 4° Les noms des Saints dans le Canon sont les mêmes que ceux que nous avons dans le Canon actuel. Sous ce rapport, le Sacramentaire d'Hildouard diffère du Codex appelé Missel de saint Éloi, dans lequel après saint Damien on ajoute saint Hilaire, saint Martin, saint Augustin, saint Grégoire, saint Jérôme, saint Benoît. — 5° Le Sacramentaire d'Hildouard ne donne pas *et* avant *elevatis manibus*, ni le *que* après *dedit.* — 6° A la prière : *Libera nos quæsumus* qui suit le Pater, le Sacramentaire de Cambrai nomme saint Pierre et saint Paul, et ne fait pas mention de saint André, tandis que dans celui de saint Grégoire on lit : *Petro et Paulo atque Andrea necnon et Beato Stephano protomortyre tuo etc.*

IV. Après cet ordinaire de la Messe, le Sacramentaire

(1) On les rencontre dans le Sacramentaire de S. Grégoire ou Missel de saint Éloi, comme on peut le voir dans les œuvres du saint Pape. Edit. Migne, t. IV, p. 28.

d'Hildouard donne la rubrique suivante : *In nomine Domini : VIIII kalendas januarii, mense decembri, orationes in Vigilias Domini.* C'est le commencement d'une longue série d'oraisons, mémoires, préfaces etc. pour différents jours de l'année. Régulièrement chacun de ces jours a trois prières qui portent les titres suivants : *Oratio.* — *Super oblata.* — *Completorium.* La première est l'oraison de la Messe du jour ; la seconde en est la secrète, et la troisième, la post-communion. D'autres oraisons, portant en tête cette simple rubrique *alia*, se rencontrent çà et là. Assez souvent aussi, principalement pour les fêtes, il y a une préface particulière et même quelquefois un *Communicantes.* Les stations aux différentes églises de Rome sont indiquées d'ordinaire comme on les retrouve encore aujourd'hui dans le Missel romain.

Tous ces Offices se présentent dans un ordre régulier jusqu'au jeudi de la *grande semaine*, c'est-à-dire de la semaine sainte où on lit cette rubrique : *In hoc ipso die conficitur chrisma, ad Missam antequam dicatur : Per quem hæc omnia, Domine, semper bona creas... Levantur de ampullis quas offerunt populi, et benedicat tam domnus Papa quam omnes presbyteri.* Après quelques oraisons vient la bénédiction du Chrême principal : *Incipit benedictio Chrismæ principalis.* Cette bénédiction est une longue préface en forme de prière. Elle est suivie de cette rubrique : *Exorcismus olei*, et des oraisons propres à cet exorcisme.

Outre des prières multipliées, particulières au jour du Vendredi-saint, on trouve encore la bénédiction du sel, une prière pour les catéchumènes et une autre pour les enfants, apparemment ceux qu'on devait présenter au Baptême le lendemain. Le jour du Samedi saint, en effet, on donnait solennellement le Baptême à un grand nombre de nouveau-nés, l'usage existant encore de le différer jusqu'à cette fête quand la santé des enfants ne présentait aucun danger.

V. Sous le titre de : *Orationes matutinales et vespertinales*, prières du matin et du soir, le Sacramentaire d'Hildouard offre ensuite une série d'oraisons particulières, qui se rencontrent presque toutes dans le Sacramentaire de saint Grégoire-le-Grand. Nous signalons les suivantes :

1° Oratio ad visitandum infirmum (1).

Domine, qui famulo tuo Ezechiæ ter quinos annos ad vitam donasti, ita et famulum tuum illum a lecto ægritudinis tua potentia erigat ad salutem. Per Dominum, etc.

Cette oraison est précédée de la bénédiction de l'eau, telle qu'elle se fait encore aujourd'hui. On s'en servait pour bénir les maisons, les fruits nouveaux, et en général tout ce que la piété des fidèles les portait à présenter au prêtre.

2° Oratio super pœnitentem.

Da nobis, Domine, ut sicut publicani precibus et professione placatus es, ita et huic famulo tuo placare, Domine, et precibus ejus benignus aspira, ut in confessione flevili permanenti et petitione perpetua clementiam tuam celeriter exoretur, sanctisque altaribus et Sacramentis restitutus rursus cœlestis gloriæ mancipetur. Per Dominum....

3° Oratio ad agapen pauperum.

Da, Domine, famulo tuo illo sperata suffragia obtinere ut qui tuos pauperes vel tuas ecclesias memoravit, sanctorum omnium simul et beati martyris tui Laurentii mereatur consortia, cujus nunc est exempla secutus.

On voit que ces repas de bienfaisance offerts aux pauvres rappellent les anciennes agapes, dont il est beaucoup parlé aux premiers siècles de l'Église. Le nom de saint Laurent est cité

(1) S. Gregorii magni opera. Ed. Migne, t. IV, p. 233.

particulièrement, parce que ce Saint, ainsi que le rapporte la légende du Bréviaire romain, s'est signalé par ses œuvres de charité envers les pauvres.

4° Ad clericum faciendum (1).

Præsta, omnipotens Deus, huic famulo tuo N... cujus hodie capitis comam pro divino amore deposuimus, ut in tua dilectione perpetuò maneat et eum sine macula in sempiternum custodias. Per Dnum...

5° Ad ancillas Dei velandas (2).

Famulas tuas, Domine, tua custodia muniat pietatis, ut virginitatis sanctæ propositum, quod te inspirante susceperunt, te protegente illæsum custodiant.

VI. Vient ensuite l'*Ordo ad visitandum et ungendum infirmum*, l'ordre pour la visite et l'onction d'un infirme. Il a beaucoup de rapports avec celui qu'on trouve dans saint Grégoire-le-Grand, et plus encore peut-être avec le Codex de Ratold, abbé de Corbie, dont les exemplaires se répandirent en grand nombre à cette époque. Voici l'ordre des rubriques et des prières qu'on y trouve.

1° Les litanies des Saints. Outre quarante personnages de l'Ancien Testament, ces litanies présentent encore les noms de quelques saints de ce pays, tels que saint Vaast, saint Amand, saint Médard, saint Géry, saint Achaire, saint Bertin, saint Wasnon, sainte Rictrude, sainte Eusébie.

2° Après ces litanies on lit la rubrique suivante : *His dictis roget sacerdos alios sacerdotes ut dicant has orationes super ipsum (infirmum) quæ sunt de reconciliatione pœnitentis ad mortem.* Ces oraisons sont au nombre de trois : elles sont suivies de la bénédiction du sel et de l'eau avec laquelle on asperge le malade et la maison dans laquelle il se trouve.

(1) Sancti Greg. Magni opera. Edit. Migne. t. IV, p. 212.

(2) Ibidem, p. 174.

3° Ces oraisons et quelques autres achevées, une nouvelle rubrique porte ces mots : *Flectat genua qui est languidus et stet ad dexteram sacerdotis et decantetur antiphona. Et sic perungant singuli sacerdotes infirmum de oleo sanctificato, facientes crucem in collo et gutture, et pectore et inter scapulas et super quinque sensus corporis et supercilia, et in aures intus et foris et in narium summitate sive interius et in labia exterius, et in manus interius et deforis, ut maculæ quæ per quinque sensus... medecina spiritali laventur. Dum ergo ungit sacerdos infirmum, dicat :* Suivent les oraisons propres, puis les onctions. *Unctio ad caput, — ad oculos, — ad aures, — ad nares, — ad labia, — ad scapulas, — ad manus, — ad pedes. Dicantur et orationes singulæ a singulis sacerdotibus. Deinde,* ajoute la rubrique, *communicet ei sacerdos corpore et sanguine Domini et sic fiant illi septem diebus.* Après quelques nouvelles prières on termine par cette dernière rubrique. *His ita expletis sacerdotes dicant has benedictiones super infirmum, unusquisque suam. Si autem Episcopus adfuerit, ipsius officium hoc erit.* Ces dernières paroles terminent aussi l'administration du sacrement de l'Extrême-Onction dans le Codex Tilianus (1), qui, d'après Dom Hugues Ménard se rapproche beaucoup de l'Ordo romain, ou plutôt qui est cet Ordo lui-même moins quelques variantes. Cette partie du Sacramentaire d'Hildouard a aussi quelques rapports avec le rit qu'on lit dans un manuscrit du monastère de Saint-Remi de Reims, reproduit comme le précédent par Dom Ménard dans ses savantes notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire (2).

VII. La recommandation de l'âme, *commendationes animæ,* dans le Sacramentaire d'Hildouard, a beaucoup de rapports avec celle que nous trouvons dans le Rituel romain et le supplément qui y a été joint pour le diocèse de Cambrai. Dom

(1) Jean Tille, qui a possédé ce manuscrit, lui a laissé son nom.
(2) S. Greg. Mag. opera, édit. Migne, t. IV, p. 15 à 18 et 517 à 542.

Hugues Ménard, qui la transcrit en entier dans ses notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire, l'a tirée du Codex de Ratold, abbé de Corbie. D'après la simple lecture des rubriques, on voit que ces prières s'appliquent au malade dans sa dernière agonie et qu'elles le suivent après sa mort jusqu'au moment où le divin Sacrifice va être offert pour son repos éternel dans le sein de Dieu.

1° Incipiunt orationes in agenda mortuorum. Cum anima in agone sui exitus dissolutione corporis visa fuerit laborare, convenire studebunt fratres, vel cæteri quique fideles ; et canendi sunt septem pœnitentiæ psalmi... atque agenda est litania, prout permiserit ratio temporis, et secundum quod in causa egressuri perspici poterit. Finitis autem Sanctorum nominibus, mox incipiatur ab omnibus responsus : *Subvenite sancti Dei*... Quo finito, dicat sacerdos hanc orationem sive commendationem pro eo : *Tibi*, *Domine, commendamus* etc.... alia : *Misericordiam tuam,* etc.

2° Si autem quidem supervixerit, canantur alii psalmi, vel agatur litania, usquequo anima corpore corruptionis absolvatur. In cujus egressu dicatur : *Suscipiat te Christus, etc*... Ps. In exitu Israel... sequitur oratio. *Omnipotens sempiterne Deus*... Item antiphona *Chorus Angelorum, etc*... ps. Dilexi quoniam... usque ad ps. Ad Dominum cum tribularer. Sequitur oratio : Diri vulneris, etc. Pater noster, etc. Partem beatæ resurrectionis, etc. Oratio : *Deus, cui soli competit,* etc.

3° Tunc lavatur corpus defuncti. Oratio post lavationem corporis antequam de domo efferatur. Oratio : *Suscipe, Domine animam servi tui N... quam,* etc. *Suscipe, Domine, animam servi tui N... ad te revertentem, etc*... Tunc cum responso *Subvenite, sancti Dei,* et aliis responsis defunctorum deportatur ; et cum appropinquatum fuerit ecclesiæ, canitur ps. *Miserere mei Deus*... cum antiphona *Requiem æternam.*

4° In ecclesia autem requiescet corpus defuncti, quoad

usque pro ejus anima Missa canatur et offeratur ab omnibus quibus fuerit visum.

Tel est le Sacramentaire d'Hildouard dont les rapports avec ceux qu'a consultés et transcrits Dom Hugues Ménard sont très-multipliés et très-frappants. Le dernier cahier, assez difficile à déchiffrer et auquel il manque quelques feuilles, ne paraît pas être à sa place. Il présente une continuation de cette série de prières dont il a été parlé plus haut (1). Plusieurs fêtes de la Très-sainte Vierge se rencontrent dans le Sacramentaire d'Hildouard, et les prières en sont les mêmes que dans celui de saint Grégoire-le-Grand. Nous avons remarqué en particulier la Purification, l'Annonciation de l'ange à Marie et la Nativité. On peut rattacher à ce dernier paragraphe un témoignage personnel de la dévotion de l'Evêque Hildouard envers Marie : c'est un quatrain qu'il plaça en tête d'une précieuse copie du commentaire du vénérable Bède sur saint Luc, comme consécration de ce travail à la sainte Vierge.

Moi, Hildouard, pontife tout dévoué à ton culte,
Je t'offre, douce Marie, ces dix-huit petits livres,
Que composa, sur saint Luc, le vénérable prêtre Bède.
Daigne m'accorder la vie bienheureuse et sans fin.

L'abbé C.-J. Destombes.

(1) Voir le paragraphe IV.

LE DOGME EUCHARISTIQUE

CHEZ LES SYRIENS.

CODICUM SYRIACORUM SPECIMINA quæ ad illustrandam dogmatis de Sacra Cœna, nec non scripturæ syriacæ historiam facerent, e Museo britannico elegit, explicuit, tabulisque sex lapidi incidi curavit *Fr. Dietrich*, phil. et theol. doctor, professor Marburgensis. Marburgi, 1855. 4°. — DISSERTATIO DE SYRORUM FIDE ET DISCIPLINA IN RE EUCHARISTICA; accedunt veteris ecclesiæ syriacæ monumenta duo : unum *Joannis Telensis* resolutiones canonicæ syriacæ nunc primum editæ et latine redditæ; alterum *Jacobi Edesseni* resolutiones canonicæ cum versione latina nunc primum elaborata. Adduntur adnotationes variæ, theologicæ, historicæ, archæologicæ, aliæ, ad utrumque illud monumentum elucidandum compositæ. Scripsit TH. J. LAMY, S. Th. Lic. et Lingg. Orient. in Univ. cath. Lovan. lector. Lovanii. 1859. In-8°.

Les études syriaques reprennent visiblement faveur, grâce aux sources nouvelles que leur a ouvertes la munificence du gouvernement anglais. Les vieux parchemins de Nitrie, déposés au Musée britannique, rendent à l'érudition chrétienne des trésors inutilement cherchés dans toutes les bibliothèques de l'Europe. Ainsi l'on a retrouvé les Lettres pascales de saint Athanase, la Théophanie d'Eusèbe, un texte des lettres de saint Ignace fort important pour la critique, de nombreux fragments et des sources pour l'histoire de l'Église orientale. Les travaux et les découvertes ne s'arrêteront pas là sans doute. Plusieurs pionniers de la science se sont élancés dans cette carrière si heureusement ouverte; le Musée britannique n'est pas seul exploré : Paris, Florence, Rome voient tirer leurs manuscrits de la poussière séculaire qui les couvrait. Le mouvement actuel nous reporte à l'époque si glorieuse et si féconde des Assémani. Mais alors la science catholique tenait le sceptre et tirait elle-même parti de ses richesses ; au-

jourd'hui, elle semble avoir abdiqué devant la critique hétérodoxe. Cette abstention regrettable et dangereuse, n'est point pourtant universelle. Ainsi Mgr Beelen, dont on connaît les admirables travaux d'éxégèse, a publié une excellente édition syriaque des Lettres de saint Clément sur la virginité (1). On sait que le texte grec n'est point parvenu jusqu'à nous. Non content de nous donner un bon ouvrage, le docte professeur a fait naître à côté de lui, une vocation qui en promet plusieurs du même genre. M. Lamy, autrefois son élève, aujourd'hui son collègue, inaugure une série de publications syriaques, auxquelles il semble vouloir consacrer sa carrière scientifique. Nous allons faire connaître ce premier fruit de ses veilles, après avoir dit quelques mots d'un opuscule fort intéressant, au point de vue dogmatique comme au point de vue paléographique.

On lit dans les *Vies des Pères*, le récit d'un miracle allégué déjà par Paschase Ratbert, et souvent cité depuis. Un moine, homme pieux d'ailleurs, mais simple et ignorant, ne croyait qu'à une présence symbolique de Jésus-Christ dans le sacrement de nos autels. En vain on essaya de le ramener à la croyance de l'Église catholique : toutes les représentations furent inutiles. Alors, on pria le Seigneur de lui ouvrir les yeux en faveur de sa bonne foi. Cette prière fut exaucée. Au moment de recevoir le pain eucharistique, le moine incrédule aperçut un ange qui découpait la chair d'un enfant sur l'autel, et qui recevait son sang dans un calice. Vaincu alors, il fit sa

(1) Sancti Patris nostri Clementis Romani epistolæ binæ de Virginitate, syriace, quas ad fidem Codicis manuscripti Amstelodamensis, additis notis criticis, philologicis, theologicis, et nova interpretatione latina edidit Joannes Theodorus Beelen, canon. hon. eccl. Leod., S. Theol. doct., in Univ. cathol. Lovan. S. Script. et ling. Orient. prof. ord. Accedunt nonnulla exegetici argumenti ex eodem codice nunc primum edita et latine reddita. Lovanii, C. Fonteyn, 1856.

profession de foi, et reçut le corps du Christ sous les symboles ordinaires (1).

(1) « Narravit abbas Daniel, qui fuit discipulus abbatis Arsenii dicens : Dixit pater noster abbas Arsenius de quodam sene, quod erat magnus in hac vita (contemplativa), simplex autem in fide, et errabat pro eo quod erat ydeota, et dicebat non esse naturaliter corpus Christi panem quem sumimus, sed figuram ejus esse. Hoc autem audientes duo senes quum diceret hunc sermonem, et scientes quia magnus esset in vita et conversatione, cogitantes vero quia innocenter et simpliciter diceret hæc, venerunt ad eum et dicunt ei : Abba, sermonem audivimus cujusdam *infidelis* qui dicit *quod panis quem sumimus non est naturale corpus Christi, sed figura est ejus*. Senex autem dixit eis : Ego sum qui hoc dixi. Illi autem rogabant eum dicentes : Abba, non sic teneas, sed *sicut Ecclesia catholica tradidit*. Nos autem credimus quia *panis ipse corpus est, et calix ipse est sanguis Christi secundum veritatem, non secundum figuram*. Sed sicut in principio pulverem de terra accipiens, plasmavit hominem ad imaginem suam, et non potes dicere quia non erat imago Dei quamvis incomprehensibilis, ita et panis quem dixit quia corpus meum est, credimus quia secundum veritatem corpus Christi est. Senex autem ait eis : Nisi re ipsa cognovero, non mihi satisfacit ratio vestra. Illi autem dixerunt ad eum : Deprecemur Deum hebdomada hac de mysterio hoc, et credimus quia Deus revelat nobis. Senex vero cum gaudio suscepit sermonem istum, et deprecabatur Deum dicens : Domine, tu cognoscis quod non per malitiam incredulus sum rei hujus, sed per ignorantiam. Ergo revela mihi, Domine Jesu Christe, quod verum est. Sed et illi senes abeuntes in cellas suas rogabant et ipsi Dominum dicentes : Domine Jesu Christe, revela illi seni mysterium hoc, ut credat et non perdat laborem suum. Exaudivit ergo Dominus utrosque, et, hebdomada completa, venerunt dominico die in ecclesiam, et sederunt ipsi tres soli super sedile et scirpo quod in modum fascis erat ligatum, medius autem sedebat senex ille. Aperti sunt autem intellectuales oculi eorum, et quum positi sint panes in altari, videbatur illis tantum tribus *tanquam puerulus* jacens sub (al. super) altare. Et cum extendisset presbyter manus ut frangeret panem, *descendit angelus Dei de cœlo* habens cultrum in manu, *et secavit puerulum, sanguinem vero ejus excipiebat in calicem*. Cum autem presbyter frangeret in parvis partibus panem, etiam angelus incidebat pueri membra in modicis partibus. Cum ergo accessisset senex ut acciperet sanctam communionem, *data est ipsi soli caro cum sanguine cruentata*. Quod cum vidisset, pertimuit et clamavit dicens : Credo, Domine, quià panis qui in altari ponitur cor-

Ce récit, surtout quand on le lit tout entier dans le texte, exprime d'une manière énergique le dogme de la présence réelle ; il donne lieu à des inductions importantes, si l'on parvient à fixer la date de sa rédaction primitive. C'est ce problème qu'un théologien protestant, M. Dietrich, vient de résoudre à l'aide de la paléographie orientale.

Parmi les manuscrits provenant du monastère de Nitrie, plus de cinquante contiennent les *Vies des Pères*. Comme l'écriture syriaque a beaucoup changé dans le cours des siècles, et comme chaque époque a sous ce rapport son caractère déterminé, la comparaison des types fournit le moyen de fixer leur antiquité respective. Il était donc possible de répandre ainsi du jour sur les origines de la version syriaque, et par suite sur celles du texte grec de l'ouvrage en question.

Telle est la méthode suivie par notre auteur. Il s'est arrêté spécialement à trois manuscrits des *Vies des Pères*, l'un daté de 912 (n° 14,579), et deux autres plus anciens qui ne portent point de date (n°s 12, 173 et 14,648). Pour mettre le lecteur à même de porter un jugement éclairé, il donne de nombreux *fac-simile* disposés chronologiquement, depuis le cinquième siècle jusqu'au treizième, où s'arrête le fond du monastère de Nitrie. Chaque manuscrit est représenté par l'épigraphe contenant sa date, et par un autre passage choisi entre ceux qui offrent le plus de traits caractéristiques. Nulle part, jusqu'à

pus tuum est, et calix tuus est sanguis. ***Et statim facta est caro illa in manus ejus panis*** secundum mysterium, et sumpsit illum in ore suo agens gratias Domino. Dixerunt autem ei senes : Deus scit humanam naturam, quia non potest carnibus crudis vesci et propterea *transfiguravit corpus suum in panem, et sanguinem suum in vinum* his qui illud fideliter suscipiunt. Et agentes Deo gratias de sene illo quia non permisit Deus perire laborem ejus, reversi sunt toti tres cum gaudio ad cellas suas. » *Vitæ Patrum*, lib. IV, p. XVII, c. V. Ed. Rosw., l. V, p. XVIII, c. III.

présent, on n'a donné des matériaux si nombreux et si bien choisis pour la paléographie syriaque.

M. Dietrich formule ainsi sa conclusion : « Ut autem redeam, ad id cujus causa hæc librorum manuscriptorum specimina quæ novem sæcula percurrunt prolata sunt, probasse mihi videor, codices supra descriptos dictum Arsenii continentes, scripturam prodere *sæculi sexti*, cujus exemplaria multis augeri potuissent » (p. 29). L'auteur du supplément au Catalogue du Musée britannique (1853), est arrivé à peu près au même résultat. Il rapporte le n° 12,173 au VIIe siècle, et le n° 14,648 au VIe.

La version syriaque des *Vies des Pères* est donc du VIe siècle au moins, et par conséquent l'original grec doit avoir été composé vers la fin du Ve siècle, ou au commencement du VIe. Il résulte de là d'une manière évidente, que le dogme de la présence réelle et celui de la transsubstantiation, étaient reconnus dès cette époque, et que celui qui les niait passait pour hérétique.

M. Dietrich s'exprime, par rapport à ces conséquences, avec une réserve embarrassée : puis, comme s'il craignait d'en avoir trop dit, il essaie d'atténuer la portée de ses conclusions. « Ne tamen statuere videar, dit-il, eam doctrinam quæ sub narratione Arseniana latet, et in Vitis Patrum diserte catholicæ nomine venit, in Syria communem jam sæculo sexto fuisse aut post mansisse, ultimo loco testimonium Georgii Mosuli metropolitæ 960 mortui appono, qui de Cœna sacra, quæ sunt ejus verba apud Assemanum, docuit: « Quæ cum ita sint, hic « quoque panis et vinum corpus et sanguis non quidem na- « tura, sed *unione* : quumque ea corpus et sanguinem aliqua « ratione appellemus etiam sacramenta vocamus, ut palam « fiat, eadem corporis et sanguinis mysteria esse, quod natura « non sunt. Si enim directe corpus et sanguis esset, nequa- « quam mysteria dicerentur. Quum autem mysteria sint, non

« igitur corpus et sanguis. Mysterium enim signum ejus est « quod *naturaliter* non inest (p. 29). »

Quand les paroles de Georges de Mossoul auraient la signification que leur attribue M. Dietrich, on ne voit pas ce que prouverait ici le témoignage isolé d'un hérétique du Xe siècle. Ce témoignage a d'autant moins de poids qu'il est contrebalancé par une foule d'autres plus anciens et très-explicites. C'est ce dont on peut aisément se convaincre en parcourant l'ouvrage de M. Lamy.

La matière et la division générale de ce livre sont suffisamment indiquées par le titre : *De Syrorum Fide et disciplina in re eucharistica.* La partie disciplinaire se groupe, sous forme d'annotations, autour de deux opuscules syriaques : les décisions canoniques de Jean de Téla, et celles de Jacques d'Édesse. Ces dernières avaient été publiées déjà par M. de Lagarde dans ses *Reliquiæ juris ecclesiastici antiquissimæ;* les autres, complètement inédites, sont tirées d'un manuscrit de la Bibliothèque impériale de Paris (ancien fonds Saint-Germain, n° 18). M. Lamy s'est fort bien acquitté de son rôle d'éditeur, quoiqu'il ait donné un peu trop peut-être à la conjecture critique. Nous ne parlons pas de quelques fautes d'impression à peu près inévitables, et qui ne peuvent arrêter un lecteur initié aux premiers éléments du syriaque. L'impression est nette, le caractère est élégant et rappelle par ses formes ceux de Leipzig ; l'ensemble du livre, en un mot, fait honneur aux presses de Louvain.

Les éditeurs récents d'ouvrages orientaux, ont presque toujours donné purement et simplement le texte, sans y rien ajouter pour en faciliter l'intelligence. M. Lamy n'a pas voulu suivre cet usage, commode il est vrai, mais qui restreint à un petit nombre d'initiés l'utilité de ces publications. Il a pris la peine de composer une version latine, claire, fidèle et calquée

pour ainsi dire sur le texte (1); puis il a donné au bas des pages de petites notes en grande partie philologiques, et rejeté à la fin du volume les annotations plus longues. Ces dernières offrent un grand intérêt : elles éclaircissent une multitude de point relatifs à la discipline des Églises d'orient, et montrent que l'auteur connaît tous les documents syriaques imprimés jusqu'à ce jour. Bien que les opuscules de Jean de Téla et de Jacques d'Édesse ne roulent pas seulement sur la discipline eucharistique, M. Lamy les a donnés en entier, et il a fait porter ses annotations sur tous les points importants qu'elles embrassent. Aussi ne faut-il pas chercher dans son livre une unité rigoureuse qu'il n'a pas voulu, qu'il n'a pas pu lui donner.

Ces résolutions canoniques respirent le respect le plus profond pour les choses saintes, l'autel, le sanctuaire, les vases sacrés, et surtout pour les espèces eucharistiques. Si un fragment s'en détache, il faut le chercher avec tout le soin requis dans le plus auguste des ministères (2). Si un malade ne

(1) Les choses les plus simples échappent quelquefois à un examen même très-attentif. C'est ainsi que M. Lamy n'a pas reconnu dans le mot בלטשצר (p. 72) le nom de l'impie Balthazar, le profanateur des vases du Temple, auquel on compare celui qui rend à des usages profanes les choses consacrées à Dieu. Il met en note : Quid significet istud vocabulum compositum adhuc certo definire non possum, quum nullibi illud invenerim. Dans le texte, il le rend par *profanus*.

(2) Discipulus interrogat : Si cadat mica ex margarita Corporis sancti super terram per inadvertentiam, nec inveniri possit, scire volo an in hoc sit culpa? — Magister respondet : Mica, quæ ex margarita cecidit, exquiratur diligenter ; si autem non reperiatur, relinquamus illam scientiæ illi omnium præstantissimæ. Culpa igitur est illi qui contemptibiliter se gerit in ministerio mysteriorum sanctorum, non autem illi qui cum timore et tremore ministrat illa, si quando accidat ut fiat res talis absque scientia et voluntate. *Joannis Telæ resolutiones canonicæ*, p. 65, 67.

Discipulus interrogat : Si cadat aliquid ex Sanguine sancto super terram, quid faciendum est in illo loco? — Magister respondet : Si ex negligentia illius qui dedit calicem ceciderit sanguis, suscipiat pœnam

peut avaler la sainte Hostie, et la laisse tomber, la discipline syriaque trace des règles de conduite analogues à celles qui sont prescrites parmi nous (1). Les ossements des Martyrs sont l'objet d'une pieuse vénération, mais il faut se garder de les placer sur les autels, sans aucun doute par respect pour l'Hôte divin auquel ils sont réservés (2). Jacques d'Édesse condamne la superstition qui distinguait entre les dons consacrés à différents jours, parce que, dit-il, toujours c'est le corps et le sang de Celui qui a souffert pour nous, et non pas d'un autre (3).

Ces règles disciplinaires sont elles-mêmes une profession de foi, mais ce n'est pas la seule qui se rencontre dans les monu-

ille qui hoc fecit. In loco autem in quo ceciderit sanguis sanctus, collocentur carbones igniti. *Ibid.*, p. 67.

(1) Discipulus interrogat : Si accidat ut detur (corpus) sanctum, absque advertentia illius qui dedit, homini tentato, aut homini pituitam emittenti : et eo ipso tempore, quo sumunt eam, sive ex invasione mali (dæmonis), sive ex morbi impulsu impeditur margarita, nec descendit ex ore in guttur, sed ex ore cadit in terram, quid facere debet ille qui dedit eam, quando prope illum illud accidit? — Magister respondet : Margarita sancta quæ absque advertentia data est illi qui tentatur, aut illi qui pituitam emittit, si una ex his causis impeditur, et non descendat ex ore in guttur, aut cadat ex ore super terram, molesta quidem est ista actio ; sacerdos autem qui dedit margaritam, vel accipiat eam, vel illam servet ad alterum diem illi qui emisit flegma sive pituitam. *Ibid.*, p. 69.

(2) Discipulus interrogat : An fas est ossa Martyrum super altare collocari ? — Magister respondet : Ossa Martyrum sancta sunt et honoranda, virtutesque patrant et dolores sanant ; at vero nefas omnino est, ea super altaria collocari. *Ibid.*, p. 73.

(3) Nunc autem quod petat, quando libuerit, separatim participem fieri consecratorum in vespera Mysterii (feria quinta in Cœna Domini), et separatim consecratorum in vespera Annuntiationis (Sabbato sancto), varietatem existimans in consecratis propter varietatem dierum, non tantum insania est, sed etiam crimen, quia consecrata in vespera Mysteriorum, et in vespera Annuntiationis, et in quocumque die, corpus sunt et sanguis Illius qui passus est pro nobis et resurrexit, et non alterius. *Jacobi Edesseni resolutiones canonicæ*, p. 105.

ments de l'Église syrienne. M. Lamy en a recueilli beaucoup d'autres dans la partie dogmatique de son livre. Elle se compose de citations rangées sous les titres suivants : Testimonia S.S., testimonia ex Liturgiis desumpta, testimonia Martyrum, testimonia PP. orthodoxorum, testimonia Syrorum Monophysitarum, testimonia Syrorum Nestorianorum. M. Lamy se borne généralement à donner le texte avec une version latine ; rarement il l'accompagne de quelques courtes observations, nulle part il ne résume sous une forme synthétique les résultats obtenus. Cette méthode n'est peut-être pas ce qu'il y a de plus parfait. Cependant il faut savoir gré au savant professeur de Louvain d'avoir réuni tant de précieux matériaux auparavant dispersés.

Nous trouvons encore que les citations sont prises d'un peu haut, car elles commencent par le Nouveau Testament. On comprendrait cette marche, si la version syriaque de l'Écriture contenait quelque chose de particulier, de caractéristique, des gloses qui fissent ressortir les convictions du traducteur et celles de son Église. Mais il n'en est rien. Le texte syriaque des passages relatifs à l'Eucharistie est un calque fidèle de l'original : il ne dit ni plus, ni moins, ni autrement.

Nous croyons également qu'il ne fallait pas citer les traductions d'ouvrages ayant une origine étrangère à la Syrie, car elles n'attestent rigoureusement ni les sentiments du traducteur, ni ceux de la société religieuse à laquelle il appartenait. Enfin, il est à regretter que M. Lamy n'ait pas connu le savant ouvrage de Fauste Nairon, intitulé : *Euoplia fidei catholicæ* (1).

(1) *Euoplia fidei catholicæ romanæ historico-dogmatica, ex vetustissimis Syrorum, seu Chaldæorum monumentis eruta, ubi de Christianis orientalibus, deque eorum ritibus, doctrina et fide quoad articulos a novatoribus nostri temporis oppugnatos, auctore* FAUSTO NAIRONO *Banensi Maronita, Chaldaicæ seu syriacæ linguæ in Alm Urbis Archigymnasio professore. Romæ, typis S. Congr. de Propaganda Fide*, 1694.

Il y aurait trouvé le texte syriaque des passages de saint Jean Maron qu'il a dû citer en latin seulement d'après le *Codex liturgicus* d'Assémani.

Ces réserves une fois posées, et elles sont assurément peu de chose, nous ne pouvons que remercier M. Lamy de ce beau présent fait à la science. C'est en divisant le travail, c'est en s'appliquant à composer des monographies semblables, que l'on arrivera graduellement à une connaissance aussi complète que possible de la tradition de l'Église.

Essayons maintenant de résumer cette dissertation dogmatique, de façon à faciliter un coup d'œil d'ensemble. Par allusion à une vision célèbre (Is. VI), l'Eucharistie est souvent appelée le charbon ardent (גמירתא) qui consume et purifie; elle est nommée aussi la perle (מרגנירתא) à cause de son prix infini (1). Ces dénominations indiquent déjà par elles-mêmes quelque chose de grand, d'élevé, de divin.

Les saints martyrs Hipparque et Philothée parlent du corps et du sang du Christ, qu'ils ont reçus de temps en temps depuis leur baptême (2). Il en est souvent question en des termes analogues ou même plus expressifs : c'est le corps vivant, du Dieu vivant, non pas en figure, mais en réalité; c'est le corps même du Christ, né de la Vierge Marie (3). Et comment s'accom-

(1) Ephræmus, Ebed. Jesu, Jo. Barcursus, etc., ap. Lamy, p. 19 s.

(2) SS. Hipparchus et Philotheus (anno 297), in Act. mart. or. t. 2, p. 12 s. Lamy, p. 14.

(3) Jacob. Nisib., p. 18. Josue Bar-Nun (sæc. IX), p. 46. Elias Damascenus. *Ibid.*, Joan. Bar-Abgari (900), p. 47 s. Ephræmus : « Te, Domine, comedimus, te bibimus, etc., p. 21. Xenaïas Mabugensis (485-522) : « Ideirco *vivum Dei vivi corpus* confitemur nos accipere, non autem nudum et simplex hominis mortalis corpus : similiter et *vivum vivi sanguinem* in omnibus sacris haustibus accipimus, non nudum hominis nostri similis sanguinem, ut Hæretici opinantur. (Il s'agit ici des Nesteriens qui reconnaissent en Jésus-Christ deux personnes. Notre auteur tire contre eux un argument du dogme de l'Eucharistie). Non

plit cet adorable Mystère? Par la vertu des paroles qui opèrent la présence de Dieu : ici le texte est d'une énergie à laquelle notre langue ne peut atteindre (1). En vertu de ces paroles mystérieuses, le pain est changé au corps de Notre-Seigneur, et le vin en son sang. Après la consécration, il n'y a plus de pain, mais à sa place le corps du Christ; il n'y a plus de vin, mais à sa place le sang du Sauveur. Les espèces seules demeurent. Voilà ce que la foi nous enseigne, ce qu'il faut croire sur l'autorité de la parole du Christ (2). Quand Jésus était sur

enim panem sanctificatum corpus suum appellavit, neque vinum solummodo benedictione cumulatum, sacrum sanguinem suum nuncupavit, sed *dixit unumquodque eorum vere suum corpus et sanguinem esse*, sicut scriptum est : Accepit Jesus, etc., p. 32.

Maruthas Tagritensis : « Verum nunc quotiescumque ad corpus et sanguinem accedimus, eaque super manus nostras accipimus, sic credimus nos corpus amplecti, et carnem ex carne ejus, osque ex ossibus ejus fieri, sicut scriptum est. Nam etiam christus *figuram et speciem* (mieux typum et figuram) *haud ipsum appellavit* sed dixit : *vere hoc est corpus meum, et hic est sanguis meus*. Ap. Lamy, p. 6.

אה גיר משיחא לא קריהי טופסא ודמותא אלא
דשרירראית הנא איתוהי פגרי והנא איתוהי דמי

S. Jo. Maro : Spiritus Sanctus, qui in uterum Virginis descendens, carnem illam, quæ ex ipsa erat, corpus et sanguinem Verbi Dei effecit, idem super altare descendens, panem et vinum ibi posita, efficit corpus et sanguinem Verbi Dei, quæ ex Maria Virgine assumpsit, per sacerdotem qui sacerdotali munere fungitur, et liturgiam celebrat. P. 29.

V. d'autres passages du même genre dans les *Horæ Syriacæ* du Card. Wiseman, p. 56 ss., et dans Nairon, Euoplia, p. 136 ss., p. 161 ss.

(1) Joannes Darensis (sæc. VIII) : Incipit autem qui ministrat et repetit *preces deificas* (צלותא עבדת אלהא), *corpus scilicet efficientes et sanguinem Dei.* » P. 36.

(2) S. Jo. Maro : « *Hoc est corpus meum.* Hæc autem sacerdos recitat ut ostendat, ipsum etiam nunc esse, qui species hasce super altare impositas voluntate Patris sui et operatione Spiritus sancti per sacerdotem qui cruces format et verba profert, consecrat. Non enim qui ministrat, sed qui super mysteria invocatur, consecrationem efficit. Igitur statim atque sacerdos ex persona Salvatoris nostri verba

la terre, la nature humaine seule était visible à tous les regards : de même ici Dieu se cache sous les espèces sacramentelles (1). Les monuments ecclésiastiques de la Syrie, cher-

hæc profert : Hoc est corpus meum, *panis in corpus Domini nostri, et vini mixtum in ejusdem pretiosum sanguinem transmutatur, etiamsi species remaneant.* » Page 28. — Ebed-Jesu (1285-1317) : « Hoc itaque præcepto dominico mutatur (משתחלף) panis in sanctum ejus corpus, et vinum in pretiosum ejus sanguinem. P. 56. Cette expression mutare, mutari (אשתחלף), est très-souvent employée dans les monuments syriaques pour désigner la transsubstantiation. V. Nairon, Euoplia, p. 135, 154, 160, 166.

S. Ephræmus : Ne reputes quem hic panem, quodque vinum vides, eadem hæc existere : minime, frater, nolito hoc credere. Precibus sacerdotis, sanctique Spiritus adventu, panis fit corpus, vinum sanguis. P. 22.

S. Isaac Magnus (460) : « Vidi mistam ejus lagenam, et pro vino sanguine plenam, et pro pane positum corpus in medio mensæ. Vidi sanguinem et expavi, vidi corpus et obstupui. Innuit illa (fides) : Comede, inquiens, et sile; bibe, noli scrutare, puer. » P. 23.

S. Jacobus Sarugensis (451-521) : Corpus suum divisit Dominus in mensa. Ecquis autem hoc esse corpus ejus negare ausit? Ipse Christus dixit : *hoc est corpus meum*, quisnam hoc verum esse non fateatur? Si quis abnuat, non est discipulus Apostolorum. Apostoli enim dictis fidem habuerunt, viventem et cum ipsis cœnantem comederunt.... At illo temporis puncto, quo apprehendit panem, corpusque suum dixit, panis non fuit; sed ipsius corpus, quod admirantes edebant; edebant corpus ejus, qui apud ipsos in mensa accumbebat : ejusque bibebant sanguinem, et audiebant vocem docentis. » P. 25.

(1) V. S. — Dionysius Bar-Salibi (sæc. XII) : Dicuntur corpus et sanguis, quia non id sunt quod videntur. Nam oculis quidem videntur panis et vinum esse, verum intelliguntur et sunt corpus et sanguis Dei. Et quemadmodum ipse Jesus non videbatur nisi homo, et Deus erat, sic ista videntur panis et vinum, sunt autem corpus et sanguis. » P. 40.

S. Maro : « Sed scimus esse corpus et sanguinem Dei D. N. J. C., verè et non figuratè (כשרדא ולא טרפסנאית). Nam sicut Christus videbatur homo et est Deus, sic etiam et illa etiamsi videantur panis et vinum, sunt vere et realiter corpus et sanguis Salvatoris nostri, sub speciebus panis et vini (תחת זדשא דלחמא והמרא). » M. Lamy (p. 30), n'a cité qu'une partie de ce texte, d'après l'éditeur des œuvres de S. Ephrem. Il se trouve tout entier dans Nairon, Euoplia, p. 161 s.

chent à éclaircir ce mystère par des comparaisons et des analogies tirées des saintes Écritures (1).

On le voit : rien ne manque à cette magnifique profession de foi : la présence réelle et la transsubstantiation s'y trouvent énoncées avec une clarté, une précision qui défient tous les sophismes. Et ce n'est pas un écrivain ou quelques-uns seulement qui tiennent ce langage : il retentit d'une manière uniforme dans toutes les églises où le syriaque est adopté comme langue savante et liturgique ; il s'y fait entendre dès les premiers siècles, alors que l'on touchait aux origines du christianisme. Les hérétiques eux-mêmes s'associent à ce concert unanime, rendant ainsi un témoignage irrécusable de l'ancienne tradition, telle qu'elle était avant leur révolte.

Toutefois, certaines erreurs isolées ou partielles se sont glissées parmi ces sectes séparées du tronc vivant de l'Église. Quelques Nestoriens enseignent une sorte d'impanation ; peut-être même Georges de Mossoul n'a-t-il vu dans l'Eucharistie qu'un symbole. Quoi qu'il en soit, ce sont là des exceptions qui se rencontrent en fort petit nombre, à une époque relativement moderne (Xe siècle), et chez les sectes hérétiques. Une opposition semblable n'a pas de signification sérieuse : loin d'être un écueil, ce n'est même pas une difficulté.

E. Hautcœur.

(1) S. Maro, ap. Nairon Euoplia, p. 29. Denys Bar-Salibi a copié ces mêmes paroles dans S. Maron auquel il fait de fréquents emprunts. C'est d'après lui que M. Lamy les cite, p. 38 ss.

ÉTUDES PATROLOGIQUES.

—

SYNÉSIUS.

(Deuxième article. — *Voir le numéro d'avril* 1861.)

Cf. *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle* par M. Villemain, nouvelle édition revue et corrigée, 1858, Paris, Didier et Cie. — *Les Poètes antiques ; études morales et littéraires* par M. A. Mazure, *Grecs*, 1861, Paris, Eug. Belin et Victor Palmé. — *Patrologiæ Græcæ*, tom. LXVI, édition J.-P. Migne.

Photius admirait les Lettres de Synésius : ἐπιστολαὶ... χάριτος καὶ ἡδονῆς ἀποστάζουσαι (Éd. Migne, col. 1041). M. Villemain le classe parmi les orateurs dans son *Tableau de l'éloquence chrétienne* et le loue comme poète : « Souvent il célébrait dans des vers pleins d'élégance et d'harmonie les mystères de la foi chrétienne, la grandeur de Dieu, son ineffable puissance, sa triple unité, la rédemption des âmes, la fin des sacrifices sanglants et le commencement d'une loi plus douce pour l'univers » (p. 219). M. A. Mazure, l'auteur des *Poètes antiques*, l'appelle « un grand poète lyrique et chrétien » (p. 364). Mais lui-même, Synésius se proclame *philosophe* et, nous l'avons dit, fut quelquefois sophiste. « Dès mon enfance, écrit-il, j'ai « regardé comme un bien divin de posséder avec le loisir la « facilité de la vie, et cela même est digne des natures divines, « a dit quelqu'un. Car, pour celui qui possède ce bien et qui « sait en jouir, ce n'est autre chose que la possibilité de nour- « rir en nous l'être intellectuel et de nous approcher de Dieu. « C'est pourquoi, je n'ai fait aucune estime de tout ce qui « préoccupe ou peut préoccuper l'enfance, l'adolescence et la « jeunesse. Et lorsque j'ai atteint l'âge d'homme, je n'ai pas

« renoncé à cet éloignement de l'action et des affaires qui fut « pour moi la pensée du premier âge, mais j'ai passé ma vie « comme dans une fête sacrée, m'étudiant à garder le calme « et la tranquillité de l'âme à travers le cours des années. « Toutefois, Dieu n'a pas voulu que je fusse un homme inu- « tile aux autres : souvent les particuliers et les villes ont eu « recours à moi dans leurs besoins ; j'avais reçu du ciel, avec « le désir d'accomplir ce qui est noble et beau, le pouvoir « d'entreprendre de grandes choses. Jamais cependant aucune « de ces entreprises n'a pu m'éloigner de la philosophie, ni « me faire renoncer à mon repos heureux. » (Éd. Migne, col. 1388.) Il écrit *à Nicandre :* « J'ai engendré des livres dont « les uns ont eu pour mère l'auguste science de la philosophie « ou la poésie, son inséparable compagne, les autres la vul- « gaire rhétorique. Néanmoins, chacun pourra reconnaître « qu'ils sont fils du même père, qui tantôt s'est élevé jus- « qu'aux choses sérieuses et tantôt est descendu des hauteurs, « en recherchant ce qui peut plaire. » (Éd. Migne, col. 1322.)

Synésius, dit M. Villemain, « était trop éclairé, peut-être trop mondain, pour partager les rêveries de quelques-uns de ces platoniciens qui, dans Alexandrie et dans Athènes, croyaient perpétuer le paganisme en le transformant par un mélange bizarre d'abstraction et d'illuminisme » (p. 215). Mais, en s'éloignant du paganisme, il restait d'autant plus attaché à l'*auguste philosophie* (1), dans laquelle il voyait le résumé de la sagesse antique, et qu'il considérait peut-être comme un terrain neutre où les intelligences d'élite, les esprits cultivés, les hommes doctes et épris des traditions littéraires devaient se rencontrer nécessairement. « Contemporain de saint Chrysostôme et du philosophe Proclus, dit M. A. Mazure, il assista aux luttes suprêmes du Christianisme sous l'empire

(1) .... τῆς σεμνοτάτης φιλοσοφίας : à Nicandre, éd. Migne, c. 1322.

et fut le témoin des dernières lueurs du paganisme expirant » (p. 364). Une pareille époque et de pareils noms contemporains expliquent Synésius. « Dans le calme de sa raison et de son heureuse vie, ajoute M. Villemain, on ne pouvait espérer qu'il se précipitât vers les autels d'un culte triomphant avec cette ardeur qui jadis attirait tant de néophytes vers des autels entourés de persécution et de mystère... Il y avait une espèce de séduction dans l'indépendance de l'esprit philosophique qui, dégagé des anciennes fables, sans appartenir entièrement à la loi nouvelle, se faisait à lui-même son culte et sa foi. Telle était la situation d'âme où se complaisait Synésius, savant, riche, heureux, admiré de ses compatriotes » (p. 215). Telle était du moins sa situation avant son épiscopat, avant sa conversion. Et plus tard, même converti au christianisme, même devenu Évêque, il demeura encore, jusqu'à certain degré, l'ancien Synésius. Il n'avait pas été d'ailleurs, et c'est encore une remarque de M. Villemain (p. 209), préparé à l'épiscopat comme le furent la plupart de ceux qui jouèrent alors un grand rôle dans les affaires de l'Église, par la solitude et par ses pratiques austères. Mais s'il est « le disciple de Platon et l'imitateur des anciens poètes de la Grèce » (V. M. Villemain, p. 219), la philosophie et les lettres elles-mêmes ne sont cependant plus pour lui ce qu'elles étaient pour Platon et pour les poètes anciens : soit avant, soit durant le temps de son épiscopat, un esprit nouveau l'inspire et l'anime.

Sans doute, et pour le fond et pour la forme, cet esprit ne s'est pas dégagé suffisamment de l'esprit ancien. « On doit en convenir, dit M. A. Mazure, Synésius n'est pas philosophe en toute sobriété. Dans l'hymne à la Trinité, on lit ceci : Tu es l'unité des unités, la source des sources, la racine des racines, le nombre des nombres, l'unité et le nombre, la compréhension, celui qui comprend et ce qui est compris ; tu es un et tout, la semence de tous, à la fois racine et rameau,

nature entre les intelligences, mâle et femelle, ce qui produit et ce qui est produit.—Évidemment, ici le platonicien égare le docteur chrétien... Il n'y a rien de commun entre ce langage et l'auguste profondeur du mystère qui nous enseigne un Dieu, un par la substance, triple dans les personnes. Le neuvième hymne sur la Nativité est beau ; le poète se soustrait davantage aux influences païennes ; pourtant on y voit encore le pythagorisme, l'harmonie des sphères, la monade et le λόγος platonicien. Au point de vue littéraire, on est assez surpris d'y retrouver les images empruntées à la mythologie : le chien de l'Érèbe, le roi de l'Enfer, qui frémit sur son trône, le coup de trident de Neptune, qui craint encore de voir entrer le jour dans les profondeurs de son royaume désolé. Le poète y chante l'étoile bien-aimée de Vénus, la Lune souveraine des déités de la nuit ; c'est encore la blonde Sélène, dansant avec le chœur de ses nymphes, *imminente luna,* presque la divinité par qui mourut Actéon. Le paganisme reluit dans cette poésie ; on dirait que le Christ y a revêtu le manteau d'Apollon... L'hellénisme y a gardé une place trop grande. Il en était assez bien de la poésie grecque chrétienne, dans ce dernier âge, comme des autres arts. L'hellénisme persistait dans la peinture et dans les bas-reliefs appelés à représenter les sujets chrétiens dans les Catacombes. Tantôt le Christ y est représenté avec les attributs d'Apollon, dieu symbolique de la lumière, dieu pasteur ; tantôt comme Orphée, initiateur des Mystères, instituteur des âges primitifs. Il fallait que le vieux monde périt, que le monde moderne apparût, qu'une société chrétienne dans ses racines se montrât ornée, et en quelque sorte agrandie par un art, aussi lui, tout nouveau » (p. 368-370).

Ainsi, il ne suffirait pas de rendre compte des tendances philosophiques de Synésius, si l'on omettait de donner en outre une explication de ces formes littéraires qui ont vécu bien au-delà du siècle auquel il appartient. Ne sait-on pas qu'au XVIIe siè-

cle, Bossuet reprochait à Santeul l'emploi des noms des dieux de la fable dans ses poésies et que Santeul fit une amende honorable *par écrit*, sans cesser pourtant de recourir à ces mêmes machines poétiques? Santeul était aussi un hymnographe ; il venait après seize siècles de christianisme et vivait au milieu d'une société chrétienne. Santeul, — et ce n'est pas sans dessein que nous rapprochons son nom de celui de Synésius, — ambitionnait la gloire dont les *muses* latines (style du temps) étaient environnées. Synésius avait une même passion pour la forme littéraire dans les auteurs païens, il était non moins épris de la beauté antique dans les œuvres des poètes grecs.

Synésius se disait donc et se croyait, avant tout, « philosophe », et néanmoins ce n'est pas la philosophie qui a fait vivre ses œuvres. Il dédaignait, ce semble, le mérite littéraire et parle avec mépris de cette rhétorique accessible à tous, πανδήμου ῥητορίκης, faisant allusion par les termes dont il se sert à la Vénus mercenaire qui prostitue ses faveurs, et c'est par le mérite littéraire qu'il se distingue. Il est vrai qu'à la forme littéraire se joint « un charme d'originalité, sans lequel il n'y a point de génie, selon M. Villemain. L'Évêque grec du IVe siècle ressemble parfois, dit-il, dans ses chants, à quelques-uns de ces métaphysiciens rêveurs et poètes, que la liberté religieuse a fait naître dans l'Allemagne moderne. Ce rapprochement ne doit pas étonner. Le rapport des situations morales fait disparaître la distance des siècles. La satiété et le besoin de croyances, l'affaiblissement d'un ancien culte, l'enthousiasme solitaire substitué aux engagements d'une croyance vieillie et bientôt insuffisant comme elle, enfin l'adoption d'une foi nouvelle, où l'esprit, ébloui par la fatigue, croit souvent retrouver ses propres idées, et se fixe dans une règle, qu'il transforme à sa manière ; tel est le travail intérieur, la révolution morale, par laquelle ont passé plusieurs de ces écrivains

allemands, tour à tour incrédules, déistes et catholiques » (p. 219).

Synésius, même lorsqu'il eut trouvé son repos dans le catholicisme, sincèrement adopté et pratiqué, dut, en effet, se persuader facilement qu'il y retrouvait « ses propres idées », nous voulons dire cette philosophie pour laquelle il s'était passionné, par amour de la beauté littéraire. Mais là était l'écueil. Écoutons encore ici M. A. Mazure qui cite et commente Synésius : « Que va donc enfanter en moi la divine parole ? s'écrie le poète. Celui qui est à soi-même un commencement, le conservateur et le père des êtres, sur le sommet du ciel, couronné d'une gloire immortelle, d'un repos inébranlable, unité des unités, monade primitive, il confond et enfante les origines premières. De là, jaillissant sous sa forme originelle, la monade mystérieusement épandue, reçoit une triple puissance. La source suprême se couronne de la beauté des enfants qui sortent d'elle, et roulent à l'entour de ce centre divin. — Ce langage, reprend M. A. Mazure, ne laisse pas que d'être obscur ; il est assez difficile de suivre le poète sur les hauteurs métaphysiques où il laisse emporter son vol. Des formules platoniciennes de cette nature pour revêtir l'auguste mystère du Dieu triple et un, du Dieu créateur, ne sont peut être pas sans témérité ; du moins, les termes à la fois si précis et si substantiels que nous lisions dans saint Grégoire sur la Trinité, sont-ils préférables à ces contemplations assez vagues, empruntées au pythagorisme sur la monade, qui reçoit une triple puissance, qui se couronne de la beauté des choses qu'elle produit. Il y a peut être là quelque affinité avec l'idéalisme oriental, avec la doctrine de l'émanation, par suite avec le panthéisme Alexandrin. L'Évêque de Ptolémaïs s'en aperçoit ; il craint de céder au vertige, il craint de se laisser entraîner au flot de son imagination de poète, et par un retour d'ailleurs familier à la muse de Pindare, il s'écrie : Arrête, lyre auda-

cieuse, ne montre pas au peuple ces mystères très-saints. Chante les choses d'ici bas, et que le silence couvre les merveilles d'en-Haut » (p. 365).

Mais il ne peut nous suffire d'avoir indiqué ici, en nous aidant des meilleurs travaux publiés sur le même sujet, la valeur des tendances philosophiques de Synésius, d'en avoir signalé les raisons d'être, générales ou particulières, et d'en avoir retrouvé les origines ; d'avoir assigné leur place dans le mouvement contemporain; d'avoir montré d'où proviennent les écarts, soit de la pensée, soit de l'expression ; d'avoir constaté la portée de l'hellénisme comme forme littéraire. Nous voulons étudier de plus près l'orateur, l'écrivain, le poète.

Les œuvres de Synésius (1) comprennent le *Discours sur la royauté*, *Dion*, l'*Éloge de la Calvitie*, le *Livre de la Providence*, le *Livre des Songes*, cent cinquante-six Épîtres, deux *Homélies*, la *Catastase* ou discours sur l'incursion des barbares, la *Catastase* ou discours d'éloges pour Anysius, le *Discours* sur le don de l'Astrolabe, dix *Hymnes*. Fabricius énumère les ouvrages perdus du même auteur, savoir : diverses poésies, parmi lesquelles sont les *Cynégétiques;* des tragédies et des comédies dont il est parlé dans le *Dion;* quelques épîtres dont une, adressée à Théophile Patriarche d'Alexandrie, est mentionnée par Photius.

M. Villemain, parlant du *Discours sur la Royauté*, met en parallèle l'éloquence de Synésius et celle de saint Jean Chrysostôme. « Tandis que Chrysostôme, dit-il, moins occupé de la patrie que de l'Église, triomphait à la vue du progrès des Goths dans la foi, Synésius s'inquiète de leur présence, au milieu des campagnes et des cités romaines. Il prévoit le péril

(1) *Patrologiæ Græcæ*, t. LXVI, éd. J.-P. Migne : *Synesii Episcopi Cyrenes*, opera quæ exstant omnia, editore Dionysio Petavio, Societatis Jesu presbytero.

de ce secours dont il s'indigne : il voudrait que l'armée fût exclusivement composée de romains. Le législateur ne doit pas donner des armes à ceux qui n'ont pas été nourris dans la pratique de ses lois ; car il n'a point de gage de leur affection.... C'étaient là, dit M. Villemain, d'autres réprimandes que celles de la chaire chrétienne : elles pouvaient être plus utiles à l'État en réveillant le patriotisme et le courage. » (*Tableau de l'Éloquence chrétienne*, p. 211).

L'appréciation de M. Druon nous paraît plus juste. Il dit : « Inactifs au fond de leurs palais, les grands, pour occuper leurs loisirs, recouraient aux ressources du luxe. Pour briller aux yeux du peuple, la magnificence des vêtements remplaçait l'éclat des grandes actions ; on n'ambitionnait les charges publiques qu'afin de s'entourer d'une décoration théâtrale. Saint Jean Chrysostôme, avec la liberté d'un apôtre, a plus d'une fois attaqué ces pompeuses mises en scène d'Arcadius et de ses courtisans. Avide de jouissances oratoires, Synésius avait dû, j'imagine, pendant son séjour à Constantinople, se mêler souvent à la foule qui se pressait au pied de la chaire de l'éloquent Archevêque : il s'inspira de sa généreuse audace. Il serait curieux de comparer les plaintes qu'arrache au prêtre et au philosophe le faste dont ils sont témoins. Tous deux s'indignent également, mais au nom d'intérêts divers : tandis que l'un s'appuie des droits supérieurs de la religion, l'autre invoque les vieux souvenirs de la patrie. Mais la passion patriotique, si respectable qu'elle puisse être, est de sa nature étroite et bornée, si on la compare à ces affections qu'était venu éveiller le christianisme, et qui sont de tous les pays et et de tous les temps. Synésius ne songeait qu'à la société romaine : avec la société romaine a disparu une partie de l'intérêt qui s'attachait à cette éloquence. Saint Jean Chrysostôme, au contraire, s'adressait aux sentiments intimes du cœur humain : l'humilité, le renoncement à soi-même, la charité ne

sont pas des vertus locales ni temporaires : voilà pourquoi aujourd'hui même l'orateur chrétien parle encore à l'humanité tout entière. » (*Etudes sur la vie et les œuvres de Synésius*, p. 154).

Le Père Petau a agité cette question, déjà discutée avant lui : Synésius était-il déjà chrétien à l'époque de l'ambassade dont il fut chargé au nom de la ville de Cyrène, c'est-à-dire à l'époque de son *discours sur la royauté* prononcé devant l'empereur Arcadius ? Était-il du moins catéchumène ? Petau incline pour l'affirmative, bien que le sentiment contraire, selon lui, puisse aussi être défendu par de bonnes raisons. (Éd. Migne, col. 1023). Mais la question devient bien moins importante si l'on remarque avec M. Druon qu'en toute hypothèse il arrivait dans une ville toute pleine du retentissement de la grande éloquence de saint Chrysostôme.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir à une allusion que Synésius aurait faite à l'Oraison dominicale dans son discours (v. éd. Migne, col. 1068, et la note au bas de la page), pour conclure, avec assez peu de fondement peut-être, qu'il était chrétien dès lors et que la liberté de son langage serait due au sentiment chrétien, pas plus qu'il ne serait vrai de dire qu'il faut voir en lui l'homme d'État dont les paroles ont une portée réelle et peuvent se traduire dans la pratique, tandis que saint Chrysostôme ne serait préoccupé que des intérêts d'un monde invisible, sans aucun retour vers les intérêts du monde visible et terrestre.

HOROY,
Docteur en Théologie, Philologie grecque, Archéologie et Histoire.

(*La suite à un prochain numéro.*)

SACRÉE PÉNITENCERIE.

Décision du 15 mars 1861.

La réserve au Pape, pour le cas receptionis munerum a regularibus, *et l'excommunication contre ceux qui* fœminam ad ingrediendam religionem cogunt, aut ab ingredienda impediunt, *n'ont point lieu quand il s'agit d'instituts où l'on ne fait que des vœux simples.*

C'est un Évêque de France, qui a demandé à la Sacrée Pénitencerie une décision sur ces deux points. Nous publions cette pièce d'après une copie déclarée conforme à l'original.

BEATISSIME PATER,

Episcopus N... pedibus Sanctitatis Vestræ provolutus humiliter exquirit :

1° Utrum reservatio a S. Pontificibus facta peccati recipientium munera a regularibus, comprehendat illos etiam qui munera accipiunt a religiosis alterutrius sexus personis, pertinentibus ad instituta in quibus vota tantum simplicia nuncupantur.

2° Utrum excommunicationem a Concilio Tridentino, sess. XXV, cap. 18, *de Regularibus et monialibus*, latam incurrant ii qui mulierem aliquam vel coegerint ad amplectendum institutum in quo vota simplicia tantum emittuntur (qualia sunt hodie omnia sanctimonialium instituta per Gallias existentia) vel hujusmodi institutum amplecti volentem prohibuerint. Et Deus, etc.

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis præfatis dubiis, respondit : *Negative ad utrumque.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 15 martii 1861. A. Serafini, S. P. Præfectus. A. Rubini S. P. secretarius.

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décrets du 16 mars 1861.

Reprise de la cause du Bienheureux Benoît-Joseph Labre, en vue de sa canonisation.

I. Parmi les neuf causes qui ont occupé les éminentissimes Pères dans cette séance, il en est une qui intéresse vivement la France, et en particulier le diocèse d'Arras. Elle a été proposée la première ; il ne sera pas inutile de dire pourquoi elle est intitulée *Romana seu Boloniensis*. Le Bienheureux Labre est né au diocèse de Boulogne, qui fait aujourd'hui partie de celui d'Arras; mais il a longtemps habité Rome et il y est mort. C'est pour cela que la Sacrée Congrégation considère ce Bienheureux comme appartenant tout à la fois au diocèse de Rome et à celui de Boulogne. Pour reprendre la cause d'un Bienheureux en vue de sa canonisation, il faut que la *commission pour la reprise de la cause* ait été *signée*. C'était là l'objet de la demande du postulateur. La cause a été ainsi proposée.

« *Romana seu Boloniensis*. — Canonizationis beati Benedicti-« Josephi Labre confessoris : instante reverendo domino Fran-« cisco Virili, sacerdote e Congregatione pretiosissimi san-« guinis Domini Nostri Jesu Christi, causæ postulatore. — « Super dubio : — *An sit signanda commissio reassumptionis « causæ, in casu et ad effectum de quo agitur ?* « La Sacrée Congrégation a décidé en ces termes : *Affirmative, si Sanctissimo Domino Nostro placuerit*. Le Cardinal *ponent* (c'est-à-dire celui qui propose et formule le doute à décider), a été pour cette cause son Éminence le Cardinal Patrizi, préfet de la Congrégation.

II. Une autre des neuf causes est relative au procès de béatification d'un frère de l'ordre des Mineurs de l'Observance. Elle

a pour objet d'obtenir qu'il soit procédé à la révision de ses écrits. Voici en quels termes elle a été proposée :

« *Limana.* — Beatificationis et canonizationis venerabilis « servi Dei, fratris Petri Bardesii, laici professi ordinis Mino- « rum sancti Francisci de Observantia. — *Super revisione scriptorum.* La décision a été : *Nihil obstare quominus ad ulteriora procedi possit reservato jure promotoris fidei opponendi, si, prout, et quatenus de jure.*

III. Une autre, pour laquelle son Éminence le Cardinal Villecourt a été *ponent*, est relative au choix d'un *patron principal* pour une ville du diocèse de Grenade :

« *Granatensis.* — Confirmationis electionis sancti Blasii Epi- « scopi martyris, in patronum principalem oppidi vulgo *Viznar*, « Granatensis diœcesis : instantibus clero, magistratu et populo « ejusdem oppidi. »

La réponse a été : *Dilata, et reproponatur cum novis animadversionibus promotoris fidei.*

Les six autres causes, relatives à des concessions d'offices particuliers et à quelques doutes, n'auraient point d'intérêt pour nos lecteurs. Nous les passons sous silence. D. Bouix.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 27 avril 1861.

Droit des chanoines par rapport aux revenus, lorsqu'ils s'absentent, en vertu d'un indult, pour continuer leurs études. — L'ancienneté pour un chanoine qui a été coadjuteur d'un autre, ne se compte pas à partir du jour où il a pris possession de sa coadjutorerie, mais de celui où il a pris possession du canonicat laissé vacant par le chanoine auquel il succède.

Onze causes ont été agitées dans la séance du 27 avril 1861,

sept dans la forme ordinaire, et quatre *per summaria precum*. Il en est deux qu'il nous a semblé utile de faire connaître. Les voici.

I. *Tyburtina, optionis.* — Les revenus du chapitre cathédral de Tivoli comprennent, outre la masse commune, cinq petites prébendes. En vertu des constitutions capitulaires, ces prébendes sont dues *per optionem* aux chanoines les *plus anciens* en dignité. Une de ces petites prébendes étant venue dernièrement à vaquer, il y a eu deux compétiteurs, savoir R. archiprêtre, qui a pris possession de son canonicat en mars 1830, et P., devenu chanoine postérieurement, mais qui était coadjuteur depuis le mois de juin 1829.

Chacun d'eux, pour prouver qu'il était *le plus ancien*, a fait valoir divers passages des canonistes et diverses décisions. Quand il s'agit d'une *faveur* (par exemple de celle qu'on nomme *jubilatio*), l'ancienneté se suppute à raison du service, et par conséquent à raison de la coadjutorerie. Mais quand il s'agit de *droits* (soit de préséance, soit autres), c'est le sentiment généralement suivi que l'ancienneté se règle par la prise de possession du canonicat. La Sacrée Congrégation a jugé dans ce sens. Le doute ayant été posé ainsi : — *An et cujus favore constet de jure optionis in casu*, — elle a répondu : — *Affirmative favore archipresbyteri R.*

II. *Albanensis, indulti.*—Nous signalons cette cause proposée *per summaria precum*, pour montrer comment un chanoine peut, au moyen d'un indult de la Sacrée Congrégation du Concile, être dispensé, pour cause d'études, de l'obligation de résider, et quelles sont alors les clauses ordinaires de l'indult relativement à la perception des revenus. Un chanoine de la cathédrale d'Albano avait obtenu un indult de ce genre, avec les clauses en question, ainsi exprimées : *Et nihilominus fructus omnes percipere valeat, amissis distributionibus quotidianis. Quod si fructus omnes ipsis distributionibus constent, vel si reditus præ-*

bendæ tertiam distributionum partem non attingant, duas ex tribus partibus distributionum, vel præbendæ ac distributionum insimul cumulatarum respective percipiat, amissa tertia quæ inservientibus accrescat. Dans la cathédrale d'Albano, la moitié des fruits du canonicat consiste en revenus, et l'autre moitié en distributions quotidiennes. Le chanoine indultaire d'Albano était donc, en vertu des clauses de son indult, hors des deux cas qui réservent un droit aux distributions quotidiennes. Mais le Chapitre a témoigné le désir que ce chanoine ne perdît pas entièrement ces distributions. La Sacrée Congrégation, ayant égard à ce désir, a donné cette décision : *In casu de quo agitur, indultarium amittere distributiones quotidianas : sed, attento consensu capituli, pro gratia, ut orator, durante absentiæ indulto, duas ex tribus partibus distributionum ac fructuum præbendæ insimul cumulatorum percipere queat, amissa tantum tertia, quæ inservientibus accrescat, facto verbo cum Sanctissimo.* Le lecteur demandera peut-être pourquoi le chapitre, désirant faire cette faveur à un de ses membres, n'a pas arrangé lui-même l'affaire, et pourquoi on a recouru à la Sacrée Congrégation ? La raison en est que cet arrangement dépasse le pouvoir du Chapitre, comme l'exposé de la cause le rappelle en ces termes : « Itidem « clarum esse non licere capitulo distributiones quotidianas « donare, relinquere, aut quavis collusione remittere absenti, « nec fas esse cuipiam illas recipere ; et, si acceperit, suas non « facere, et ad restitutionem omnino teneri (Benedictus XIV, « institutione 107, § 7, n. 92). »

D. Bouix.

MÉLANGES.

—

REMARQUES SUR UNE TRADUCTION FRANÇAISE DES OPUSCULES DE SAINT THOMAS.

Un Directeur de séminaire, qui a rendu d'importants services à la cause de bonnes études, nous adresse la lettre suivante. Nous la publions d'autant plus volontiers, que ces sortes de traductions se sont fort multipliées dans ces derniers temps.

MONSIEUR LE RÉDACTEUR,

En recevant l'autre jour le XXIIe volume de la nouvelle édition de Suarez, qui se publie en ce moment à Paris, je fus très-étonné de voir annoncer sur la couverture, en gros caractères, la traduction française, déjà vieille de cinq ans, des Opuscules de S. Thomas, par MM. Védrine, Baudel et Fournet, trois prêtres du diocèse de Limoges. Franchement, j'étais loin de soupçonner que cette traduction fût encore en vie, et à tel point en honneur parmi nous ! J'avais toujours pensé que son existence était une faute et que sa diffusion serait un malheur qui pourrait compromettre à la fois, et la sainte gravité de la théologie et la bonne réputation scientifique du clergé français.

Vous voudrez donc bien, Monsieur le Rédacteur, permettre à un vieil ami de la science religieuse, de vous exposer quelques-uns de ses griefs contre cette traduction, puisqu'en dépit de tous les signes de mort, on persiste à la proclamer vivante, et qu'on lui commande de marcher.

Si mon langage est un peu sévère, il est de mon devoir de le justifier. Voici donc, preuves en main, quelques-unes de mes observations, presque toutes choisies au hazard.

Cette publication d'une certaine étendue et comprenant six forts volumes in-8°, se compose de *soixante opuscules* sur divers

sujets de métaphysique, de politique religieuse et de théologie ascétique, démonstrative et polémique. Il y a des fautes contre la langue française qui sont assez nombreuses : les contre-sens abondent, surtout dans les opuscules de métaphysique ; mais ce qui est triste à dire, il y a des hérésies et des propositions impies. Ainsi au tome VIe, opuscule 59, *de humanitate Christi*, art. 22, *de Christi resurrectione*, page 303, à l'endroit où saint Thomas parlant de la nourriture que prit Notre-Seigneur après sa résurrection, a dit : « *Cibus ille non cessit in nutrimentum corporis Christi sed in præjacentem materiam resolutus fuit,* » les traducteurs écrivent et impriment ceci : « *La nourriture qu'il prit ne servit point à alimenter son corps, mais elle se convertit en cette matiere superflue que rejette le corps*... Les auteurs de la traduction ont eu le malheur aussi de se servir d'une édition fautive, et de ne pas la corriger, ce qui a été cause d'un certain nombre d'erreurs et de non-sens. Au tome I, opuscule 3, *contra Græcos, Sarracenos* etc. chap. 6 : *Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur : Deus factus est homo,* page 428 ; au lieu de lire, ainsi que le sens le réclame évidemment : PATET *quod non dicimus Deum* UNITUM *esse naturæ corporeæ ut sit virtus* etc., les traducteurs ont laissé subsister comme texte latin : PATER *ergo quod non dicimus Deum unitum naturæ corporeæ ut sit virtus in corpore ad modum materialium*... Et ils ont traduit : « Nous ne disons pas du PÈRE qu'il est uni à la nature corpo- « relle, quoiqu'il soit une puissance dans le corps à la manière « des puissances matérielles et corporelles. » Il est inutile d'ajouter que cette traduction n'est pas seulement fausse, mais qu'elle ne présente pas même un sens intelligible.

Après ces deux observations générales, il suffira abondamment au but que je me propose de prendre un à un les six volumes de cette traduction, et d'extraire ni plus ni moins, de chacun d'entre eux, trois échantillons que j'offre aux amateurs, sans glose ni commentaire.

Tome I. Opusc. 2, *Theol. Compend.*, chap. 216, page 316 :— « *Hæc autem differentia invenitur mobilium ad immobilia, quod mobilia propriam perfectionem non a principio habent, in quantum mobilia sunt, sed eam per successionem temporis acquirunt.* » — Traduction : « Or, il y a cette différence entre les choses *muables* et celles qui ne le sont pas, que les choses *muables* ne *tirent* pas leur perfection propre *de leur principe*, en tant qu'elles sont *muables* ; mais l'obtiennent par la succession des temps.

Ibid. page 415. « Neque est (Verbum) aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis. » Traduction : Il (le Verbe) n'est pas non plus quelque chose d'étranger à la nature divine ; mais il est *une espèce de complément* subsistant dans la nature divine, et qui porte avec lui sa raison de procession d'un autre.... »

Ibid. page 425. « *Est autem attendendum quod unumquodque maxime videtur esse illud quod invenitur in eo esse principium.* — Traduction : « Mais nous devons *observer* que de *tout cela ressort* un *principe qui y est clairement renfermé...* »

Tome II. Opusc. 7, page 34. « Hoc modo Deus probat aliquando hominem, non quod lateat eum virtus hominis, sed ut eam omnes cognoscant. » — « Dieu, quelquefois, se sert de ce moyen pour éprouver l'homme, que sa *vertu dérobe aux regards*, afin que tous le connaissent... »

Ibid. Opusc. 15, page 246 : « *Etsi alicui operationi intellectuali continuum vel tempus adjungatur, hoc non est nisi per accidens.* » — Traduction: « Et si une opération intellectuelle est *ordinaire ou ne dure qu'un temps*, cela n'arrive que par accident... »

Ibid. Opusc. 16, page 250 : « Nam cum supra satis probaverit (philosophus) animam esse actum corporis quia, separata anima, non est vivens in actu.... » — Traduction : « C'est après

avoir suffisamment prouvé que l'âme est un acte du corps, parce que l'âme *séparée du corps n'est point vivante dans le fait.* »

Tome III. Opusc. 27, page 557 : « Et quia omne quod fit, ex incontingenti fit, id est, ex eo quod non contingit simul esse cum eo quod dicitur fieri, oportebit dicere, etc... » Traduction : « Et comme tout ce qui est créé, est créé par un contingent, c'est-à-dire par celui à qui il n'arrive point d'être avec ce qui est créé, on devra dire... ! ! ! ! »

Ibid. Opusc. 29, page 591 : « Sciendum est ergo quod individuum apud nos in duobus consistit : est enim individuum in sensibilibus ipsum ultimum in genere substantiæ. » — Traduction : « Nous devons donc savoir que *l'indivisible en nous* consiste en deux choses, car l'indivisible dans les choses sensibles est le dernier terme dans le genre de la matière. »

Ibid. Opusc. 30, page 597. « Non videre enim potest dici etiam de non entibus, ut chimæra non videt ; et iterum de entibus quæ non sunt nata habere visum, sicut de lapidibus, etc. » Traduction : « La vue ne peut être affirmée du non-être ; par exemple, on ne peut pas dire qu'une chimère voit, ainsi qu'on ne peut pas dire que les êtres qui ne sont pas nés, ne jouissent de la vue, pas plus qu'on ne peut le dire des pierres...»

Tome IV. Opusc. 36, page 84 : « Contraria namque immediata subjectum commune habent, et similiter habitus et privatio. — Traduction : « En effet, les contraires immédiats, de même que l'affirmation et la négation, ont un sujet commun. »

Ibid. Opusc. 37, page 116. « Uterque ratiocinandi modus competit uni homini et ad seipsum et ad alium etc..» Traduction : « Ces deux modes de raisonner appartiennent à *un seul homme, à lui et à un autre...* »

Ibid. Opusc. 39, page 496 : « Quartum (nempe multum timendum) est macula peccati, quæ in virgine est macula in gloria. — Traduction : « La quatrième est la tâche du pé-

ché, qui se change en signe de gloire dans la personne d'une vierge. »

Tome v. Opusc. 42, page 28 : « Quia ergo peccatum attribuitur ut subjecto, potentiæ quæ ipsum elicit, vel est principium ejus, ideo... — Traduction : « Donc parce que le péché est attribué comme au sujet de la puissance, qui le commet ou qui est son principe, conséquemment... »

Ibid. Opusc. 43, page 48 : « Causa autem prima nullam quantitatem habet. Ergo æternitas non potest esse mensura causæ primæ, nec per consequens aliquid esse, cum non ponatur esse nisi in genere mensuræ. — Traduction : « Or, la cause première n'a aucune quantité : donc l'éternité ne peut pas être la mesure de la cause première, ni par conséquent *être quelque chose*, puis qu'on ne *suppose l'être que dans le genre de la mesure.* »

Ibid. Opusc. 52, page 380 : Sciendum quod de ratione ejus quod est intelligere, est quod sit intelligens et intellectum. » — Traduction : « Il faut savoir qu'il est de la nature de l'intellection d'être concevant et conçu... »

Tome vi. Opusc. 59, page 201 : « Bernardus : Quid mirum si caput Christus accepit pro membris curationem quam tamen in seipso non habuit necessariam ? » — Traduction : Saint Bernard ajoute : Qu'y a-t-il d'étonnant, que ce chef ait pris pour guérir les membres, des membres dont il n'avait aucun besoin pour lui-même?

Ibid. Opusc. 59, page 261 : « Suscepit autem Christus sine reatu supplicium nostrum, ut inde solveret reatum nostrum, et finiret etiam supplicium nostrum, tum etiam propter ignominiosum consortium. — Traduction : « Mais Jésus-Christ se chargea de notre supplice, sans être coupable de nos fautes, afin de payer par là notre dette, et de mettre aussi un terme à notre supplice; c'est peut-être aussi parce qu'il partagea notre ignominie. »

Ibid. Opusc. 59, page 339 : « Ubi notandum quod valde bonus in nobis est Spiritus Sanctus cum nos ad amorem suum accendit. » — Traduction : « Nous devons observer ici, que l'Esprit-Saint, lorsqu'il est en nous, est d'une bonté admirable, parce qu'il nous embrase de son amour. »

Je m'arrête. En voilà assez, pour faire voir que cette publication peut faire quelque mal. Eh, mon Dieu, si nous y allions de ce pas, les fils de Luther seraient assurément bien servis, et au lieu de faire disparaître Thomas, selon le mot bien connu dans leur camp : *Tolle Thomam et Ecclesiam dissipabo*, ils pourraient se contenter de le faire traduire.

Agréez, etc. L'abbé S. F.

ENCORE UN MOT SUR LA PLURALITÉ DES VICAIRES CAPITULAIRES, A PROPOS DU DIOCÈSE DE LUÇON.

Par sa circulaire du 20 avril 1861, le chapitre de Luçon exprimait bien clairement la nomination d'*un seul* vicaire capitulaire. En voici les termes : *Dans notre séance du 20 avril, nous avons élu, nommé et institué pour vicaire capitulaire M. l'abbé Mennet, ancien vicaire général, et nous lui avons conféré la plénitude des pouvoirs et de la juridiction que le droit canonique attribue au Chapitre quand le Siége épiscopal est vacant.*

En laissant à M. le Vicaire capitulaire la plénitude de ses droits et de sa responsabilité, le Chapitre lui a adjoint, pour partager ses travaux, M. l'abbé de Lespinay, ancien vicaire général.

Un mois après, il a été publié, dans le diocèse de Luçon, un mandement qui suppose, ce semble, avec non moins de clarté, la nomination de *deux* vicaires capitulaires. Cette pièce est datée du 21 mai. Elle est intitulée : *Mandement de MM. les Vicaires capitulaires du diocèse de Luçon, le siége vacant.* On y lit : « Informé par Mgr Delamare de sa translation à l'arche-

« vêché d'Auch, le vénérable Chapitre de la Cathédrale, nos « très-chers Frères, a dû pourvoir à l'administration diocésaine « pour le temps que durera la vacance du Siége. Il y a quel- « ques jours, une lettre de ce corps respectable vous a fait « connaître *les Vicaires capitulaires qu'il venait d'élire, aux- « quels il transmettait ses pouvoirs* et qu'il investissait de sa « confiance. Nous venons vous dire, à notre tour, que nous « avons accepté sans hésitation l'honorable mission qui nous a « été confiée. » Le mandement est signé de MM. Mennet et de Lespinay, qui prennent tous deux le titre de vicaires capitulaires.

Nous signalons le désaccord, ou réel, ou apparent, entre ces deux pièces, sans entreprendre de l'expliquer. Aurait-il eu pour cause un regrettable malentendu, et sur lequel des deux actes ce malentendu porterait-il? Nous l'ignorons.

Quant à la question elle-même, nous l'avons assez longuement discutée. Elle est aujourd'hui pendante à Rome : nous nous soumettons pleinement d'avance à la décision qui sera donnée. Si le Saint-Siége vient à déclarer que la coutume de la pluralité a été légitime en France, depuis le concordat de 1801, nous rétracterons bien volontiers tout ce que nous avons dit en sens contraire. Dans l'hypothèse opposée, nous ne doutons pas que nos contradicteurs ne donnent l'exemple de la même soumission. Que la divine constitution de l'Église catholique est belle ! Au sommet, le vicaire de Jésus-Christ, juge suprême des controverses. Dès-lors, les discussions des théologiens n'aboutissent qu'au progrès de la science, à l'élucidation des points douteux : elles n'entraînent ni scissions réelles, ni commotions facheuses, attendu que tous sont soumis d'avance à l'autorité de celui à qui il a été dit en la personne de saint Pierre : *Pais mes agneaux, pais mes brebis ;* de celui à qui Jésus-Christ a conféré le *plein pouvoir d'enseigner et de gouverner l'Église universelle.*

D. Bouix.

UNE QUESTION D'ARCHÉOLOGIE SACRÉE.

Les Saints-Lieux de Jérusalem sont-ils authentiques? L'église du Saint-Sépulcre recouvre-t-elle bien la colline où s'est accompli l'auguste Mystère de notre rédemption? Tous les siècles et toutes les opinions religieuses avaient tenu pour l'affirmative, quand le voyageur allemand Korte (1738) souleva des doutes auxquels s'associèrent beaucoup de ses coréligionnaires. Le rationalisme triomphant à la fin du XVIIIe siécle ne pouvait manquer d'accueillir cette thèse, et tout récemment encore, elle a été soutenue par Robinson et Tobler (1). M. Victor Langlois essaie à son tour de l'appuyer dans une brochure (2) dont le fond est emprunté à l'ouvrage anglais de Fergusson : *An essay on the ancient topography of Jerusalem* (*London*, 1847). C'est donc un travail de seconde main qu'il nous offre, et, nous regrettons de le dire, un travail où sont entassées sans ordre les données les plus fausses, les argumentations les plus étranges.

On distingue deux choses dans ce pêle-mêle assez confus, le résultat négatif et le résultat positif. L'auteur renverse l'opinion reçue; puis, à l'aide d'une hypothèse historique, et de combinaisons à sa manière, il transporte à la mosquée d'Omar ce qu'il ôte à l'église du Saint-Sépulcre.

Assurément, s'il y a quelque chose d'invraisemblable, tranchons le mot, d'impossible, c'est la fraude odieuse sur laquelle repose le système de l'archéologue français. D'après lui, le clergé, banni des Lieux-Saints par les Musulmans, aurait bâti ailleurs une église du Saint-Sépulcre, sur le plan de l'ancienne, et serait parvenu à la faire regarder comme le lieu sanctifié

(1) Robinson, *Palæstina*, 1841. Neue untersuchungen, 1847. T. Tobler, Golgotha, seine Kirchen und Klœster, 1851.

(2) *Un chapitre inédit de la question des Lieux-Saints*. Paris, 1861.

par les souffrances du Sauveur (p. 38, 39). Ceci se passait de 1031 à 1048.

L'absurdité d'une pareille hypothèse saute immédiatement aux yeux. Comment cette substitution en quelque sorte sacrilége eût-elle pu s'accomplir sans laisser après elle la moindre trace? Et cela dans un temps où les pèlerinages étaient nombreux, où le monde chrétien avait ses regards sans cesse tournés vers l'Orient, où l'Europe tout entière se leva pour arracher aux infidèles le tombeau de Jésus! Est-ce que tous les hommes étaient alors endormis, est-ce qu'ils avaient perdu la mémoire du passé, pour que cinquante ans plus tard les chrétiens victorieux se soient contentés du sanctuaire apocryphe, sans même songer à reporter leur vénération vers l'ancien et seul véritable? Assurément, pour admettre de pareilles choses, il faut une foi à toute épreuve. Il est vrai que M. Langlois appelle à son secours les terreurs de l'an 1000, qui, en absorbant les hommes dans leurs préoccupations religieuses, ont facilité l'extinction graduelle des anciens souvenirs (p. 39). Nous ne savons si l'an 1000 a jamais eu le pouvoir merveilleux qu'on lui attribue : il nous est surtout difficile de comprendre comment on pouvait le redouter encore un demi-siècle après; et enfin les préoccupations religieuses, au lieu d'être ici un moyen de solution, sont un obstacle de plus avec lequel il fallait compter. Quant aux déclamations sur le pouvoir du clergé, sur la terreur qu'il inspirait, sur l'ignorance et la crédulité du moyen-âge (p. 37-40), personne ne verra dans ces banalités autre chose que ce qu'elles sont : un moyen vulgaire de déguiser l'absence de toute preuve, de tout indice même léger. Comment M. Langlois n'a-t-il pas craint de lancer ainsi contre tout un grand corps une accusation aussi odieuse que gratuite?

Indépendamment de la forme particulière que lui a donnée notre auteur, la question subsiste et a son importance. Les ar-

guments résumés dans la brochure prouvent-ils au moins que les Saints-Lieux ont pu être déplacés à l'origine, par une erreur involontaire? Ce serait là, en effet, la seule hypothèse admissible, en cas d'une fausse attribution.

Écartons tout d'abord les indices archéologiques tirés de la forme actuelle du tombeau de Jésus-Christ, que l'on montre dans l'église du Saint-Sépulcre. Le revêtement de ce tombeau, et la construction qui le surmonte, sont de l'époque où la basilique fut rétablie à la suite des ravages exercés par le sultan d'Égypte Hakem (1010). Ce n'est pas la première fois qu'une restauration altère le cachet primitif d'un monument.

Cette observation faite, voici un curieux spécimen de la méthode de M. Langlois, et de ses connaissances exégétiques. Notez qu'il s'agit d'un de ses plus forts arguments, qu'il reproduit à plusieurs reprises en le déclarant tout-à-fait démonstratif. « C'est la science philologique, cette algèbre de la critique historique, qui va nous fournir une nouvelle preuve de l'impossibilité où l'on est de regarder l'église du Saint-Sépulcre actuel et ses appendices comme les emplacements véritables du tombeau de Jésus et du Calvaire. Un savant allemand, Krafft, est parvenu à identifier avec beaucoup de sagacité le *Goath* des Livres saints avec le Golgotha. *Goath* signifie en hébreu *colline de la mort violente,* ou, en d'autres termes, l'endroit où les criminels étaient exécutés. Or, Goath se trouve dans la Bible, au livre de Jérémie, qui place ce lieu à proximité de la Porte du Cheval, et, d'après des passages de Néhémie, des Rois et des Chroniques, la Porte du Cheval était près du temple et du côté du Nord. Or, si Goath et Golgotha, nom que Josèphe traduit par τόπος κρανίου, sont un seul et même lieu destiné aux exécutions, c'est la *preuve formelle* que le Calvaire se trouvait à l'Est de la ville et près du temple » (p. 19).

Nous avons voulu citer en entier ce passage, afin que l'on

ne pût nous accuser de dénaturer la pensée de l'auteur. L'argument se réduit à ceci : Goath et Golgotha sont sans doute deux noms d'un même lieu consacré aux exécutions, puisqu'ils éveillent l'un une idée de crâne et l'autre une idée de mort violente. Donc la position de Goath, qu'il faut fixer à l'est de la ville et près du temple, indique en même temps celle du Golgotha. Il est difficile d'accumuler en moins du mots plus d'erreurs et de paralogismes. 1° Il n'y a jamais eu en Orient et il n'y a pas encore aujourd'hui de lieu consacré d'une manière permanente à l'exécution des arrêts de la justice. Le nom du Golgotha lui vient de sa forme arrondie par le haut. 2° Le mot Goah (et non Goath) est dérivé du verbe געה *mugir*, et n'a pas le moindre rapport avec la traduction donnée. Cette conjecture étymologique, dont nous ne pouvons nous rendre compte, trahit l'ignorance la plus complète de la langue. 3° Une ressemblance de signification ne suffit pas pour identifier deux noms géographiques : un tel procédé mènerait aux applications les plus étranges. 4° Il est impossible de déterminer la position exacte de l'endroit appelé Goah. Il n'est cité dans la Bible qu'une seule fois (Jér. XXXI, 39), et ce passage, sur lequel M. Langlois s'appuie pour le placer dans le voisinage de la Porte des chevaux (et non du cheval) contient plutôt tout le contraire de ce qu'on veut en tirer.

Quand on se pose en critique, quand on affiche des prétentions si hautes, on devrait au moins ne pas ignorer les premiers éléments de la science à laquelle on impose, en quelque sorte, ses oracles.

Un seul argument a quelque apparence de valeur : c'est celui qui a été répété depuis Korte par tous ceux qui ont partagé son opinion. Le voici en peu de mots. La seconde enceinte, par laquelle Jérusalem se trouvait circonscrite à l'époque de Jésus, renfermait l'emplacement de l'église actuelle

du Saint-Sépulcre : c'est du moins ce que l'on s'efforce d'établir. Or, le Golgotha, d'après le témoignage des écrivains sacrés (Jo. XIX, 20. Hebr. XIII, 12) se trouvait en dehors de la ville : il faut donc le chercher plus loin, au-delà de cette enceinte, et à une place différente de celle où on croit le rencontrer aujourd'hui. Telle est la seule objection sérieuse que l'on ait soulevée. Mais la topographie de Jérusalem à cette époque repose sur des données trop obscures et trop incomplètes pour qu'elles puissent prévaloir contre le témoignage constant de tous les siècles, corroboré par une foule d'indices de toute espèce (1). D'ailleurs, Williams et Schulz ont démontré contre Robinson que la seconde enceinte passait en-deçà du Golgotha, et Winer lui-même déclare leur argumentation très-convaincante (2). Enfin, M. Fallmerayer (3) fait très-bien observer que le mot πόλις, dans le N. T. et dans Josèphe, désigne la ville proprement dite, l'ancienne Jérusalem comprise dans le premier mur d'enceinte (4). En supposant donc le Golgotha renfermé dans le second, il ne faisait pas pour cela partie de la cité (πόλις), mais seulement de ses faubourgs (προάστειον).

E. HAUTCŒUR.

(1) V. les relations de Maundrell, de Schubert, de Schultz, de Schaffter, de Mgr Mislin, etc., etc. Châteaubriand, Itinéraire de Paris à Jérusalem, second mémoire.

(2) Biblisches Realwœrterbuch, 1,437.

(3) Abhandlungen der K. b. Akademie der Wissensch. VI B. 3 Abth. (München, 1852) S. 642.

(4) Cfr. la *Cité* à Paris et à Londres.

TABLE DES ARTICLES.

JANVIER.

Pages

DES INSTITUTIONS ACADÉMIQUES (fin), par M. l'abbé HAUTCŒUR. 5
THÉORIE DE L'ERREUR (2e article), par M. l'abbé BOUIX 28
LES MARONITES DEVANT L'ÉGLISE ET DEVANT LA FRANCE (4e article), par M. l'abbé DEHAISNES. 45
DEUX BREFS APOSTOLIQUES SUR LE GUNTHÉRIANISME. 61
QUESTION DE DROIT CANONIQUE.
Des Fonctions pontificales en l'absence de l'Évêque, par M. l'abbé BOUIX . . 68
QUESTION LITURGIQUE, par M. l'abbé BOISSONNET. 78
BIBLIOGRAPHIE. — Bulletin trimestriel, par M. l'abbé HAUTCŒUR. 81

FÉVRIER.

LES MARONITES DEVANT L'ÉGLISE ET DEVANT LA FRANCE (5e et dernier article), par M. l'abbé DEHAISNES 97
EXAMEN CRITIQUE DE LA THÉOLOGIE DE TOULOUSE (5e article), par M. l'abbé JACQUENET 121
DE LA PLURALITÉ DES VICAIRES CAPITULAIRES (2e article), par M. l'abbé BOUIX 147
UN MOT SUR LE MÊME SUJET, par M. l'abbé O'REILLY 166
DE L'ÉTUDE DE LA THÉOLOGIE FONDAMENTALE, par M. l'abbé P. D. . . 170
LITURGIE.
Du nombre de Cierges requis pendant l'Exposition du Très-Saint Sacrement, par M. l'abbé P. R. 189
DÉCISION DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES. 191

MARS.

LETTRE DE SON ÉMINENCE LE CARDINAL GOUSSET A M. L'ABBÉ JACQUENET 193
EXAMEN CRITIQUE DE LA THÉOLOGIE DE TOULOUSE (6e et dernier article), par M. l'abbé JACQUENET 195
UN CHAPITRE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, par M. l'abbé DESTOMBES . . 221
DES MESSES VOTIVES, par M. l'abbé P. R. 257
CAS DE CONSCIENCE, par M. l'abbé BOUIX 271
DÉCISION DE LA S. C. DES RITES sur les saluts du Saint-Sacrement . . . 278
QUESTION CANONIQUE. Un prêtre autorisé à biner peut-il recevoir un honoraire pour la seconde messe? par M. l'abbé BOUIX 280
BIBLIOGRAPHIE. — Introduction au N. T. par Reitmayr, Hug, etc., par M. l'abbé HAUTCŒUR 282

AVRIL.

Pages.

DES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS (2e article), par M. l'abbé Bouix 289
DE LA COUTUME PAR RAPPORT A LA PLURALITÉ DES VICAIRES CAPITULAIRES, par M. l'abbé O'Reilly 320
ÉTUDES PATROLOGIQUES.— Synésius (1er article), par M. l'abbé Horoy . . . 330
DES MESSES VOTIVES (Suite et fin), par M. l'abbé P. R. 343
QUELQUES DOCUMENTS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DU GALLICANISME, par M. l'abbé Hautcœur 359
DÉCISIONS RÉCENTES DE LA S. INQUISITION. 366
RÉPONSES A DIVERSES CONSULTATIONS. 370
BIBLIOGRAPHIE. — Bulletin trimestriel, par M. l'abbé Hautcœur 373

MAI.

DES SUJETS NOMMÉS AU SIÉGES VACANTS (3e article), par M. l'abbé Bouix. 385
LA PLURALITÉ DES VICAIRES CAPITULAIRES, envisagée au point de vue des conséquences pratiques, par M. l'abbé O'Reilly. 405
ÉTUDE CRITIQUE SUR L'HISTOIRE DES CONCILES du Dr Héfélé, traduite de l'Allemand par M. l'abbé Dancoisne. 417
LES PREMIÈRES ÉGLISES DES CHRÉTIENS, par le R. P. D. Z. 444
ÉTUDES LITURGIQUES (1er article), par M. l'abbé P. D. 449
DÉCISIONS DE LA S. C. DU CONCILE ET DE LA S. C. DES RITES. . . . 459
CONSULTATIONS. 467
BIBLIOGRAPHIE. — Notre-Dame de France. — Notitia editionis codicis Bibliorum Sinaïtici, par M. l'abbé Hautcœur. 473

JUIN.

DES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS (4e art.), par M. l'abbé Bouix. 481
LA TRADITION DES ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS (1er article), par M. l'abbé Destombes. 507
LE DOGME EUCHARISTIQUE CHEZ LES SYRIENS, par M. l'abbé Hautcœur . 533
ÉTUDES PATROLOGIQUES. Synésius (2e article), par M. l'abbé Horoy . . . 546
DÉCISIONS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES. 555
MÉLANGES. Remarques sur une traduction française des opuscules de S. Thomas, par M. l'abbé S. F. — Encore un mot sur la pluralité des vicaires capitulaires, à propos du diocèse de Luçon, par M. l'abbé Bouix. — Une question d'archéologie sacrée, par M. l'abbé Hautcœur 567

TABLE ALPHABÉTIQUE.

Adoration perpétuelle, V. *Messes votives.*

Albéric. Son recueil de canons, 512-520.

Appel au futur Concile fait par le procureur général sous Louis XIV, 500. — Il est approuvé par le clergé 561, et par l'Université 562.

Approbation. Pourquoi elle est refusée aux statuts capitulaires de Soissons, 164.

Arras. Origines de cette Eglise, 510. Sa tradition, 510 et suiv.

Assemblée du Clergé Remontrances de l'Assemblée du Clergé au roi Henri IV, 291-294.

Bacon (Nicolas), 251.

Barnabé (S^t), son épitre, 478.

Benoît XIV. Allocution consistoriale en faveur des Maronites, 58.

Bibliographie. Bulletins trimestriels, 81, 373. — Articles divers, 282, 473, 560, 567.

Binage. De l'honoraire en cas de binage, 280. — Décision de la S. C., 461.

Bisping. Commentaire sur Saint-Paul, 381.

Bréviaire. 196. Les Évêques ne peuvent modifier un Bréviaire particulier légitimement conservé, *ibid.*

Bulles nécessaires aux Évêques nommés, 289. La question sous Henri IV, 291 et suiv. ; et sous Louis XIV, 481-506. V. *Innocent XI.*

Buss (Le professeur) proteste contre les empiétements de l'hérésie dans les anciennes Universités d'Allemagne, 6. — Projet de création d'une Université catholique, 6, 26.

Cambrai. Origines de cette Eglise, 510. Sa tradition, 510 et suiv

Cas réservés au Souverain-Pontife, 366, 555.

Chanoines. Leurs revenus quand ils s'absentent pour cause d'études, 558. Comment l'ancienneté se compte par rapport à eux, 558.

Cécil (Guillaume). Son rôle politique et religieux, 223 et suiv. — Son plan de réformation, 235.

Charlemagne, protecteur des Maronites, 45.

Cierges. Nombre prescrit pour une Grand'Messe, 471 ; — pour l'Exposition du Saint-Sacrement, 183 et suiv.

Codex Sinaiticus, 475.

Collége romain. Juste célébrité dont il jouit, 12.

Conciles provinciaux, 151. — Leur approbation, 153.

Confession annuelle. Ce qu'en dit la Théologie de Toulouse, 211.

Congrégation du Concile. Valeur de ses décisions, 152.

Constitutions pontificales Leur mode de promulgation, 142. — L'acceptation est-elle nécessaire, 144. Ce qui se passa dans l'affaire de Fénelon. 492.

Coutume. Conditions de la coutume, 320. — L'existence d'une coutume toujours difficile à établir, 321. — Le législateur, dernier juge de la légitimité d'une coutume, 327. V. *Mémoire.*

Décisions de la S. C. du Concile, 272, 459, 557 ; — de la S. C. des Rites, 191, 278, 465, 556 ; — de la S. C. de l'Inquisition, 366; — de la S. Pénitencerie, 555.

Dettes. Elles peuvent être un motif de déposition canonique, 459.

Dietrich. Codicum Syriacorum specimina, 583, 586-588.

Dœllinger. Son Histoire ecclésiastique, 382.
Douai. V. *Gallicanisme*.
Druses. Notions diverses sur ce peuple 51 et suiv., 105 et suiv.
Économes spirituels députés par Henri IV, 296. — Leur révocation. *ibid.*
Églises, dans les premiers siècles, 444. — Leur forme à cette époque, 446.
Élisabeth, reine d'Angleterre. Ses mesures contre le catholicisme, 221-256.
Encensement, pendant la Messe et les Vêpres chantées, 189.
Erreur. Ce que c'est, 28. — Applications diverses des principes posés, 29-44.
Études ecclésiastiques. Moyen de les relever en France, 16-24.
Eucharistie. Sujet de ce Sacrement, 209. — La présence réelle enseignée dans les églises de Syrie, 533-545.
François Ier, protecteur des Maronites, 53.
Gallicanisme (Le) et l'Université de Douai, 359-365. — Conversation de Bossuet sur la déclaration de 1682, 491.
Georges de moussoul. Son opinion sur la présence réelle, 537, 546.
Gunther. Condamnation de ses erreurs, 61-67.
Hermas. Texte grec du Pasteur découvert par Tischendorf, 478.
Hildouard. Son sacramentaire, 521-532.
Honoraires des messes. Questions diverses qui s'y rapportent, 280, 370, 461.
Honorius (le pape), 433.
Huiles (saintes), par rapport à la Bénédiction des Fonts, 191.
Ignorance. Différentes espèces, 410. — Quand l'ignorance invincible est inadmissible, 409.
Innocent XI. Il refuse des Bulles aux députés de l'Assemblée de 1682, 484. — Cessation de ce refus, 506.
Institutions académiques, 5-24.
Institutiones Theologicæ ad usum seminarii Tolosani. — Examen critique. — Tendance du correcteur au particularisme dans les questions de discipline et de liturgie, 121 et ss., 195 et ss.
Institution canonique, nécessaire aux Évêques, 289.
Jésus-Christ. Preuves de sa Divinité, 173.
Juridiction ecclésiastique. Principes sur cette matière, 413.
Kleutgen. Théologie du passé, 95.
Labre (le B.) Sa cause est reprise à la S. C. des Rites, 556.
Laemmer. Analecta romana. 383.
Lamy. De Syrorum fide et disciplina in re Eucharistica, 533-545.
Langlois (M. V.) Son opuscule sur la question des Lieux-Saints, 567.
Lemerre. Ses Mémoires du Clergé, 385-401. — Il pose des principes schismatiques, 386.
Libère (le pape), 428.
Lieux-saints de Jérusalem, sont-ils authentiques, 567-571.
Lieux théologiques. Leur importance, 171.
Liturgie Caractère obligatoire des livres liturgiques, 145. — Révolution liturgique au XVIIIe siècle, 449. — Retour au Rit romain, 450.
Maï. Son édition des Septante, 92.
Mariage (Messe de), 353.
Maronites (les). Protection dont les entoure la France, 45-58. — Sollicitude du Saint-Siége à leur égard, 58-60. — Leurs luttes récentes,

97-121.—Lettre de l'Archevêque de Saïda aux Dames françaises, 142.
Mémoires du Clergé. V. *Lemerre.*
Mémoire sur le droit coutumier, 139.
Messe paroissiale. Questions diverses qui s'y rapportent, 467-471. — Décision relative à l'obligation d'appliquer la Messe *pro populo*, 464.
Missel, 204, 465.
Moïse. Caractère inspiré de ses écrits, 177.
Notre-Dame de France, par M. le curé de Saint-Sulpice, 473.
Origène. Ses scholies sur les proverbes, 480.
Paul IV, calomnié par les historiens, 229.
Philippe II. Ses relations avec Élisabeth d'Angleterre, 227.
Pontificales (Fonctions), en l'absence de l'Évêque, 68 et suiv.
Procession V. *Messes votives.*
Reinke. Ses travaux sur les prophéties messianiques, 93.
Rituel. Il est obligatoire, 207.
Sacy (Sylvestre de). Ses Mélanges, 381.
Saluts. Prières qu'on doit y chanter, 278.
Sepp (le docteur). Vie de Jésus-Christ, 92.
Sépulcre (S.), V. *Lieux saints.*
Synésius. Sa vie, ses œuvres, 330-343. — Synésius envisagé comme philosophe, 546-552 ; comme orateur, 552-554.
Thalhofer. Commentaire sur les Psaumes, 93.
Thou (De) mal interprété par Lemerre, 391.
Tischendorf. Ses travaux, ses découvertes, 475-480.
Tradition (la) dans les Églises particulières, 507 et suiv.
Traditionalisme. Ce qu'en dit la théologie de Toulouse, 213.
Universités allemandes, 5-11, 25-28.
Valroger (Le R. P. de). Introduction au N. T., 282.
Vicaire capitulaire. Le chapitre peut-il en nommer plusieurs ? Prescriptions du droit commun, 147. — Elles sont applicables à la France, 149, — malgré une prétendue coutume, 155, 320, 415, — et les arguments sur lesquels on prétend l'appuyer, 147, 156, 405. — Ce qu'il faut penser des Conciles provinciaux à ce point de vue, 149, 166. — Récentes élections où la pratique de nommer plus d'un vicaire capitulaire a été abandonnée, 163, 414, 565. — Ce qu'il faut penser de l'administration capitulaire des sujets nommés aux évêchés, 481 et suivants. V. *Économes spirituels.*
Vosen. Grammaire hébraïque, 93.
Votives (Messes). Notion, 257. — Division, 258. — Quelles sont celles qu'on peut célébrer, 259. — Messe votive solennelle, 343. — Rubriques particulières aux Messes votives, 348. — Messe de mariage, 353.
Vraisemblable. Sa notion, 39. — L'erreur est une conclusion tirée d'un principe vraisemblable, 42.

Arras : typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

IMPRIMATUR :

Atrebati, die 20 Julii 1861.

† P.-L., *Episc. Atrebatensis, Bolonien. et Audomaren.*

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

DIRIGÉE

PAR M. L'ABBÉ D. BOUIX.

« Ubi Petrus, ibi Ecclesia. »

SAINT AMBROISE.

TOME QUATRIÈME.

2e Année. — 2e Semestre.

ARRAS :

BUREAUX DE LA REVUE

LIBRAIRIE ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR,

rue St-Maurice, 26.

PARIS :

LIBRAIRIE ST-JOSEPH

CHEZ MM. TOLRA ET HATON, ÉDITEURS

rue Bonaparte, 68.

1861.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS.

Cinquième article (1).

§ VI.

Appréciation des faits d'après les documents cités.

1re Conclusion. — *Les sujets nommés par Louis* XIV *aux siéges vacants, depuis* 1682 *jusqu'à* 1693, *ne purent obtenir leurs bulles. Leur nombre fut de* 35 *à* 40.—Le fait du refus des bulles résulte des documents 1, 2, 9, 10 et 14. Quant au nombre de ces sujets nommés, qui n'obtinrent pas leurs bulles, le document n° 9 constate qu'il était déjà de 35 le 23 janvier 1688. Un article du *Correspondant,* dont nous parlons à la suite du document n° 1, fixe le nombre total à 39, mais sans justifier l'exactitude de ce chiffre.

2e Conclusion. — *Le Pape ne refusa les bulles qu'à ceux des sujets nommés, qui avaient assisté à l'Assemblée de* 1682 : *si les autres n'en obtinrent pas, c'est que le Roi ne voulait pas en recevoir pour ces derniers, si le Pape n'en accordait aussi aux pre-*

(1) Voir tom. II (1860), p. 506; tom. III, p. 289, 385 et 481.

miers. — Ce fait résulte suffisamment du document n° 2. Ainsi, dans le nombre total de ceux qui n'obtinrent pas de bulles, il y eut deux catégories : quelques-uns n'en obtinrent pas à cause du refus du Pape de les donner ; d'autres, plus nombreux à ce qu'il paraît, ne les obtinrent pas à cause du refus du Roi de les accepter.

3e Conclusion. — *L'unique motif pour lequel le Saint-Siége refusa les bulles à ceux qui avaient assisté à l'Assemblée de* 1682, *fut la mauvaise doctrine des quatre articles auxquels ils avaient souscrit.*—C'est Louis XIV lui-même et son avocat Talon qui l'attestent, comme on peut le voir aux documents nos 9 et 10. Ainsi le Saint-Siége réprouva par un acte public des plus énergiques la doctrine des quatre articles. Plutôt que de céder sur ce point, il soutint ce terrible orage pendant onze ans. Il n'accorda les bulles que sur une lettre de rétractation des sujets nommés signataires des quatre articles, et sur la révocation de l'édit de Louis XIV, qui ordonnait de les enseigner. Il est vrai qu'en France on recourut à la ruse. La lettre adressée au Pape, par les sujets nommés, fut rédigée de telle sorte qu'elle put être prise à Rome pour une véritable rétractation de la doctrine des quatre articles : mais on n'y fit pas mention expresse de cette doctrine ; et une fois les bulles obtenues, on prétendit que la rétractation portait sur le fait de la déclaration et autres actes de 1682, mais non sur la doctrine déclarée. Si cette explication eût été donnée avant, le Pape n'aurait pas accordé les bulles ; mais on ne la donna qu'après. M. Tronson, supérieur général des Sulpiciens, transmettait cette même explication à ceux de ses subordonnés qui avaient scrupule de continuer l'enseignement des quatre articles, et qui prenaient, ainsi que le Pape, pour une véritable rétractation la lettre en question des sujets nommés. (Voir sa lettre à M. Balsa, supérieur du séminaire de Clermont. *Histoire de Bossuet,* par Bausset, l. VI, § 22.)

4e Conclusion. — *Il est constaté, pour plusieurs des sujets nom-*

més, qu'ils prirent le gouvernement des diocèses, en qualité de vicaires capitulaires : et on doit supposer que tous les autres firent de même. — Au document n° 1, nous voyons le chapitre de Séez députer comme vicaire capitulaire M. de Savary, sujet nommé au siége vacant de ce diocèse ; et cela, dit Moréri, *afin de lui donner l'autorité nécessaire pour le gouvernement du diocèse.* Le même document constate que M. de Chambonas, Évêque de Lodève, et nommé à Viviers, administra ce dernier diocèse comme grand-vicaire du chapitre. D'après le document n° 2, le chapitre de Sens fut obligé *par un ordre de la cour* de donner des pouvoirs à M. de la Hoguette, nommé à ce siége. Le même document fait observer que plus de quinze sujets nommés furent députés aux assemblées du clergé, ce qui n'aurait pas eu lieu, s'ils n'avaient été vicaires capitulaires dans les églises vacantes. Dans le document n° 3, nous voyons le Saint-Siége se plaindre vivement de ce *qu'on oblige, dans les vacances des évêchés, les chapitres des églises cathédrales à nommer grands vicaires contre leur gré et souvent contre leur conscience, ceux que le Roi désigne pour Évêques, et même qu'on exile les chanoines quand ils refusent de les élire ou qu'ils résistent, quoiqu'avec respect, aux ordres que les intendants des provinces apportent de la part de la cour.*

Si l'on avait cru que les sujets nommés pussent gouverner sans le titre de vicaires capitulaires, on n'aurait pas exercé de telles violences sur les chapitres et les chanoines récalcitrants. On peut donc regarder comme certain, que les sujets nommés prirent tous, ou à peu près tous, l'administration, mais seulement après avoir obtenu, de gré ou de force, le titre de vicaires capitulaires. Ce titre fut regardé comme indispensable pour leur conférer la juridiction. Sous ce rapport l'écart fut moindre qu'au temps de Henri IV, puisqu'on vit alors des sujets nommés prendre le gouvernement des diocèses, en vertu du *simple brevet du Roi*, et sans avoir été députés par les chapitres.

5e Conclusion. — *Il ne fut pas libre aux chapitres cathédraux de refuser aux sujets nommés le titre de vicaires capitulaires : on usait de violence pour les y contraindre.* — Le janséniste Arnaud nous apprend que le chapitre de Sens fut contraint, par ordre de la cour, de nommer grand vicaire M. de la Hoguette (document n° 2). Et Sfondrate, dans son écrit publié par ordre d'Innocent XI, atteste pareillement qu'on usa d'intimidation et de violence, et qu'on punissait de l'exil ceux des chanoines qui ne se rendaient pas aux ordres de la cour, transmis par les intendants des provinces (document n° 3). Il serait difficile de déterminer le nombre des chapitres qui s'opposèrent aux intrusions, et contre lesquels il fallut employer les moyens de contrainte. Il y en eut au moins quelques-uns.

6e Conclusion. — *Ces administrations des sujets nommés, furent à peu près généralement acceptées comme légitimes, par l'épiscopat et le clergé de cette époque.* — C'est le fait le plus lamentable que nous ayons à constater. Sous le règne de Henri IV, les mêmes désordres avaient eu lieu : mais l'Assemblée du clergé de 1596 protesta avec tant d'énergie, qu'elle en obtint la répression. Au sein de cette assemblée, une voix courageuse traitait la conduite des sujets nommés, administrant sans bulles, de *chose si infâme et honteuse* qu'on ne saurait trouver de termes assez forts pour la flétrir. Sous Louis XIV, au contraire, nous rencontrons un silence complet, une connivence incontestable de la part de l'épiscopat. Au moment où déjà 35 sujets nommés fonctionnaient en intrus dans autant de diocèses, en 1688, l'Assemblée du clergé se tenait à l'archevêché de Paris, et l'on y lisait le réquisitoire de Louis XIV contre le Pape, c'est-à-dire, la fameuse lettre au Cardinal d'Estrées, où le refus des bulles est un des principaux griefs allégués par le monarque. S'éleva-t-il une seule voix, pour réclamer contre les administrations illégitimes des sujets nommés ? On en cherche vainement le moindre vestige dans le procès-verbal

de l'Assemblée. On n'y trouve que des applaudissements unanimes à la *sage conduite* du Roi. Et Bossuet, alors au comble de la faveur et de l'influence auprès du monarque, Bossuet qui voyait se multiplier ces administrations des sujets nommés, que fit-il? qu'écrivit-il? Hélas! pas le moindre indice d'un souci quelconque de Bossuet, durant ce long désordre. Bien plus, les chanoines de Paris, en 1810, lui firent l'honneur de supposer qu'il l'avait suggéré lui-même au grand Roi. Que conclure, sinon l'assentiment à peu près général de l'épiscopat du grand siècle aux administrations des sujets nommés? La conduite de M. Tronson, supérieur général des Sulpiciens, prouverait à elle seule ce que nous avançons. M. de Chambonas, nommé à Viviers, administrait ce diocèse en qualité de vicaire capitulaire. Il s'éleva des doutes: on se demandait s'il fallait le considérer comme un vrai pasteur, ou comme un intrus. On recourut aux lumières de M. Tronson, qui n'hésita point à se prononcer pour la légitimité de l'administrateur (document n° 6). Si l'épiscopat eût été d'avis contraire, ou même partagé de sentiment, M. Tronson aurait-il osé trancher ainsi? De Chambonas était encore intrus à un autre titre; il était Évêque d'un autre diocèse, et inhabile par cela seul à pouvoir gouverner légitimement celui de Viviers. Puisque malgré cet autre grave motif de douter, M. Tronson n'hésite pas, on doit supposer que l'opinion du clergé de cette époque se manifestait généralement dans ce sens. Nous ne disons pas, pourtant, que cette opinion ait été unanime. Car nous voyons, par le document n° 4, qu'on recourut à Rome, et qu'on demanda si, du moins à cause du silence du Saint-Siége, qui ne réclamait pas contre ces administrations, on pouvait les regarder comme légitimes : question qui fut résolue négativement. Puisqu'on interrogeait Rome, puisque M. Tronson était consulté, il y avait controverse. La résistance des chanoines contre lesquels on employa la violence et l'exil, ne venait-elle pas d'ailleurs de ce qu'ils regardaient ces

administrations comme illégitimes ? On se tromperait donc si l'on s'imaginait que l'aberration fut universelle. La bonne cause eut sans doute ses défenseurs. Mais furent-ils bien nombreux ? Comment le constater ? Quiconque eût osé traiter d'intrus les sujets nommés, ou résister à l'exercice de leur pouvoir, n'aurait-il pas été traîné immédiatement à la barre des Parlements, et réfuté par l'argument de l'exil ou d'autres semblables ? Qu'une notable partie du clergé ait regardé comme intrus les sujets nommés, administrant sans bulles, nous ne sommes en mesure ni de le nier ni de l'affirmer. Ce qui nous paraît certain, c'est que ce sentiment ne se produisit point par des actes publics, que les monuments historiques nous aient transmis. Soit que le servilisme et la peur aient étouffé le cri de la conscience, soit que l'égarement doctrinal sur ce point eût réellement prévalu, la résistance à ces intrusions fut nulle de la part de l'épiscopat. Quant au clergé du second ordre, et aux fidèles, nous ne trouvons que de faibles indices d'opposition. Aussi, nous l'avouons, l'autorité de l'épiscopat français du grand siècle milite en faveur de ces schismatiques administrations. Reste à savoir ce que vaut cette autorité en pareille matière.

7e Conclusion. — *Les aberrations plus considérables de l'épiscopat de cette triste époque lui ôtent toute autorité, en ce qui concerne les sujets nommés administrant sans bulles.* — Lorsque Louis XIV eut pris le gouvernement de son royaume et que Colbert fut devenu son ministre, il s'ourdit dans le mystère des conseils du jeune monarque, une trame à jamais funeste. *Il faut humilier Rome*, tel fut le programme délibéré et arrêté dès lors pour diriger les relations avec le Saint-Siége. Dans une de ses conversations, Bossuet, au témoignage de son secrétaire *Ledieu*, disait : « Que surtout depuis M. Colbert *on avait eu cette « politique d'humilier Rome..*, et que *tout le conseil avait suivi ce « dessein.* De là la décision de la Faculté de théologie de 1666

« *et tout ce qui avait été fait jusqu'à ce jour* » (Document n° 7).

Et pendant que le Roi et son ministre exécutaient cette *politique d'humilier Rome*, quelle fut l'attitude de l'épiscopat ? Il n'avait qu'un point de mire, la volonté du Roi. Qu'on lise les documents contemporains, et l'on sera stupéfait de ce servilisme absolu. Dans l'affaire de la Régale il s'agissait, non des intérêts du Pape, mais de ceux des églises de France : eh bien ! l'épiscopat se tourne du côté du Roi, contre ses propres intérêts, et contre le Pape qui les défendait. Colbert, véritable auteur de l'expédient des quatre articles (voir document n° 7), veut les faire sanctionner par l'Assemblée du clergé. Bossuet les formule, et l'Assemblée déclare solennellement que telle est sa doctrine, *suppliant* le Roi d'ordonner que l'enseignement en soit rendu obligatoire dans toute la France. En 1688, le Roi communique à l'Assemblée du clergé son fameux appel au futur concile et sa lettre au Cardinal d'Estrées, non moins menaçante que l'appel. L'épiscopat et la Sorbonne répondent par des *applaudissements unanimes à la sage conduite du Roi* (voir les documents n° 9, 10, 11 et 12). Le bref de condamnation du livre de Fénelon arrive en France : Bossuet *représente fortement* au Roi combien il importe de ne pas l'accepter avant qu'il ait été examiné et reconnu conforme à la saine doctrine par les Évêques de France (documents n°s 7 et 8). En conséquence, le Roi ordonne aux Évêques de France de juger le jugement dogmatique du Pape ; et tous les Évêques de France obéissent avec empressement à cet ordre du Roi.

L'asservissement de l'épiscopat français à la volonté du Roi était si notoire, qu'Alexandre VIII regardait cet épiscopat comme également disposé, soit *à faire un schisme avec Rome*, soit *à déclarer l'infaillibilité du Souverain-Pontife*, selon que *le Roi le voudrait* (document n° 5). La conviction de ce Pape sur ce point est si ferme, qu'il n'hésite pas à la déclarer formellement à l'éminent personnage chargé des affaires du grand Roi auprès

du Saint-Siége (ibidem). A quel degré désolant d'évidence avait dû parvenir le parfait servilisme de cet épiscopat, pour qu'Alexandre VIII, nouvellement promu au souverain Pontificat, et qui n'avait encore eu aucun démêlé avec la Cour de France, s'en soit formé cette idée, et n'ait pas craint de la manifester hautement !

La conclusion est facile. Des hommes qui, en fait d'aberrations ont été capables de faire plus, sont à plus forte raison capables de faire moins. Reconnaître comme pasteurs légitimes les sujets nommés administrant sans bulles, c'était de la part de cet épiscopat matière vénielle en comparaison de ce qu'il avait osé. Le Roi voulait que les sujets nommés, nonobstant le refus des bulles, gouvernassent les diocèses en qualité de vicaires capitulaires, et il forçait les chapitres à leur conférer ce titre : quoi d'étonnant qu'un épiscopat de cette trempe n'ait fait aucune opposition ! Et que prouve sa connivence en ce point, sinon une erreur ou une prévarication de plus à inscrire parmi tant d'autres ?

Mais, l'autorité de Bossuet, cette grande lumière du grand siècle ! Il voyait les trente-neuf diocèses gouvernés par les sujets nommés ; il était puissant dans les conseils du Monarque : il ne réclama point ; donc il approuva.

Pour le moment notre réponse sera courte : Bossuet n'est pas une autorité infaillible. Lorsque les chanoines de Paris, le cardinal Maury à leur tête, prétendirent que Bossuet avait conseillé à Louis XIV le système des administrations par les sujets nommés, en qualité de vicaires capitulaires, M. Émery, supérieur général des Sulpiciens, mit beaucoup de zèle à prouver qu'il n'y avait pas trace d'un pareil conseil donné par Bossuet. Entre Bossuet conseillant et Bossuet laissant exécuter ce schismatique système, la différence n'est pas si grande. L'autorité de Bossuet reste toujours en objection. Nous aimons mieux y répondre de cette autre manière : Si Bossuet suggéra

la mesure en question, il sacrifia les saintes règles de l'Église. Ce n'est point du reste en cette circonstance seule que la fermeté épiscopale fléchit en lui, et que le caractère ne fut pas à la hauteur du talent.

Un des écrivains les plus distingués de notre époque, dont les poésies, à travers l'ombre du bizarre, et quelquefois malheureusement à travers des souillures, étincellent de ravissantes beautés; qui dans le domaine de l'histoire, de la politique, des doctrines philosophiques et religieuses, malgré la fréquence du faux, de l'incohérent, de la fastidieuse personnalité, s'élève parfois aux hauteurs des premiers génies, projetant des flots de lumières, devant lesquels les nuages des préjugés s'évanouissent et la vérité sur les questions et les hommes resplendit à nu, Lamartine a dit son mot sur Bossuet. Sans être théologien, mais aussi sans avoir l'esprit faussé par certains enseignements de séminaire, à l'aide du simple bon sens et d'une rare pénétration, il a fait de la théologie sur les quatre articles et sur leur célèbre rédacteur. On sait que, d'après le dernier de ces fameux articles, les décrets des Souverains-Pontifes dans les questions de foi ne sont pas irréformables, *à moins qu'ils ne soient confirmés par le consentement de l'Église.*

« On voit que la dernière ligne de la dernière maxime contenait à elle seule toute la Révolution dans quelques mots. L'autorité du gouvernement pontifical, même en matière de foi, n'obligeait plus l'Église gallicane, à moins que cette autorité ne fût confirmée par le consentement de l'Église; or où était l'Église? Était-elle à Rome? Était-elle à Paris?... Le Pape ne convoquant pas de Concile, l'Église n'était donc nulle part présente dans son autorité et dans son gouvernement. C'était l'anarchie sous le nom d'Église gallicane aujourd'hui, d'Église espagnole demain, d'Église italienne ou germanique un autre jour... La Constitution civile du clergé de France, en 1791, qui fit déclarer l'Assemblée constituante

schismatique, alla moins loin que Bossuet dans l'indépendance des Églises... Bossuet revendiqua jusqu'à l'indépendance en matière de foi. Le schisme était plus profond, et cependant il ne fut pas fulminé expressément par Rome. Les ménagements de Louis XIV dans l'application, la longanimité pontificale dans la condamnation amortirent les coups... Il y eut dissension éternelle, il n'y eut pas schisme ; mais le schisme non déclaré dans les mots, n'en exista pas moins dans l'esprit.

« Ce saint et sublime factieux, Bossuet, proclamé père de l'Église à Paris, fut proclamé à Rome père de l'Erreur et de la Révolte. Il y est encore tel aux yeux des vrais monarchistes catholiques du Vatican. Les publicistes rigoureux de la catholicité, Bellarmin (!), De Maistre, incriminent sa mémoire ; l'Assemblée constituante l'invoque ; on l'appelle, partout ailleurs qu'en France, le grand agitateur de l'Église ; et toutes les fois qu'un prince veut négocier violemment avec Rome, ou qu'une assemblée du peuple veut secouer le frein de son gouvernement spirituel, on trouve au fond de ces révoltes religieuses, de ces agitations et de ces troubles, le nom de Bossuet...

« Chrétiennement parlant rendit-il *à Dieu ce qui est à Dieu ?* C'est-à-dire, respecta-t-il dans la tête, dans le centre et dans l'unité du gouvernement spirituel de l'Église, cette autorité dogmatique, indéfectible, incessante et universelle, qui fait le fond du gouvernement chrétien ? Non, il y porta respectueusement, mais témérairement, la plus rude atteinte que cette unité eût jamais reçue depuis les grands hérésiarques. Il fit signer par le clergé Français, sous la dictée du Roi, une maxime qui transporte l'autorité en matière de foi, de la tête aux membres... L'appel au futur concile, véritables kalendes grecques du christianisme, et pendant cet appel indéfini, la foi et le gouvernement dévolus, au nom de l'unité, à chaque église nationale ; voilà en dernière analyse, l'œuvre de Bossuet..., grand tribun des rois et des peuples, contre l'autorité

spirituelle des Souverains-Pontifes. » (*Le Civilisateur*, par M. de Lamartine, troisième année, page 232 et suivantes).

Si Bossuet fut cela, est-ce la peine de se tant tourmenter, pour prouver qu'il ne suggéra pas à Louis XIV l'expédient des sujets nommés gouvernant les diocèses en qualité de vicaires capitulaires? Quelque jour nous montrerons que Bossuet fut cela, et quelque peu davantage.

8e Conclusion. — *Le Saint-Siége regarda ces administrations comme illégitimes.* — L'écrit de Sfondrate, publié par ordre d'Innocent XI, et regardé comme une protestation et un manifeste du Saint-Siége, les réprouve assez clairement par sa propre teneur (document n° 3). Il y est dit en outre, que le Pape avait gémi des maux survenus aux églises de France, et qu'il les avait représentés au Roi *dans ses brefs* et *par ses nonces.* Dans le document n° 4, nous voyons une Congrégation romaine décider que les administrations en question étaient illégitimes, et qu'on devait les tenir pour telles, quoique le Souverain-Pontife, pour éviter d'aigrir le monarque français, gardât le silence et s'abstînt de réclamer directement.

Au commencement de l'année 1692, Innocent XII, dans le consistoire où il allait promouvoir certains de ces sujets nommés qui avaient administré sans bulles, déclara : *Se, tam ad propriam quam eorum conscientiam securandam, monuisse electos ut decretum concilii Lugdunensis in memoriam revocarent, pœnasque ab eo indictas.* (Lequeux, *Manuale,* tome I, page 221, 3e édition). C'était décider hautement l'illégitimité de ces administrations.

Lorsque le P. Theiner aura publié les Archives du Vatican relatives à cette époque, on aura vraisemblablement des documents en abondance, pour prouver que le Saint-Siége vit dans les sujets nommés, administrant sans bulles, de véritables intrus. Mais les trois que nous citons indiquent assez la marche suivie à Rome à cet égard. A ceux qui consultaient, on répon-

dait que ces administrateurs étaient des intrus. Le Pape aura exprimé la même pensée dans ses instructions au Nonce de Paris, et dans ses brefs particuliers au Roi. Mais tout semble faire supposer qu'il n'intervint aucun décret public de condamnation. Si le Saint-Siége avait publié une bulle ou un bref portant condamnation des sujets nommés et les déclarant intrus, le fait aurait eu du retentissement et nous le connaîtrions. De plus, en présence d'un pareil acte pontifical, le supérieur général des Sulpiciens, M. Tronson, n'aurait pas osé décider le contraire (document n° 6), au sujet de l'intrus de Viviers. Cette abstention du Saint-Siége ne s'explique malheureusement que trop par les circonstances. Les gens du Parlement proposaient de faire instituer les Évêques en se passant du Pape (document n° 9). Louis XIV faisait interjeter appel au futur concile, de tous actes (faits ou à faire) du pape Innocent XI, qui toucheraient aux intérêts de sa couronne ou de ses sujets. Sur quoi l'Assemblée du clergé du 1688 décernait des *applaudissements* unanimes *à la sage conduite du Roi*. Dans ces dispositions, qu'aurait fait un bref contre les intrus? On ne l'aurait pas accepté, on ne l'aurait pas publié; au lieu de remédier au désordre, on avait plutôt à craindre de l'aggraver.

9e Conclusion. — *Ces administrateurs furent de véritables intrus.* — On n'a essayé d'établir leur légitimité que sur deux fondements : la décrétale *Nihil* d'Innocent III, et la coutume de la France.

La futilité du premier système de défense a été mis à nu dans notre article de décembre 1860. Nous n'y revenons pas.

Quant à la coutume, comment oserait-on affirmer qu'elle était légitimement introduite au temps de Louis XIV? Depuis que la prérogative de la nomination avait été accordée par le Saint-Siége aux Rois de France, la déplorable tentative des sujets nommés, administrant sans bulles, ne s'était produite qu'à une seule époque, de 1590 à 1596. Elle fut à cette même

époque combattue et flétrie par le Saint-Siége, par l'Épiscopat et par le Clergé de France. Henri IV et ses conseillers, qui en étaient en partie les auteurs, la réprimèrent comme abusive et entachée de nullité. L'Assemblée de 1595 y vit un attentat *au droit divin*, une entreprise *infâme et honteuse*. (Voir notre article d'avril 1861). Tel était le seul antécédent qu'on pût alléguer au temps de Louis XIV. Jamais auparavant il n'y en avait eu d'exemple : jamais il n'y en avait eu depuis. Et c'est avec cet *unique antécédent*, reconnu et comprimé comme une évidente prévarication au temps même où il se produisit, qu'on prétendrait fabriquer une coutume devenue légitime au temps de Louis XIV ! L'absurdité saute aux yeux. Qui dit coutume, dit multiplicité d'antécédents de la même espèce. Et pour qu'une coutume prescrive légitimement contre la loi, il faut que les actes dont elle se compose ne soient pas de leur nature un mal, un abus. La discipline en vertu de laquelle les sujets nommés par le Prince pourraient gouverner les diocèses sans bulles, malgré le Saint-Siége qui les leur refuserait, ne peut et ne pourra jamais être qu'un désordre subversif de la constitution fondamentale de l'Église. Eût-elle duré des siècles dans un pays, elle resterait encore illégitime (1).

§ VII.

Un mot sur la doctrine de M. Lequeux.

Avant de terminer notre travail sur les sujets nommés, nous croyons utile d'aller au-devant d'un reproche que nous prévoyons de la part de certains esprits. Pourquoi, dira-t-on, s'a-

(1) Pour compléter notre sujet, nous aurions à discuter dans un dernier article les administrations des sujets nommés, qui se reproduisirent sous Napoléon Ier ; mais les documents de notre article de décembre 1860 les font assez connaître. On trouvera d'ailleurs toute cette discussion dans mon traité *de Episcopo*. Nous ferons seulement observer combien on eut tort d'affirmer une coutume légitime : il n'en existait ni de légitime ni même d'illégitime.

charner à combattre une erreur abandonnée et sans péril aujourd'hui, et dont la réfutation ne peut avoir d'autre effet que de ternir la gloire de l'épiscopat et du clergé français? Quel grand profit espère-t-on de cette insistance à dénuder dans le passé de notre Église gallicane, quelques faiblesses et quelques taches?

A Dieu ne plaise qu'un misérable but de dénigrement nous ait mis et nous mette jamais la plume à la main! La déplorable erreur, qui vous paraît à jamais abandonnée et sans péril, est enseignée dans les livres qui remplissent nos bibliothèques ecclésiastiques, et dans lesquels le clergé d'aujourd'hui continue à puiser son instruction. Il y a plus. Des hommes qui occupent de nos jours une position influente dans le clergé, la patronent et s'efforcent de la maintenir dans la catégorie des opinions probables. Nous nous contenterons de citer M. Lequeux, qui a présidé longtemps à l'enseignement d'un grand séminaire, avant de devenir vicaire général et chanoine de Paris. Voici le résumé de sa doctrine, telle qu'il l'enseignait dans un livre adopté comme classique dans un grand nombre de diocèses, et parvenu à la quatrième édition, avant d'être frappé par le décret de l'*Index*.

1. Il pose ainsi la question : *Utrum ii qui vi concordatorum nominati sunt ad sedes episcopales per potestatem sæcularem, possint eligi in vicarios capitulares, et eo titulo administrare easdem diœceses?* (*Manuale compendium juris canonici*, tome I, page 217, troisième édition).

2. Il nous avertit qu'il va discuter cette question, d'abord selon le droit commun, ensuite selon le droit particulier de la France, *juxta jus gallicum*.

3. A considérer le *droit commun*, l'administration en question lui paraît *plus probablement illicite :* « Si expendatur secundum jus commune, *probabilius videtur* quod talis administratio sit *illicita* » (à la page citée). Ainsi, d'après lui, l'illi-

céité de ces administrations n'est pas un point *certain*, mais seulement une *opinion plus probable*. Et de la validité qu'en dit-il? Le voici: « J'ai dit qu'une telle administration *semble* « illicite : plusieurs ajoutent qu'elle est invalide... Il n'est peut-« être pas cependant tout-à-fait improbable, que les actes en « soient dépourvus de toute valeur. Diximus talem admini-« strationem videri illicitam. *Addunt multi* eam esse *invali-« dam*.... Forte tamen non est *prorsus improbabilis opinio*, « quod, modo absit abusus sæcularis potestatis, actus hujus « administrationis, licet illicitæ, non omni robore careant. » En somme, selon M. Lequeux, ni *l'illicéité*, ni la *nullité* de ces administrations n'est *certaine*, mais seulement *plus probable*, douteuse, par conséquent, et du domaine des opinions libres. Et les décisions si péremptoires du Saint-Siége, qu'en fait-il? Les a-t-il ignorées? Non: il cite lui-même les brefs de Pie VII et la protestation consistoriale de Grégoire XVI; mais il n'est pas arrêté pour si peu! Le Saint-Siége a beau décider comme certaines l'illicéité et la nullité de ces administrations; M. Lequeux enseigne tranquillement que la chose n'est pas certaine, mais *douteuse*. Voilà sa doctrine au point de vue du *droit commun*.

4. Passant au droit particulier de la France, il rappelle qu'au sujet des administrations de ce genre qui eurent lieu sous Louis XIV et sous Napoléon Ier, on agita la question, si elles étaient légitimes: « Quæstio igitur erat an, juxta jus gallicum, « electi ad sedes episcopales possent administrare ut vicarii « capituli. » Il nous dit qu'il y eut deux opinions, et après avoir exposé les raisons de l'opinion qui les tint pour légitimes, il s'abstient de les juger, en sorte qu'on ne sait s'il les juge bonnes ou mauvaises. Mais après les arguments de l'opinion qui tenait pour *l'illicéité* et *l'invalidité* de ces administrations, il déclare qu'ils lui paraissent très-forts *contre la licéité*: « Eæ « rationes sane validissimæ sunt contra liceitatem hujus ad-

« ministrationis ». Remarquez qu'il n'ajoute pas et *contre la validité*. La doctrine de M. Lequeux est donc, que s'il s'agit de la France, il n'est pas *certain* que ces administrations soient invalides ni illicites. Se contenter de rapporter les opinions pour et contre, et ne pas se prononcer, c'est dire équivalemment que la question est encore douteuse et du domaine de la libre controverse. Seulement par la phrase *eæ rationes validissimæ sunt contra liceitatem*, il nous laisse entrevoir que si, d'un côté, la licéité de ces administrations lui paraît moins probable, la validité lui semble plus probable.

Que le livre de M. Lequeux, et tant d'autres, ses semblables en doctrine, soient notre réponse à ceux qui nous reprocheraient d'avoir combattu contre des moulins à vent, dans la série de nos articles sur les sujets nommés.

D. Bouix.

LA TRADITION

DES

ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS.

HALITGAIRE (1).

816 à 831.

Le mouvement, imprimé par Charlemagne à l'étude des sciences ecclésiastiques, tendait à se ralentir au milieu des tiraillements, des divisions et des guerres qui annonçaient la chute prochaine de son vaste empire. La faible main de Louis le Débonnaire était impuissante à maintenir les règlements que son père, dans ses Capitulaires, et les Évêques du royaume dans les Conciles, avaient sagement établis, et contre lesquels ne pouvaient protester que d'égoïstes passions. Malheureusement ces passions existaient, et leurs éclats violents portèrent bientôt le désordre et la confusion dans les rangs du clergé où elles rencontraient leur principal obstacle. Le mal fit de grands progrès en peu de temps, comme l'attestent les écrits de l'époque et notamment les actes des Conciles et des Synodes célébrés en différents lieux. Ce fut pour y porter remède, autant qu'il était en son pouvoir, que l'Archevêque de Reims, Ebbon, pria Halitgaire de Cambrai, avec qui il était lié d'une étroite amitié et qui avait évangélisé avec lui les Danois encore idolâtres, de composer un travail particulier sur l'administration de la Pénitence. « Ce qui me porte surtout à vous adresser cette prière, dit-il, c'est que dans les petits ouvrages de nos prêtres sur la Pénitence, les jugements sont si confus, si divers, si opposés entre eux, si dépourvus d'autorités, qu'on peut difficilement s'y reconnaître à cause de ces divergences. »

(1) Voir Flodoard. *Hist. eccles.* Rem., cap. 19. — Balderici Chron., cap. XXXVIII.

Malgré les répugnances de sa modestie et les difficultés d'un pareil travail, Halitgaire l'entreprit et le produisit tel qu'il nous est parvenu (1). Il est intitulé : *Des Remèdes, des peines et de l'ordre de la Pénitence*, et se partage en six livres. Le sixième n'est, à la vérité, que la reproduction presque intégrale du Pénitentiel Romain ; mais, à ce titre, il devient doublement précieux par la connaissance qu'il donne des règles observées pour l'administration du sacrement de Pénitence dans cette Église, mère et maîtresse de toutes les autres. Halitgaire dit lui-même qu'il l'a tiré des archives de la chancellerie romaine. Ce fut apparemment lors de son voyage à Constantinople, où le Souverain-Pontife et l'empereur Louis-le-Débonnaire l'avaient, d'un commun accord, envoyé en ambassade.

Dans sa préface, Halitgaire parle de l'utilité de la Pénitence : « Par le Baptême, dit-il, le péché originel est effacé en vertu de la grâce du Médiateur. Nous le croyons, et cette régénération spirituelle est suffisante pour le salut. Mais peu de chrétiens sont assez heureux pour ne point tomber en quelque péché grave, même dans l'adolescence. Une grâce puissante est alors nécessaire pour détruire ce que l'inclination charnelle a pu faire opérer de mal. Il faut la grâce du Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, qui a pris notre humanité afin de nous rendre participants de sa divinité (2). La vie

(1) Mgr Gousset, dans les *Actes de la Province ecclésiastique de Reims*, tom. I, p. 140, donne l'ouvrage entier d'Halitgaire, auquel il a ajouté des notes et des corrections qui nous ont été très-utiles pour ce travail. « Les six livres d'Halitgaire, dit le savant Prélat, sont rapportés dans la *Bibliothèque des Pères*, édition de Lyon de l'an 1677, t. XIV, p. 906 et suiv., et dans le *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum* par Canisius, édit. d'Anvers de l'an 1725, t. II, part. II, p. 87 et suiv. On trouve dans le même Recueil, et au même endroit, le *Liber pœnitentialis*, extrait du *Pénitentiel romain* dont nous nous sommes servi pour rectifier le *Pénitentiel* d'Halitgaire. » C'est l'édition de Mgr Gousset que nous citons.

(2) Per Mediatorem Dei et hominum Jesum Christum, qui factus est

présente est devenue pour nous une peine à cause du péché commis dans le paradis, et tout en nous aspire vers le nouvel héritage du siècle futur; de sorte que recevant ici-bas le gage de cette promesse, nous en obtenions l'effet en son temps. Mais les enfants de Dieu, aussi longtemps qu'ils vivent de la vie mortelle, luttent avec la mort. Excités par l'Esprit d'En-Haut, ils marchent vers le Seigneur comme des enfants de Dieu; mais appesantis par un corps corruptible, ils défaillent en eux-mêmes, comme des enfants des hommes et des pécheurs. Tout péché n'est pas crime; mais tout crime est péché. Aussi les hommes saints, pendant qu'ils sont en vie, peuvent bien être sans crime, mais non sans péché. Et *si nous disons que nous n'avons point de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous*. L'Écriture emploie assez souvent l'un ou l'autre de ces deux mots indifféremment; mais il n'en peut être de même dans l'action de la pénitence. Car, quand un homme a commis un crime qui le condamne à être séparé de la participation au corps du Christ, ce n'est pas tant la longueur du temps que l'on considère, que l'intensité de la douleur. *Dieu*, en effet, *ne méprise pas un cœur contrit et humilié*. Or, comme le plus souvent la douleur d'un cœur est cachée pour un autre, c'est avec sagesse que ceux qui gouvernent les Églises ont établi des temps de pénitence, afin qu'une satisfaction soit accordée à cette Église dans laquelle les péchés sont pardonnés. »

Ce premier passage détermine déjà, d'une manière exacte, la raison des pénitences imposées à ceux qui venaient demander le pardon de leurs crimes. « Mais, continue Halitgaire, puisque telle est la plaie du péché, que le remède du corps et du sang du Seigneur doit être différé, chacun doit pareillement, pour

particeps mortalitatis nostræ ut nos participes faceret divinitatis suæ. Præf., p. 142.

se conformer à l'autorité de l'Évêque, s'éloigner de l'autel, afin de faire pénitence, et de pouvoir ensuite, par cette même autorité, être admis à la réconciliation. Car ce serait profaner le corps et le sang du Seigneur que de le recevoir au moment où l'on est obligé à la pénitence. Toutefois, cette pénitence, alors même qu'il y a une juste raison de la pratiquer selon les prescriptions de l'Église, est ordinairement omise par faiblesse. La honte inspire la crainte de déplaire, et l'estime du monde plaît à l'homme plus que la justice par laquelle il s'humilierait en faisant pénitence. Mais quel que soit l'homme qui a ces sentiments, qu'il se souvienne de cette parole : *Dieu résiste aux orgueilleux et il donne sa grâce aux humbles.* Quoi de plus injuste, en effet, et de plus malheureux, que de ne point rougir d'une blessure qui ne peut rester cachée, et de rougir de l'appareil mis sur cette blessure? Au reste que personne ne se persuade qu'il peut mépriser ce salutaire conseil de la pénitence, parce qu'il voit approcher du sacrement de l'Autel des hommes chargés de crimes semblables à ceux qu'il a commis. Car beaucoup, comme Pierre, sont corrigés et convertis; beaucoup comme Judas sont tolérés ; beaucoup restent ignorés jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui éclairera les ténèbres les plus profondes et manifestera les pensées des cœurs. »

Dans la suite de cette préface, on rencontre encore quelques passages qui exposent d'une manière nette et précise les points de doctrine et de morale relatifs à la pénitence. Après avoir condamné les présomptueux, qui s'autorisent du mauvais exemple des autres pour négliger de se réconcilier avec Dieu, Halitgaire s'adresse à ceux qui, ayant reçu le Baptême, retombent dans quelques crimes et sont sur le point de s'abandonner au découragement : « Quelqu'un dira peut-être, égaré par le désespoir : moi déjà baptisé dans le Christ, par qui tous mes péchés passés ont été pardonnés, combien je suis devenu méprisable en marchant dans mes voies anciennes !... *Où irai-je pour me*

dérober à Dieu ; où fuir de devant sa face? Où, mon frère, si ce n'est dans le sein de sa miséricorde par le repentir ; dans le sein de la miséricorde de ce Dieu, dont par vos péchés vous avez méprisé la puissance. »

« Il faut donc, continue Halitgaire, approcher de la pénitence avec une entière confiance, et croire fermement et sans la moindre hésitation qu'elle peut remettre les péchés, quand même on s'en repentirait au dernier moment de la vie.... Car la volonté de Dieu de sauver ce qui a péri est inébranlable. Et parce que cette volonté de Dieu ne change pas, c'est avec justice que l'homme, soit par un changement de vie, si le temps le lui permet, soit par une confession suppliante s'il est aussitôt enlevé de ce monde, attend son pardon de Celui qui ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse, et qu'étant miséricordieusement sauvé, il vive. Elles sont très-sûres et très fidèles les clefs de l'Église, à qui il a été promis que tout ce qu'elles délieraient sur la terre serait délié dans le ciel (1). »

« Ces choses sont dites pour la pénitence publique, faite en présence de l'Église, dans laquelle est obtenue la rémission des péchés. Les péchés mortels sont aussi pardonnés par la pénitence secrète, mais toujours à la condition du repentir. Quant aux fautes légères, quotidiennes et inévitables en cette vie, on en obtient le pardon par les prières, les aumônes, les jeûnes, etc. » Les canons, ajoute Halitgaire, ne déterminent pas d'une manière bien précise, pour chaque crime, le temps de pénitence qu'on doit faire ; mais ils déclarent que la chose est laissée au jugement de l'Évêque, parce que, auprès de Dieu, on considère plus la mesure de la douleur que celle des jours. »

« C'est pourquoi, ils ordonnent que le temps de la pénitence

(1) Certissimæ sunt et fidelissimæ claves Ecclesiæ, quibus quodcumque in terra solvitur, etiam in cœlo solutum promittitur.

soit abrégé ou prolongé selon la foi et le changement des pénitents, ou leur négligence. Néanmoins, il y a pour certaines fautes des pénitences particulières imposées par les canons, et d'après lesquelles on doit apprécier la pénitence à infliger aux autres. Car il est facile de juger, d'après l'examen de ces pénitences, quelle peine et quelle censure leur infligent les canons. »

Ces préliminaires posés, Halitgaire annonce la division de son travail en cinq livres. Le premier traite des huit vices capitaux et de leurs remèdes ; le deuxième, de la vie active et contemplative, et des principales vertus ; le troisième, de l'ordre des pénitents et des noms des conciles d'où cet ordre est tiré ; le quatrième, des jugements des pénitents laïques ; le cinquième, des règles qui doivent être observées à l'égard des clercs. « Que personne, ajoute le digne Évêque avec autant de simplicité que de modestie, que personne ne regarde ce travail comme étant de moi, de peur que la petitesse de mon nom n'en diminue le prix à ses yeux. Qu'il sache qu'il est composé par nos prédécesseurs, d'après les sentences des Saints, et que je n'en ai fait qu'un recueil, de peur que, ces sentences étant trop étendues, des lecteurs négligents n'en prissent du dégoût. »

Nous nous bornerons à donner l'analyse des trois derniers livres, qui présentent un intérêt particulier par l'application qu'on y fait aux laïques et aux clercs des règles générales de la pénitence.

LIVRE QUATRIÈME.

Selon la gravité des péchés et la ferveur des pénitents, le temps de la pénitence est plus ou moins prolongé, et la communion au corps et au sang de Jésus-Christ plus ou moins différée. L'homicide volontaire ou involontaire, les unions illégitimes à cause d'un empêchement naturel ou canonique, les

rapts, les séductions de personnes qui ont contracté une alliance spirituelle avec le Christ et ont reçu le voile des mains du prêtre, les parjures, les larcins, les faux témoignages, les inimitiés entretenues par des serments, les usures, toutes ces fautes sont soumises à des pénitences diverses.

Le chapitre sixième traite en particulier des suicides. Il est conçu en ces termes : « Quant à ceux qui se donnent la mort à eux-mêmes par le fer, le poison, en se précipitant, ou de quelque autre manière violente, qu'il ne soit pas fait mémoire d'eux dans l'oblation du sacrifice, et que leurs cadavres ne soient point transportés au lieu de la sépulture avec le chant des psaumes... Qu'il en soit de même pour ceux qui sont mis à mort à cause de leurs crimes (1). »

Plusieurs passages de ce quatrième livre condamnent les actes superstitieux ou même idolatriques, auxquels se laissaient encore entraîner quelquefois surtout les habitants des campagnes. « Si quelqu'un consulte des devins, des aruspices, « des enchanteurs ou se sert d'amulettes, qu'il soit anathème.» — « Que ceux qui se livrent aux divinations ou les obser- « vent à la manière des gentils, ou bien encore introduisent « dans leurs maisons des devins pour rechercher quelque « chose à l'aide de maléfices, fassent pénitence cinq ans, selon « ce qui est défini. » — « Il n'est pas permis aux chrétiens « de suivre les pratiques des païens, d'observer les éléments « ou bien le cours de la lune et des étoiles, ou de s'appliquer « à trouver des signes vains et trompeurs, soit pour bâtir une « maison, soit pour semer et planter, soit pour contracter ma- « riage. Car il est écrit : Toutes les choses que vous dites et « que vous faites, faites-les au nom de Notre Seigneur Jésus- « Christ en rendant grâces à Dieu. Qu'il ne soit pas permis « dans la recherche des herbes médicinales de se livrer à des « observations superstitieuses ou à des enchantements. Si

(1) Voir les actes du concile de Brague (563), canon VIe.

« l'on prononce quelques paroles, que ce soit le Symbole divin, « l'Oraison dominicale, afin que Dieu soit honoré. » — « Qu'il soit séparé de l'assemblée des fidèles celui qui se livre « aux augures et aux enchantements (1). »

LIVRE CINQUIÈME.

Ce livre parle principalement des peines portées contre les clercs et les personnes consacrées à Dieu, qui manqueraient à quelqu'une de leurs obligations. — Peine de déposition, pour ceux qui, étant dans les ordres sacrés, auraient violé leurs engagements solennels. C'est une disposition renouvelée du premier concile de Néocésarée. Pareillement ceux qui auraient déjà failli ne seront point admis à ce ministère, qui ne peut être rempli que par la continence, *quod solâ continentiâ oportet impleri*. Viennent ensuite différentes peines ou anathèmes contre les prêtres qui exerceraient l'usure, contre les clercs ou religieux qui entreraient dans la milice du siècle ou accepteraient quelque dignité dans le monde.

Le livre se termine par trois chapitres beaucoup plus longs que les précédents, et qui sont des extraits de saint Grégoire le Grand et de saint Prosper. On y rappelle aux prêtres la gravité de leurs devoirs, la sainteté de leur état et le zèle avec lequel ils doivent s'efforcer de porter les autres au bien. « Car le prêtre est préposé dans l'Église de Dieu, non seulement afin que, menant une vie sainte, il forme les autres par le bon exemple de sa conduite ; mais aussi afin qu'annonçant fidèlement la parole de Dieu, il mette devant les yeux de chacun les péchés qu'il a commis, qu'il montre le châtiment réservé aux endurcis et la gloire destinée à ceux qui observent la loi de

(1) Cap. XXII, XXV, XXVI, XXVII. Au concile de Leptines (743), dans l'ancien diocèse de Cambrai, on avait déjà condamné toutes ces superstitions.

Dieu ; afin qu'il ne désespère du salut d'aucun, et qu'il pleure sur le sort de ceux qui ne veulent point s'amender (1). »

LIVRE SIXIÈME.

Pénitentiel Romain.

Halitgaire a ajouté, comme il a été dit plus haut, aux cinq livres précédents un sixième livre qui est en grande partie la réproduction du *Pénitentiel Romain*. L'ouvrage commence par ces mots : *Manière dont les Évêques et les prêtres doivent recevoir les pénitents.* « Toutes les fois, y est-il dit, que les chrétiens ont recours à la pénitence, nous leur imposons des jeûnes et nous y prenons part nous-mêmes, en jeûnant avec eux une ou deux semaines, ou autant que nos forces nous le permettent, afin que l'on ne nous fasse pas le reproche que le Sauveur adressait aux prêtres des Juifs, quand il leur disait : Malheur à vous, docteurs de la loi, qui aggravez le joug des autres, et mettez sur leurs épaules de pesants fardeaux que vous ne touchez pas même du bout du doigt. Personne, en effet, ne peut relever celui qui est tombé sous le poids du fardeau, s'il ne se baisse lui-même et ne lui tend la main. Il n'est point non plus de médecin qui puisse guérir les plaies de ceux qui sont malades, s'il ne souffre de la mauvaise odeur qui s'en exhale. Il en est de même des prêtres et du pontife : ils ne peuvent guérir les plaies que le péché a faites à l'âme, ni la purifier de cette souillure, à moins qu'ils n'y apportent beaucoup de soins et ne prient avec larmes. Il faut donc, mes frères, que nous soyons pleins de sollicitude à l'égard des pécheurs, parce que nous sommes tous membres les uns des autres, et que si un membre souffre, les autres doivent compatir à sa peine. C'est

(1) Cap. XVIII.

pourquoi si nous voyons que quelqu'un est tombé dans le péché, hâtons-nous de l'inviter à la pénitence par nos exhortations. Toutes les fois que vous donnerez conseil au pécheur, imposez-lui en même temps la pénitence, en lui prescrivant les jeûnes qu'il doit faire et la manière dont il doit racheter ses péchés, de peur que vous n'oubliiez combien de jeûnes méritent ces péchés, et que vous ne soyez obligé de vous informer de nouveau des fautes qu'il a commises. Il pourrait arriver, en effet, que le pécheur eût honte de recommencer sa confession, et que par là il se rendît plus coupable. »

« Or, tous ceux du clergé entre les mains desquels tombera cet écrit, ne doivent ni le transcrire, ni le lire ; mais ceux-là seulement qui sont appelés à en faire usage, c'est-à-dire les prêtres. Car de même que le sacrifice ne peut être offert que par les Évêques et les prêtres, auxquels ont été confiées les clefs du royaume des cieux, pareillement le jugement des pécheurs ne peut convenir à d'autres qu'à eux. Que si l'on se trouve dans un cas de nécessité et qu'un prêtre ne soit point présent, le diacre alors recevra le pénitent à la sainte communion. Les Évêques et les prêtres doivent donc, comme il a été dit ci-dessus, s'humilier et prier avec larmes et gémissements, non-seulement pour leurs propres péchés, mais encore pour ceux de tous les chrétiens, afin qu'ils puissent dire avec l'Apôtre saint Paul : *Qui est faible sans que je sois faible avec lui? Qui est scandalisé sans que je brûle?* Ainsi lorsque quelqu'un viendra trouver un prêtre pour confesser ses péchés, que celui-ci lui dise d'attendre un moment, jusqu'à ce qu'il soit entré dans sa chambre pour prier. S'il n'a point cette facilité, qu'il fasse dans son cœur cette prière :

« Seigneur, Dieu tout-puissant, soyez-moi propice à moi qui suis pécheur, afin que je puisse vous rendre de dignes actions de grâces pour m'avoir élevé, tout indigne que j'en suis, au ministère sacerdotal, et m'avoir établi dans cet ordre pour

vous adorer et intercéder auprès de Votre Majesté, en faveur des pécheurs et de ceux qui ont recours à la pénitence. Recevez donc, ô Seigneur, qui voulez que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité, qui ne voulez point la mort des pécheurs, mais qu'ils se convertissent et qu'ils vivent, recevez la prière que je fais sous les yeux de votre clémence pour vos serviteurs et servantes, qui viennent à la pénitence, par notre Seigneur Jésus-Christ, etc. »

Cette prière achevée, le Pénitentiel donne au confesseur de nouvelles instructions sur les œuvres et les jeûnes à imposer au pénitent ou à lui permettre, afin qu'il satisfasse à Dieu pour ses péchés. Puis le prologue se termine par quelques avertissements sur la conduite à tenir avec des personnes de certaines conditions.

« Si quelqu'un, y est-il dit, ne peut supporter le jeûne, et qu'il ait de quoi le racheter, il donnera pour sept semaines, s'il est riche, vingt sous ; s'il est fort pauvre, trois seulement. Or, personne ne doit être surpris que nous ordonnions de donner vingt sous ou moins, parce qu'il est plus aisé à un homme riche de donner vingt sous, qu'à un pauvre d'en donner trois. Mais que chacun considère à qui il doit donner, soit qu'il faille employer cet argent au rachat des captifs, ou à l'entretien de l'autel, ou encore au soulagement des chrétiens pauvres. Au reste, sachez, mes frères, que quand il vient à vous des valets ou des servantes pour demander la pénitence, vous ne devez point les charger, ni leur imposer des jeûnes aussi rigoureux qu'aux riches, parce qu'ils ne sont point leurs maîtres ; et c'est pourquoi vous ne leur ordonnerez que la moitié de ce que l'on prescrit aux personnes aisées. »

Ces avertissements étant donnés au pénitent comme au confesseur, commence la manière d'administrer la pénitence.

Le prêtre récite d'abord le psaume XXXVIIe tout entier : *Seigneur, ne me reprenez pas dans votre colère ;* puis le psaume CII^e :

Mon âme, bénissez le Seigneur, jusqu'à ces mots : *Ma jeunesse se renouvellera comme celle de l'aigle ;* puis encore le psaume L^e^ : *Seigneur, ayez pitié de moi*, jusqu'à ces paroles : *Effacez mes péchés*, et enfin les psaumes LIIIe : *Seigneur, sauvez-moi par votre Nom*, et LIe : *Pourquoi vous glorifiez-vous*, jusqu'à ces mots : *Les justes le verront et ils en auront peur*. Plusieurs de ces psaumes sont suivis d'une oraison : il y en a quatre après le dernier.

Dans un paragraphe suivant se trouvent les prières pour la *réconciliation du pénitent en la cinquième férie, le jour de la Cène du Seigneur*. Puis on lit, sous le titre de *jugement du pénitent*, la règle selon laquelle les prêtres doivent imposer les peines dues aux péchés de ceux qui s'adressent à eux. En voici l'ordre et les dispositions principales.

Le premier paragraphe est sur l'homicide : « Si un laïque a commis un homicide, qu'il soit trois ans en pénitence; si c'est un sous-diacre, six ans ; un diacre, sept ; un prêtre, dix ; un Évêque, douze. »

Le second, ayant pour titre *fornication*, inflige des peines sévères à ceux qui se rendent plus ou moins gravement coupables en matière d'impureté.

Le troisième roule sur le parjure. « Si un clerc s'est parjuré, il sera en pénitence sept ans, dont trois au pain et à l'eau. La pénitence du laïque qui se trouve dans le même cas, sera de trois ans ; celle du diacre, de sept ; celle de l'Évêque, de douze. »

Le quatrième article concerne le vol ; on y trouve cette disposition particulière aux tombeaux : « Si quelqu'un viole un sépulcre, il fera pénitence pendant sept ans, dont trois accompagnés de jeûne au pain et à l'eau. »

Le cinquième article traite des maléfices ; le sixième, des sacriléges. On y rappelle, pour les condamner, la plupart des superstitions dont il est parlé plus haut.

Le septième article s'applique à des fautes de diverse nature, et le huitième à l'ivresse spécialement. « Si quelqu'un

s'est enivré en buvant de la bière ou du vin avec excès, contre le précepte du Sauveur et des Apôtres, s'il est engagé à une vie sainte (prêtre ou religieux), il sera quarante jours en pénitence pour expier sa faute ; si c'est un laïque, il y sera sept jours. »

Dans les deux paragraphes suivants, qui sont les derniers, on porte des peines contre les prêtres qui, par simple négligence, commettraient quelque profanation dans l'oblation du saint Sacrifice ; — contre les individus qui livreraient passage aux barbares pour attaquer des chrétiens ; — contre les enfants qui se livreraient entre eux au vice dégradant. — Celui qui, dans une expédition guerrière, tue volontairement et sans raison, est condamné à un jeûne de vingt et une semaines. — Un chrétien qui vend un autre chrétien, mérite de ne trouver aucun repos parmi les chrétiens, jusqu'à ce qu'il ait racheté celui qu'il a vendu. — Celui qui, après la mort de ses parents, se déchire le visage avec une arme ou avec les ongles, jeûnera trois semaines.

Tel est en substance le Pénitentiel d'Halitgaire, imprimé pour la première fois en 1642, par les soins de Dom Hugues Ménard, sur un manuscrit d'environ cinq cents ans ; mais que le père Morin, qui l'avait vu, assure avoir été copié d'après un autre manuscrit beaucoup plus ancien.

GÉRARD DE FLORINES (1).

1013 à 1048.

Gérard de Florines, l'un des Évêques les plus remarquables de son temps, était fils d'Arnoul, seigneur de Florines, et d'Er-

(1) Les ouvrages de Gérard de Florines se trouvent dans d'Achery, *Spicilegium sive collectio veterum scriptorum*... Parisiis, 1723, in-1°, t. 1, p. 607 ss.

mentrude. Jeune encore, il fut envoyé à la célèbre école que dirigeait à Reims Gerbert, depuis si connu sous le nom de Sylvestre II. Ce fut auprès de ce maître illustre et dans la société la plus savante de son époque, que Gérard acquit ces trésors de science et de vertu qui brillèrent d'un si vif éclat sur le siége de Cambrai où l'éleva son rare mérite.

Il y avait douze ans déjà que ce Prélat gouvernait les deux églises toujours réunies de Cambrai et d'Arras, quand des hérétiques manichéens, venus d'Italie, commencèrent à répandre leurs erreurs dans cette dernière cité. Gérard s'y transporta aussitôt, et après avoir ordonné des prières publiques et un jeûne solennel aux clercs et aux religieux de la ville, il fit comparaître les sectaires à un Synode, où étaient réunis les abbés des monastères, les archidiacres et le clergé. Nous avons analysé les Actes de cette assemblée. Ils sont adressés, comme le porte le préambule, à un Évêque dont le nom commence par un R et qu'on suppose être Réginald de Liége.

Après un court exposé des circonstances qui ont déterminé la convocation du Synode, les actes rapportent les premières questions de Gérard aux hérétiques et leurs réponses. « Quelle est, demande l'Évêque, votre doctrine, votre loi et votre culte? Quel est l'auteur de cette discipline que vous suivez? » — « Nous sommes, répondent-ils, les disciples d'un certain Gondulphe, Italien; c'est par lui que nous avons été formés aux commandements évangéliques et apostoliques; c'est lui qui nous a appris à ne point recevoir d'autre Écriture que celle-là et à la pratiquer d'action comme nous la confessons de bouche.» Cette réponse ne pouvait satisfaire Gérard, qui reconnaissait dans cette obscurité calculée du discours et cette affectation de fidélité à l'Évangile le langage ordinaire des sectaires. Comme on lui avait dit que ces hommes rejetaient le Baptême, l'Eucharistie, la Pénitence, le Mariage; qu'ils méprisaient les temples élevés à la gloire de Dieu, et n'admettaient comme

Saints que les Martyrs et les Apôtres, il commença à les questionner sur chacun de ces points en particulier.

I. — LE BAPTÊME.

L'Évêque aborde avant tout la question du Baptême. « Puisque, dit-il aux hérétiques Gondulphiens, vous vous glorifiez de suivre la doctrine de l'Évangile, vous devez recevoir le sacrement de Baptême. L'Évangile rapporte, en effet, que Nicodème, l'un des chefs de la nation juive, ayant vu les prodiges et les miracles de Jésus, confessa qu'il était le Messie envoyé de Dieu. A quoi le Seigneur répondit aussitôt que cette seule confession ne suffirait à personne pour mériter le royaume des cieux, si l'on ne renaissait auparavant de l'eau et du Saint-Esprit. Or, ce mystère de la régénération, il faut de toute nécessité que vous l'admettiez pleinement, ou que vous alliez contre les paroles de l'Évangile, puisqu'il est indubitable que Jésus-Christ les a prononcées. » — « La loi et la discipline que nous avons reçues de notre maître, répondent les Gondulphiens, ne sont contraires, si on les considère attentivement, ni à l'Évangile, ni aux ordonnances apostoliques. Cette loi, en effet, la voici en abrégé : quitter le monde, réprimer les concupiscences de la chair, vivre du travail de ses mains, ne faire tort à personne, et avoir de la charité envers tous ceux qui ont du zèle pour notre doctrine. A celui qui accomplit cette justice nul baptême n'est nécessaire, et le baptême serait inutile à qui l'enfreindrait..... Que si quelqu'un dit que le baptême est un sacrement, nous le nierons pour trois raisons. Premièrement, parce que le baptême donné par un prêtre coupable ne peut servir de remède pour le salut; deuxièmement, parce que l'on retombe bientôt dans les péchés auxquels on a renoncé dans le baptême; troisièmement, parce que pour un enfant qui ignore ce que c'est que la foi et le salut, et qui ne peut en nulle manière demander la régénération,

une volonté étrangère, une foi étrangère, une confession étrangère, ne peuvent être d'aucune utilité. » — « Si, reprend l'Évêque Gérard, vous attribuez la foi à cette justice que vous recevriez, dites-vous, de l'institution évangélique et apostolique, nous trouvons facilement, sans chercher ailleurs que dans l'Évangile, de quoi vous convaincre d'erreur. L'Évangile et les Apôtres attestent que le Fils de Dieu, né de la Vierge immaculée, n'a jamais eu la moindre atteinte du péché (1). Ainsi l'enseigne l'Apôtre quand il dit : il est juste et il justifie toutes choses... Cependant ce même Fils de Dieu vint au Jourdain auprès de Jean pour recevoir de lui le baptême. Et comme Jean, dans le sentiment de son indignité, refusait d'accomplir ce ministère, le Seigneur lui dit : *Laissez faire maintenant, car c'est ainsi qu'il faut que nous accomplissions toute justice* (2). Quoi donc ? Celui en qui était la plénitude de la justice, celui qui était juste et justifiait toutes choses d'une manière permanente et incomparable, aurait manqué de quelque chose pour posséder la justice parfaite, tellement que pour l'accomplissement de cette justice, il eût eu besoin de recevoir le baptême d'une eau matérielle ? Il le faisait non pour lui, mais pour nous. Il cherchait à accomplir non sa justice, mais la nôtre. Car toujours la réparation du genre humain entra dans le conseil de son éternelle sagesse, et il a voulu que par les mains de ses ministres fussent visiblement administrés, le Saint-Esprit opérant en même temps d'une manière invisible, les sacrements qu'il institua pour notre salut. C'est pour cette raison qu'il a établi dans son Église des sacrements qui donnent la grace de la régénération, et le Baptême est le premier de ces sacrements... Au reste, que ce sacrement soit admi-

(1) Natum namque ex immaculata Virgine Dei Filium, nulla peccati corruptione infectum teneri evangelica et apostolica testatur auctoritas, § 1.

(2) Matth., III, 15.

nistré dans l'Église par de bons ou de mauvais ministres, comme c'est le Saint-Esprit qui opère mystiquement par eux, ni les mérites des bons n'en augmentent la vertu, ni les vices des mauvais ne la diminuent... La malice de l'homme ne peut amoindrir l'œuvre de la puissance divine... » L'Évêque Gérard confirme toutes ses paroles par des textes des saintes Écritures; puis il montre aux hérétiques comment, par l'opération de l'Esprit de Dieu, l'âme dans le baptême est purifiée intérieurement d'une manière mystérieuse, comme le corps l'est extérieurement par l'eau. « Ainsi en usa Pierre à qui le Seigneur avait donné la primauté dans l'Église (1), quand il convertit d'abord trois mille, puis cinq mille Juifs; ainsi il en usa même à l'égard du centurion Corneille, à qui ses bonnes œuvres avaient mérité la faveur d'une vision angélique. Ainsi en a agi Paul, baptisé lui-même par Ananie, et qui baptisa à son tour Crispe, Caïus, et la famille de Stéphane. Ainsi encore Philippe qui baptisa l'eunuque de la reine Candace au moment où celui-ci revenait de Jérusalem. Et cette tradition, l'Église catholique l'a reçue des Apôtres et la conserve toujours (2)... Vous-mêmes, continue l'Évêque en s'adressant aux Gondulphiens, vous-mêmes, qui pensez que dans la sainte Église on ne doit employer rien de matériel, tel que dans ce mystère du baptême, l'eau, le chrême, le ministère sacerdotal et les autres choses que l'Église catholique a toujours observées jusqu'à présent, dites-moi, je vous prie, ce que signifie cette ablution avec l'eau ordinaire et ce lavement des pieds que vous pratiquez les uns à l'égard des autres? Car si vous dites que vous l'avez reçu de l'Évangile, parce que le Seigneur ayant lavé les pieds des disciples, leur laissa cet exemple pour l'imiter, je vous demanderai s'il n'est pas insensé et sacrilége de rejeter les autres choses plus importantes,

(1) Petrus vero, cui primatum Ecclesiæ Dominus contulerat...
(2) Quam ab Apostolis traditionem catholica adhuc servat Ecclesia.

qui ont été établies par le Seigneur, qui sont énoncées dans l'Évangile et transmises par les Apôtres, et sans lesquelles l'œuvre de notre salut ne peut être accomplie. Or, toutes ces choses, le Seigneur, avant et après sa résurrection, ordonna à ses Apôtres de les observer (1). »

II. — DU CORPS ET DU SANG DU SEIGNEUR.

« Passons maintenant, continue l'Évêque Gérard, au sacrement divin et immuable du corps et du sang du Seigneur que, pour votre confusion si vous ne changez, vous essayez de renverser en repoussant la tradition divine et apostolique (2)... On l'appelle sacrifice, c'est-à-dire accomplissement d'une chose sacrée, parce que, par la prière mystique, la consécration en est faite pour nous en mémoire de la passion du Seigneur. Aussi est-ce sur le commandement de Jésus-Christ que nous croyons à la vérité de son corps et de son sang, tellement que les dons formés des fruits de la terre ayant été sanctifiés, deviennent sacrement par l'opération invisible de l'esprit de Dieu... Il est en nous comme un viatique, qui nous introduit à la contemplation de l'éternité... Quoi de plus précieux que le corps du Christ ? Et ce sacrifice, composé du pain et du vin mêlé d'eau, est consacré sur l'autel par la croix et les paroles du Christ en vertu d'une sanctification ineffable. De telle sorte que tandis que la mémoire salutaire de sa Passion, de sa Résurrection et de son Ascension y est accomplie, le vrai et propre corps de ce même Jésus-Christ notre Seigneur, le vrai et propre sang sont produits, quoique les choses paraissent autrement. Il semble, en effet, que c'est un pain matériel ; mais

(1) Quæ quidem ipse Dominus et ante resurrectionem et post resurrectionem discipulis suis servanda instituit.

(2) Sacrum et immutabile Dominici corporis et sanguinis sacramentum, quod vos... adversum divinam et apostolicam traditionem impugnantes, invertere tentatis.

c'est très-véritablement le corps du Christ, comme nous l'avons appris par le témoignage même de la Vérité. » Gérard rappelle ensuite la dernière Cène et l'institution de la divine Eucharistie. « Le Seigneur nous invite donc à cette nourriture spirituelle, à ce banquet mystique et divin : et telle est la nécessité d'y prendre part, ainsi qu'il le dit lui-même, que nous ne pouvons point avoir la vie en nous, si nous ne mangeons sa chair et buvons son sang... Sans cette nourriture, les hommes peuvent à la vérité avoir la vie temporelle dans le siècle présent ; mais ils ne sauraient jouir de la vie éternelle, promise aux seuls fidèles qui reçoivent dignement la chair et le sang du Christ. Aussi a-t-il dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* C'est-à-dire la vie de l'âme, le Christ lui-même ayant dit dans un autre endroit : *Je suis la voie, la vérité et la vie ;* lui, le Fils de l'homme, comme il s'appelait, dont le corps est tous les jours immolé par les prêtres sur l'autel (1)... Quand le Seigneur disait : *Je suis le pain vivant descendu du ciel ; si quelqu'un mange de ce pain il vivra éternellement*, les Juifs se disputaient entre eux et disaient : *Comment nous peut-il donner sa chair à manger?* Ils ne comprenaient pas quel serait ce pain... Les disciples eux-mêmes entendaient ces paroles d'une manière charnelle et disaient : *Ce discours est dur* ; *qui peut l'entendre?* A quoi le Seigneur répondit : *Cela vous scandalise? Que sera-ce donc quand vous verrez le Fils de l'Homme monter là où il était auparavant?* Comme s'il disait : Vous verrez alors que ce n'est pas en la manière que vous pensez que je distribue ma chair à ceux qui croient ; mais qu'en me donnant à eux par une grâce spirituelle, je les transforme en mon corps... D'où il arrive que la communion au corps du Seigneur est appelée Eucharistie d'un mot grec qui signifie rendre

(1) Filium vero hominis se dicebat, cujus corpus quotidie per sacerdotes immolatur in altari.

grâces. Il est donc vu ce pain bénit avec lequel le corps de Jésus-Christ est consacré ; il est reçu dans la bouche d'une manière visible ; mais la vertu du Verbe-Dieu, c'est-à-dire la divinité, qui sanctifie l'âme qui la reçoit, elle ne peut être vue... » L'Évêque répond ensuite à quelques-unes des objections que la curiosité humaine élève d'ordinaire contre ce mystère de la foi. Comment se peut-il faire, dit-on, que le corps du Christ soit présent en tant de diverses églises, qu'on le distribue chaque jour à tant de personnes, et que cependant il soit toujours le même ? — « Et moi je vous demande à mon tour comment le Fils de Dieu a pu être tout entier dans le sein de son Père et tout entier dans le sein de la Vierge ? Écoutez encore ce grand Mystère. Avant son Ascension, Jésus-Christ, voyant ses Apôtres affligés de ce qu'il leur avait dit qu'il allait à son Père, leur promit de ne pas laisser d'être avec eux jusqu'à la fin des siècles. Il n'est donc pas impossible à celui qui est remonté vers son Père, et qui néanmoins demeure avec ses disciples, de conserver son corps glorieux dans le ciel et de nous faire part sur la terre du Sacrement de son corps... Ainsi le Christ qui a souffert une fois, qui est mort une fois, souffre pour nous chaque jour dans l'Église, meurt chaque jour pour nous, lorsque, par son ordre, la mémoire de la Passion sainte est renouvelée, et que, par le ministère des prêtres, sont aussi renouvelés les Mystères sacrés de son corps et de son sang. »

Après cet exposé de la doctrine catholique, Gérard rapporte quelques faits miraculeux, qui confirment la vérité de la présence réelle de Jésus-Christ dans le Sacrement de l'autel. En l'entendant ainsi parler, les nombreux fidèles réunis dans l'Église Notre-Dame répandaient des larmes en abondance, et ne se lassaient point d'exalter la bonté et la puissance miséricordieuse de Dieu. De leur côté, les hérétiques Gondulphiens, vaincus par les raisonnements de l'Évêque, et plus encore par la grâce intérieure qui les sollicitait, se prosternent

la face contre terre, frappant leur poitrine, répandant des larmes de repentir et déplorant leurs erreurs. Sur l'invitation du Pontife, ils se relèvent et prennent la parole : ils expriment devant toute l'Assemblée les sentiments dont leurs cœurs sont pénétrés. Ils ne pouvaient assez admirer la patience avec laquelle Jésus-Christ les avait soufferts si longtemps à la honte du nom chrétien. Leur seule crainte, maintenant, était de ne pouvoir obtenir leur pardon à cause des efforts qu'ils avaient faits pour entraîner les autres dans leurs erreurs. « Si vous rejetez sincèrement ces erreurs, répond l'Évêque, pour embrasser la doctrine catholique, je vous promets sans hésiter votre pardon de la part de Dieu. »

Après cet incident, qui avait grandement édifié tous les spectateurs, Gérard continue son exposition de la vérité catholique, sur les différents points attaqués par les Manichéens. Il traite successivement *de la sainte Église qui est la maison de Dieu, de l'autel sacré et des parfums, des cloches, des ordres sacrés* et *de la sépulture.*

VIII. — DE LA PÉNITENCE.

L'Évêque Gérard parle ensuite de la Pénitence dont les Gondulphiens ne voulaient pas non plus. « La Providence divine, dit-il, sachant que certainement nul, après avoir été renouvelé dans la grâce du baptême, ne serait capable d'échapper aux embûches de Satan et de vaincre les concupiscences de la chair, réserva contre les blessures de chaque vice des remèdes convenables pour le salut, de peur que quelqu'un après sa chute ne tombât dans l'abîme du désespoir... De cette manière le pécheur est réconcilié avec Dieu par une sorte de renouvellement du baptême... Vous donc qui rejetez la pénitence, quoique vous prétendiez tenir à l'Évangile, répondez. Que veut dire le Seigneur par cette parole : *Il y a plus de joie dans le ciel pour un pecheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt dix-neuf*

justes qui n'ont pas besoin de pénitence. Et ailleurs : *Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence.* Certes, les exemples de pénitence abondent, et l'Ecriture nous montre un grand nombre de pécheurs, qui, du tombeau des vices et de la mort de l'âme, sont ressuscités à la vie. Parmi eux beaucoup avant leur élection étaient endurcis dans leur malice et se sont amendés par la pénitence. D'autres aussi, qui étaient tombés après leur élection, ont été rétablis ensuite dans leur ancien état de grâce par le remède de la pénitence. » Ici l'Évêque cite l'exemple de saint Pierre, de l'Enfant prodigue, de l'incestueux de Corinthe, du jeune homme d'Éphèse, converti par saint Jean l'évangéliste après être retombé dans ses désordres, et enfin d'un pécheur repentant, qui rentra en grâce après avoir confessé sa faute à saint Basile, Évêque de Césarée en Cappadoce. Citons le passage relatif à saint Pierre, dans lequel apparaît un nouveau témoignage rendu à la primauté d'honneur et de juridiction du Prince des Apôtres. « Pierre, dit-il, en pleurant avec repentir la faute de son reniement, non-seulement recouvra son ancienne grâce, mais reçut entre tous les autres la primauté sur toute l'Église... »

Loin donc des fidèles la pensée d'écouter cette doctrine exécrable, savoir, qu'à ceux qui sont tombés après leur élection, la pénitence ne servirait de rien, quand il est plus clair que le jour que les hommes, après avoir commis le péché, peuvent par la pénitence revenir à l'innocence. « Et cette pénitence est tellement efficace, tellement puissante pour abolir les péchés (nous en avons l'expérience), que si quelqu'un se repent de ses fautes même au dernier moment de sa vie et qu'il les déclare avec douleur, il ne perdra pas le fruit et l'espérance d'un pardon salutaire, parce que Dieu a résolu de sauver ce qui avait péri, et cette résolution ne change pas. Quand il arriverait que le pécheur n'aurait pas le temps de s'amender, s'il quitte la vie en faisant une confession sup-

pliante, le pardon ne lui sera point refusé par le Dieu qui ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse par la pénitence, et qu'étant miséricordieusement sauvé, il vive. Quant à ce qu'on pourrait objecter du péché à la mort, pour lequel il n'y a nul espoir de pardon, c'est là le péché de ceux qui, tombant dans l'abîme du désespoir, n'ont rien conservé qui permette de les en retirer. »

IX. — DE LA PÉNITENCE APRÈS LA MORT.

« Et que l'on ne croie pas, continue l'Évêque Gérard, que cette pénitence n'est utile qu'aux vivants, et non pas aux morts. Beaucoup, après avoir été enlevés de ce monde, ont ensuite par la piété de leurs proches été délivrés de leurs peines, comme nous en trouvons le témoignage dans l'Écriture. Pour eux était offert le sacrifice du Médiateur; pour eux on distribuait des aumônes; ou bien encore quelqu'un satisfaisait par des œuvres de pénitence pour son ami défunt, et accomplissait ce que le malade, prévenu par la mort, n'avait pas pu faire lui-même. Vous qui avez perdu la lumière de la foi, non-seulement vous refusez de le croire, mais encore vous vous efforcez de détruire cette croyance. Vous n'êtes donc point, comme vous le prétendez, des disciples de l'Évangile. Car la vérité elle-même déclare que *si quelqu'un dit un blasphème contre le Saint-Esprit, il ne lui sera remis ni en ce monde ni dans le monde futur*. Parole qui fait comprendre, continue le bienheureux Grégoire dans son Dialogue, qu'il y a des fautes remises en ce monde et qu'il y en a qui peuvent l'être dans l'autre. La négation, en effet, qui tombe sur un péché particulier fait conclure d'une manière certaine qu'elle n'existe pas pour les autres... C'est donc avec raison que les saints Docteurs appellent ce feu un feu qui purifie, *purgatorius ignis*, parce que par lui certains péchés sont purifiés, comme ils le peuvent être par les aumônes des vivants et les sacrifices, ou

par l'accomplissement entier de la pénitence... Il est donc certain, comme nous l'avons dit, que, par le mérite d'œuvres semblables, les défunts peuvent être délivrés de leurs péchés ; autrement l'Apôtre ne devrait pas être écouté, lui qui déclare que le bois, le foin et la paille, c'est-à-dire, les péchés minimes et très-légers, seront facilement consumés par le feu du Purgatoire ; tandis qu'au contraire ce seraient les peines éternelles et non celles du Purgatoire qui seraient infligées aux défunts, si par de semblables œuvres ils ne pouvaient mériter d'être délivrés du feu du Purgatoire. »

Le mariage, la vénération due aux confesseurs, la psalmodie, la vénération de la croix du Seigneur, l'image du Sauveur sur la croix, les ordres du ministère ecclésiastique, forment le sujet des six paragraphes suivants.

XVI. — DE LA JUSTICE QUE LES HÉRÉTIQUES S'ATTRIBUENT FAUSSEMENT.

Dans le dernier, l'Évêque Gérard examine et combat la prétendue doctrine de la justification d'après laquelle les Gondulphiens attribuaient tout à leurs propres mérites, que, par une orgueilleuse présomption, ils plaçaient au-dessus de la grâce divine. Les textes se multiplient sous la plume du savant Évêque pour prouver cette vérité que nous ne pouvons rien dans l'ordre du salut sans la grâce de Dieu. « Toute bonne pensée qui naît dans le cœur, tout conseil pieux, tout mouvement salutaire de la volonté, vient de Dieu et est un don de sa grâce, parce que c'est par lui que nous pouvons quelque chose de bien et que sans lui nous ne pouvons rien.... Par quelles œuvres de justice Marie la pécheresse a-t-elle été pardonnée, Zachée justifié, le larron admis aux joies du paradis, si ce n'est par la seule grâce de la miséricorde divine, cette grâce dont l'Apôtre a dit aux Romains : *Là où a abondé le péché, là a surabondé la grâce?* C'est pourquoi nous tenons pour très-certain,

que non-seulement les hommes par eux-mêmes ne peuvent pas atteindre la perfection, ni même le commencement de la justice ; mais que tous ceux qui deviennent bons sont prévenus par la grâce divine.... »

« Quelle est donc, continue l'Évêque, cette justice dont vous parlez, laquelle attribue tout aux seuls mérites et rien à la grâce? Paul vous rend là-dessus ce témoignage que vous avez le zèle de Dieu, mais non le zèle qui est selon la science. Parce que ne connaissant pas la justice qui vient de Dieu, et vous efforçant d'établir votre propre justice, vous n'êtes point soumis à la justice de Dieu. Or, Moïse dit de la justice qui vient de la loi, que celui qui en observera les ordonnances trouvera la vie. A combien plus forte raison la justice qui vient de l'Évangile du Christ et de l'autorité apostolique, donnera-t-elle la vie? Qu'est-ce, en effet, que les Apôtres ont enseigné, si ce n'est ce qu'ils ont reçu de la bouche de la Vérité? Et qu'est-ce que garde la sainte Église, si ce n'est ce qu'elle a reçu du bienheureux Pierre et des autres Apôtres? Or, qui ne sait ou qui ne reconnaît que ce qui a été confié à l'Église romaine, par Pierre, le prince des Apôtres, et qui a été suivi par tous jusqu'aujourd'hui, doit être conservé, et que rien ne doit être ajouté ni inventé qui ne soit appuyé sur l'autorité ou sur l'exemple? Surtout quand il est manifeste que dans toute l'Italie, les Gaules, l'Espagne, l'Afrique, la Sicile et les îles circonvoisines, nul n'a institué des églises, si ce n'est ceux que le vénérable Pierre ou ses successeurs ont constitués prêtres. Qu'ils nous disent si dans ces provinces un autre a enseigné ; ils ne le trouveront pas. Donc qu'ils suivent ce qu'enseigne l'Église romaine, de qui il est incontestable qu'ils tirent leur origine ; de peur qu'en s'attachant à des opinions étrangères, ils ne paraissent abandonner le principe de leur existence (1). »

(1) Oportet eos hoc sequi quod Ecclesia Romana custodit, a qua eos principium accepisse non dubium est, ne dum peregrinis assertionibus student, caput institutionum videantur amittere.

XVII. — CONCLUSION.

A la fin de son travail, le vénérable Gérard touche encore quelques points attaqués par les Gondulphiens ; puis il termine par une profession de foi que les sectaires, convaincus et convertis, acceptèrent et signèrent avant la clôture du Synode. Elle commence par ces paroles : « Nous croyons la sainte Église, mère commune de tous les fidèles. Nous croyons que nul ne peut parvenir à cette église qui est au Ciel, s'il n'a été acquis par cette église de la terre Quant au sacrement du corps et du sang du Seigneur, nous confessons qu'il est le gage de notre rédemption et salut. C'est de lui que le Seigneur a dit : *Si vous ne mangez ma chair et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous ;* et ailleurs : *Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage.* Or, ce corps et ce sang dont il a dit : *Prenez et mangez-en tous : ceci est mon corps,* et : *Buvez-en tous, ceci est le calice de mon sang,* nous confessons sans le moindre doute que c'est la même chair qui est née de la Vierge, qui a souffert sur la croix, qui est sortie du tombeau, qui est exaltée aux cieux, qui est dans la gloire de la majesté de Dieu le Père. Si quelqu'un reste incrédule à ces paroles, pour lui n'est point né, n'a point souffert, et n'a point été enseveli le Christ, et il n'obtiendra pas avec le Christ une part de la bienheureuse résurrection. Et ce mystère ne peut être opéré ailleurs que sur l'autel consacré... « La profession de foi finit par ces mots qui résument tout : « Si quelqu'un pense d'une manière contraire à cet enseignement catholique, il ne pourra entrer en partage avec les fidèles. »

L'abbé C.-J. Destombes.

(*La fin au prochain numéro.*)

HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

—

L'APÔTRE SAINT PAUL A-T-IL PRÊCHÉ L'ÉVANGILE EN ESPAGNE?

I.

Dans son Épître aux Romains, l'Apôtre des nations exprime le désir qu'il a de visiter l'Espagne, et d'y annoncer la vraie foi. Il écrivait de Corinthe aux chrétiens qui habitaient la capitale de l'Empire, que n'ayant plus aucun sujet de demeurer dans ce pays, il était sur le point de réaliser le projet depuis longtemps formé d'aller les voir. « Lorsque je ferai le voyage « d'Espagne, leur disait-il, j'espère vous voir en passant, afin « qu'après avoir joui quelque peu de votre présence, vous « me conduisiez dans cette contrée-là » (1). Puis il les prévenait qu'il se rendait à Jérusalem pour distribuer aux fidèles les aumônes recueillies en Achaïe et en Macédoine, et que, dès qu'il se serait acquitté de ce devoir, il passerait par Rome en allant en Espagne (2).

Ces paroles montrent dans saint Paul l'intention formelle et bien arrêtée de prêcher en Espagne. L'évangélisation de cette contrée est le but principal de son voyage; Rome n'en est que l'accessoire. Il veut aller en Espagne, il ne verra Rome qu'en passant. Il y fera une halte qui sera pleine de consolation pour lui, il est vrai, car il se trouvera au milieu de fidèles dont la foi est célèbre dans l'univers entier; pleine de joie et de bonheur aussi pour ces mêmes fidèles, auxquels il promet de leur faire part de quelque grâce

(1) Quum in Hispaniam proficisci cœpero, spero quod præteriens videam vos, et a vobis deducar illuc, si vobis primum ex parte fruitus fuero (ad Romanos, xv, 24).

(2) Hoc quum consummavero, et assignavero eis fructum hunc, per vos proficiscar in Hispaniam (ibidem, v. 28).

spirituelle, et de leur donner des règles saintes, propres à les affermir dans leurs dispositions chrétiennes (1) : néanmoins ce séjour à Rome ne sera qu'une halte. Le but du voyage, c'est l'Évangile à prêcher en Espagne.

Mais ce voyage, saint Paul l'a-t-il véritablement entrepris? Lui qui se proclamait redevable aux Grecs et aux barbares, aux sages et aux humbles, a-t-il réalisé sa promesse et visité l'Espagne? C'est une question controversée. Il y a de grandes autorités qui l'assurent, quelques autres semblent le nier. Nous allons rapporter les témoignages qui déposent en faveur de ce voyage, et ceux qui lui sont contraires. Les lecteurs ayant sous les yeux les pièces du procès, pourront prononcer en connaissance de cause. Nous avons la confiance que leur sentiment ne différera pas du nôtre, et qu'ils inclineront à se prononcer pour l'affirmative.

II.

C'est une tradition universellement admise en Espagne, que le christianisme y fut connu et pratiqué du temps même des Apôtres. Cette tradition que la foi de tout un peuple rend déjà si forte, corroborée encore par le témoignage de tous les historiens, a été confirmée par la découverte d'une ancienne inscription trouvée dans cette contrée, et que le cardinal Baronius a insérée dans ses Annales. Elle portait : « A Claude « Néron, César Auguste, Souverain-Pontife, pour avoir purgé « la province de brigands, et de ceux qui enseignaient aux « hommes une nouvelle superstition (2). » Par cette supersti-

(1) Primum gratias ago Deo meo per Jesum Christum pro omnibus vobis, quia fides vestra annunciatur in universo mundo (Rom. I, 8).

Desidero enim videre vos, ut aliqui! impertiar vobis gratiæ spiritualis ad confirmandos vos (ib. v. 11).

(2) Neroni Cl. Cæsari Aug. pontifici maximo, ob provinciam latronibus et his qui novam generi humano superstitionem inculcarunt, Purgatam (Baronius, Annales eccles., anno 69, § 46).

tion qui était toute nouvelle au temps de Néron, on ne peut entendre autre chose que la religion chrétienne. Mais si le christianisme avait pénétré en Espagne si peu d'années après la venue de notre divin Sauveur, qui donc l'y avait annoncé? Qui avait enseigné cette superstition nouvelle à ceux dont l'anéantissement prétendu était un sujet de gloire pour Néron? Nous n'ignorons pas que Métaphraste et plusieurs autres écrivains ecclésiastiques, regardent l'Espagne comme le champ où s'exerça le zèle de saint Pierre, soit pendant le temps de son épiscopat à Rome, soit après qu'il en eût été chassé avec les juifs par l'empereur Claude (1). Nous savons encore qu'une tradition immémoriale, universelle, admise dans le Bréviaire romain, et à laquelle il est permis par suite d'attacher une importance réelle au point de vue historique, affirme que saint Jacques-le-Majeur a évangélisé l'Espagne. Malgré cela, nous restons persuadé que saint Paul a prêché en Espagne, et que ses prédications contribuèrent beaucoup à propager cette superstition contre laquelle Néron déchaîna sa colère et sa haine.

Sans doute, saint Paul ne marcha pas aussi rapidement qu'il se l'était proposé. Semblable à l'aigle, selon la comparaison de saint Grégoire, il contempla de loin sa proie, et il allait fondre sur elle avec toute la rapidité de son zèle et toute l'ardeur de son amour, lorsque des circonstances qu'il n'avait point prévues, vinrent pour quelques années arrêter son élan et comprimer son essor. Arrivé à Jérusalem, il est arrêté dans le temple par les juifs, qui veulent le mettre à mort. Les soldats romains le délivrent, et il comparaît devant le tribun Lysias. Celui-ci le renvoie à Félix, qui le retient plus de deux ans en prison. Festus, successeur de Félix, l'interroge à son tour, en présence d'Agrippa et de sa sœur Bérénice ; enfin il est conduit

(1) Vita sancti Petri, 29 junii. Acta Sanctorum, tom. 5 junii.

à Rome par suite de son appel à César. Là, il subit une captivité qui dura deux ans, et qui se serait prolongée davantage si un évènement heureux n'était venu la faire cesser. Néron, mettant le comble à ses crimes, avait fait mourir Agrippine sa mère. Cet infame parricide fut accueilli par un applaudissement immense, et le peuple romain, dans l'excès de sa flatterie, se livra à de vives démonstrations de joie, comme si l'Empereur eût échappé à un grave péril (1). Néron voulut reconnaître l'attachement dont son peuple lui donnait de si touchants témoignages. Il accorda une sorte d'amnistie générale. Les prisons s'ouvrirent, et comme les autres captifs, saint Paul recouvra sa liberté. Libre, et ayant visité les Romains, comme il en avait eu le dessein plusieurs années auparavant, saint Paul n'est-il pas alors passé en Espagne? Lorsqu'on sait qu'entre sa délivrance et sa mort, il s'écoula près de huit années, espace de temps suffisant pour parcourir toute l'Espagne, et y établir la foi; peut-on se persuader que saint Paul, oublieux de ses premiers désirs aura négligé ce qu'il souhaitait tant de faire? Non, ce serait méconnaître l'Apôtre des nations que de le penser. Il est donc permis de croire sans crainte de se tromper, qu'il est allé en Espagne. En embrassant cette opinion, on se range d'ailleurs comme nous allons le montrer, au sentiment de plusieurs SS. Pères grecs et latins, d'un grand nombre de martyrologes, et de savants historiens.

III.

Saint Clément, qui vivait en même temps que saint Paul, et qui avait été un de ses *coadjuteurs* dans l'apostolat, affirme, dans son *Épître aux Corinthiens*, que cet illustre Apôtre, « *étant devenu le héraut de la foi en Orient et en Occident, reçut le*

(1) Cum publica adulatione, lætitia quoque publica esset ut de salute parta imperatoris (Tacite, Annal., l. 14).

« *don glorieux de la foi, et, prêchant la justice à toute la terre,* « *arriva jusqu'aux extrêmes limites de l'Occident* (1).

Le Canon de Muratori (composé vers l'an 170) parle formellement de ce voyage en Espagne (2).

Saint Athanase écrivant à Dracontius s'exprime ainsi : « Le « zèle de saint Paul l'a porté à aller prêcher jusque dans l'Il- « lyrie, à surmonter tous les obstacles pour arriver à Rome et « pour *pénétrer en Espagne.* Il était persuadé que plus il tra- « vaillerait, plus sa récompense serait grande (3). »

Saint Cyrille de Jérusalem s'écrie : « Paul a répandu la « semence évangélique depuis Jérusalem jusque dans l'Illyrie ; « il instruisit Rome, la reine des cités, et il étendit *jusqu'en* « *Espagne* la rapidité de sa prédication. (4) »

Saint Epiphane affirme simplement et dit : « Paul est allé en « Espagne (5). »

Saint Jean Chrysostôme parle souvent de ce voyage et jamais d'une manière qui indique qu'il soit une chose douteuse pour lui : « Etant arrivé à Rome, saint Paul ne trouva pas que ce « fût assez pour son zèle, il *alla encore en Espagne.* » Voyez-le, dit-il ailleurs, « il s'élance de Jérusalem *jusqu'en Espagne.* » Dans un autre endroit de ses écrits, on lit : « Après avoir

(1) Præco factus in Oriente et Occidente, eximium fidei decus accepit, totum mundum docens justitiam, et ad Occidentis terminum veniens (S. Clem. Epist. ad Cor., c. v).

(2) Sicuti et (Lucas) semota passione Petri evidenter declarat seu profectione *Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis.*

(3) Studium fuit sancto viro usque ad Illyricum prædicare Evangelium, neque segnescere neque omittere quin Romam iret, et in Hispaniam ascenderet, ut pro graviori labore, majori frueretur mercede laboris. — Epist. ad Dracontium.

(4) Ab Jerosolymis usque ad Illyricum disseminavit Evangelium ; qui regiam quoque Romam instituebat, et in Hispaniam usque promptitudinem prædicationis extendit (Catechesis 17).

(5) Paulus in Hispaniam profectus est (Hæres. 27).

« passé deux ans dans les prisons de Rome, saint Paul fut mis « en liberté : alors il *alla en Espagne* (1). »

Théodoret professe la même opinion : « Saint Paul, dit-il, « ayant voulu user de son droit d'appeler à Rome, y fut en- « voyé par Festus : là, après avoir fait entendre sa défense, il « fut absous. Il partit alors *pour l'Espagne* et pénétra chez « d'autres peuples pour leur porter la lumière de la doctrine « céleste. »

Il dit encore : « Saint Paul passa deux ans à Rome, comme « les actes des Apôtres le racontent : il partit ensuite *pour aller* « *en Espagne*. Après avoir enseigné aux peuples qui habitaient « cette contrée les vérités de l'Évangile, il revint à Rome. « C'est là qu'il fut décapité.—Il alla en Italie, *se transporta en* « *Espagne*, et porta le bienfait de la foi dans les îles voisines de « ces deux régions (2).

Saint Sophrone de Jérusalem et beaucoup d'autres auteurs tiennent le même langage sur la même question.

Nous n'avons entendu encore que les Pères de l'Église orientale. Voici maintenant le témoignage des Pères de l'Église latine. Nous les avons empruntés aux Annales de Baronius.

Saint Jérôme, le plus ancien témoin de cette tradition, lui qui n'a pas coutume de croire à la légère, nous dit : « Saint

(1) Verum nec ibi (Romæ) stare contentus, etiam in Hispaniam percurrit (præfat. in Epist. ad Hebræos). — Videas enim ab Jerosolymis ad Hispaniam currentem (in Matth. hom. 76). — Cum igitur biennium Romæ exegisset in vinculis, tandem dimissus est ; deinde in Hispanias profectus (de laude Pauli, hom. 7).

(2) Quando appellatione usus, defensione habita, fuit absolutus, et in Hispaniam profectus est et ad alias gentes excurrens, eis doctrinæ lumen attulit (in Epist. ad Timo. 2.c. ult.). — Quæ actorum nos docuit historia, quod duobus annis primis Romæ per se degit, cum autem illinc profectus esset in Hispaniam et illis etiam divinum Evangelium tradidisset, reversus est et tunc fuit capite truncatus (in epist. ad Philemonem, c. 1). — In Italiam venit et in Hispanias pervenit et insulis quæ in mari jacent utilitatem attulit (In psal. 116).

« Paul fut porté en Espagne par des vaisseaux étrangers. « Appelé par le Seigneur, il s'élança sur toute la surface de « la terre, et il prêcha l'Évangile depuis Jérusalem jusqu'en « Illyrie, *et de là jusqu'en Espagne*; il fournit sa course depuis « la mer rouge ou plutôt depuis un océan, jusqu'à l'autre « océan (1).

Saint Grégoire-le-Grand, compare saint Paul à l'aigle, ainsi que nous l'avons dit plus haut : « En le voyant, dit-il, tantôt « en Judée et tantôt à Corinthe ou à Ephèse, tantôt à Rome et « *tantôt en Espagne*, ne trouve-t-on pas qu'il a la rapidité de « l'aigle dans l'exercice de son ministère (2) ? »

Venance Fortunat insinue la même chose. Faisant l'éloge de saint Paul dans sa *Vie de saint Martin*, il s'écrie : « Le « grand et illustre saint Paul, a été la vaste trompette des « Gentils ; il a répandu la connaissance de Jésus-Christ par « terre et par mer, et rempli l'Europe, l'Asie et la Lybie, du « sel de la doctrine et des dogmes évangéliques (3). »

Saint Anselme, dit dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains* : « Ainsi saint Paul arriva en Espagne, et, courant de « la mer rouge jusqu'à l'Océan, il imita le cours du soleil, qui « va de l'Orient à l'Occident (4). »

(1) In Hispaniam alienigenarum portatus est navibus (in Is., c. II). — Qui vocatus a Domino effusus est super faciem terræ, ut prædicaret Evangelium de Jerosolymis usque ad Illyricum ; et usque ad Hispanias tenderet et a mari Rubro, imo ab Oceano ad Oceanum curreret (in Amos., c. V).

(2) Ecce ipse quem in testimonium sæpe adduximus, Paulus, cum nunc Judæam, nunc Corinthum, nunc Ephesum, nunc Romam, nunc Hispanias peteret, quid se aliud quam aquilam esse demonstrabat (Moralium, libro III, c. XXXII) ?

(3) Qui sacer ille simul Paulus, tuba gentibus ampla,
Per mare, per terras, Christi præconia fundens,
Europam atque Asiam, Lybiam sale, dogmate complens.
(*Vita S. Martini*, l. 3.)

(4) Ita Paulus pervenit ad Hispaniam, et à mari rubro usque ad Oceanum prædicando cucurrit, imitans solis cursum, ab oriente usque ad occasum (in Epist. ad Rom., c. 15).

On remarquera facilement que tous les SS. Pères que nous venons de citer parlent d'une manière positive du voyage de saint Paul en Espagne. Ils ne le donnent pas comme une chose douteuse, ils paraissent en avoir la certitude. Ce qui les attire à ce sentiment, ce n'est pas le désir manifesté par l'Apôtre dans son *Épître aux Romains,* mais bien ce qu'ils avaient trouvé et lu dans d'anciens documents. Ces documents se sont perdus peut-être et ont été détruits, puisqu'ils ne sont point parvenus jusqu'à nous, mais rien ne prouve que ces SS. Pères n'en aient eu connaissance. Leurs paroles affirmatives nous autorisent à croire le contraire.

IV.

Les Martyrologes parlent comme les Pères de l'Église.

On lit dans le Martyrologe romain, le 22 mars : « A Narbonne, dans la Gaule, on célèbre la naissance de saint Paul, « Évêque, disciple des Apôtres ; on croit que c'est le même que « le proconsul Sergius Paulus, qui, ayant été baptisé par saint « Paul, fut laissé à Narbonne par cet Apôtre, *lorsqu'il se ren-* « *dait en Espagne* (1)... »

La vénérable Bède emploie presque les mêmes expressions que le Martyrologe romain : En Gaule, dans la ville de Narbonne, la fête de saint Paul, disciple des Apôtres de Jésus-« Christ. On croit qu'il est le même que le proconsul Sergius « Paulus, homme prudent de qui saint Paul a pris le nom, « parce qu'il l'avait converti. Cet Apôtre le laissa à Narbonne « quand *il allait prêcher l'Évangile en Espagne* (2) »

(1) Narbone in Gallia, natalis sancti Pauli Apostolorum discipuli, quem tradunt fuisse Sergium Paulum proconsulem ; a B. Paulo baptizatus est et *cum in Hispaniam pergeret*, apud Narbonem relictus (11° Kalendas aprilis).

(2) In Galliæ civitate Narbone, sancti Pauli Episcopi, discipuli apostolorum Christi, quem tradunt ipsum fuisse Sergium Paulum proconsulem, virum prudentem, a quo Paulus sortitus est nomen, quia ipse eum fidei Christi subegerat, quique ab eodem sancto Apostolo

Usuard et Adon disent la même chose. Le Martyrologe gallican l'affirme également en deux endroits. Il dit le 12 décembre : « A Narbonne, l'ordination de saint Paul, premier « Évêque de cette métropole, que saint Paul Apôtre, *allant en « Espagne,* y établit pontife (1). » Le 22 mars, il dit encore : « A Narbonne, ville métropole, on célébre la naissance de saint « Paul Évêque, disciple des Apôtres. Ayant été baptisé par « l'Apôtre saint Paul, il fut amené par lui dans la Gaule, lors- « qu'*il se rendait en Espagne,* et ordonné Évêque de cette « ville (2). »

V.

Les historiens sont d'accord sur ce point avec les Pères et les Martyrologes.

Adon de Vienne dit formellement dans sa chronique, que « saint Paul mis en liberté par Néron, *se rendit en Espagne*, et « qu'il laissa pour prêcher saint Trophime à Arles, et saint « Crescent à Vienne (3). »

Le pape saint Grégoire VII, écrivant à Alphonse VI, roi de Castille, et à Sanche IV, roi d'Aragon, leur disait : « Vous n'i- « gnorez pas que le bienheureux *Paul a visité l'Espagne,* et « qu'à son retour à Rome, il envoya de concert avec le bien-

cum ad Hispanias prædicandi gratia pergeret, apud præfatam urbem Narbonem est relictus.

(1) Narbone ordinatio sancti Pauli primi illius Metropolis Episcopi, quem Paulus apostolus proficiscens in Hispaniam illic Pontificem constituit.

(2) Narbone metropoli natalis sancti Pauli episcopi, apostolorum discipuli et martyris; qui a beato Paulo baptizatus atque in Galliam adductus ab ipso, cum in Hispaniam pergeret, illic episcopus ordinatus fuit.

(3) Quo tempore creditur Paulus ad Hispanias pervenisse et Arelate Trophimum, Viennæ crescentem, discipulos suos, ad prædicandum reliquisse (Adon. chronic. ad annum Chr., LIX).

« heureux Pierre sept Évêques pour instruire et former à la « piété les peuples qui habitaient cette contrée (1). »

Mariana rapporte que, « sous l'empire de Néron, Apol- « lonius de Thyane, parcourant toutes les provinces de l'Em- « pire, *vint en Espagne ; alors aussi arriva saint Paul* délivré de « sa prison. Ce voyage qu'il avait à cœur d'entreprendre, « comme il l'écrivit lui-même aux Romains, est confirmé par « l'autorité d'hommes illustres (2). »

Jean Chenu, avocat à Bourges au XVIIe siècle et auteur d'un ouvrage latin qui a pour titre *Chronologie des Évêchés de France*, se range à l'opinion que nous soutenons. « L'apôtre saint Paul « *allant en Espagne*, dit-il, établit l'église de Vienne, par son « autorité apostolique et par sa propre présence (3). »

Nous pourrions citer encore d'autres historiens qui admettent la prédication de saint Paul en Espagne. Nous ne le ferons pas cependant, pour ne point fatiguer nos lecteurs. Qu'il nous soit permis seulement de rapporter les paroles du savant Bosquet, d'abord Évêque de Lodève et puis de Montpellier. Son sentiment a une valeur d'autant plus grande que, dans son *Histoire de l'église Gallicane*, il défend l'opinion de ceux qui retardent la mission des premiers Évêques des Gaules jusqu'au IIIe siècle. « Que saint Paul, dit-il, *allant en Espagne* ait par- « couru la Narbonaise, ce n'est pas une tradition nouvelle.

(1) Cum beatus Paulus Hispaniam se adiisse significet, ac postea septem Episcopos ab urbe Romæ ad instruendos Hispaniæ populos a Petro et Paulo directos fuisse, vestra diligentia non ignoret (Acta sanctorum, tom. I februarii).

(2) Neronis imperio, Apollonius Thyanensis, magicis artibus clarus, cum omnes provincias lustraret, Hispaniam venit : tunc Paulus Apostolus e vinculis liberatus, ut ipse se in votis habere ad Romanos scripsit, et magnorum virorum auctoritate confirmatur (Mariana, de Rebus Hispanicis, tom. I. p. 110).

(3) Paulus apostolus, dum in Hispaniam iret, ecclesiam Viennensem instituit apostolica auctoritate et per præsentiam suam (Joannes Chenu, in Episc. Viennen.).

« Car, encore que ce voyage *de saint Paul en Espagne* ne soit « pas universellement reçu, néanmoins les auteurs grecs et « latins qui l'affirment sont bien plus nombreux que ceux qui le » nient (1). »

VI.

Nous avons établi notre thèse à l'aide de preuves assez décisives. A la question posée, nous pouvons donc répondre d'une manière affirmative. Cependant pour enlever tout doute, examinons les objections que l'on fait contre ce voyage, et montrons qu'elles ne sont pas de nature à détruire la force des arguments que nous avons produits.

A la nuée imposante de témoins qui affirment la prédication de saint Paul en Espagne, on oppose le sentiment du pape saint Innocent Ier et du pape saint Gélase. Voyons ce qu'il faut en penser.

Le pape saint Innocent Ier, écrivant à Décentius en l'an 402, lui disait : « Qui ne sait et qui ne remarque que tout ce que « le prince des Apôtres, saint Pierre, a donné par tradition à « l'Église de Rome et qui se conserve encore fidèlement chez « nous, doit être observé par tous, et qu'il n'est pas permis d'y « mêler ni d'y introduire des choses ou dénuées d'autorité, « ou bien empruntées d'ailleurs ? Car il est manifeste que « personne n'a fondé des églises dans toute l'Italie, les Gaules, « *l'Espagne*, l'Afrique, la Sicile et les îles adjacentes, si ce « n'est les Évêques que le vénérable Pierre et ses successeurs « y ont envoyés (2). »

(1) Paulum in Hispaniam proficiscentem, Narbonensem provinciam lustrasse non nupera traditio est. Nam licet illa Pauli in Hispaniam profectio, communi omnium suffragio non recipiatur, vincit tamen auctorum tam græcorum quam latinorum illam asserentium numerus (Hist. eccles. Gall., liv. I, c. IV).

(2) Quis enim nesciat aut non advertat, id quod a principe Apostolorum Petro ecclesiæ romanæ traditum est, ac nunc usque custodi-

De ce passage interprété d'une manière trop étroite, on a voulu conclure que l'Espagne n'avait pas été évangélisée par saint Paul. Mais nous dirons avec le pape saint Léon : « Tout « est commun entre saint Pierre et saint Paul, ces deux Apôtres « que le choix a faits égaux et que la mort a rendus sem- « blables (1). » C'est aussi le sentiment de Henri de Sponde, « Évêque de Pamiers : Quand le pape saint Innocent, dit-il, « prescrivant aux autres églises de se conformer aux usages « de l'Église romaine, semble assurer qu'à l'exception de saint « Pierre aucun Apôtre n'a prêché en Espagne, ni dans les « autres contrées de l'Occident, il ne faut pas penser qu'il ait « voulu séparer saint Paul de saint Pierre. Car, dans l'affaire « dont il s'agissait, la cause de saint Pierre paraissait être « commune à saint Paul. Celui-ci, en effet, a comme saint « Pierre prêché à Rome, et a donné comme lui à cette église « les rites sacrés du Christianisme (2). » De là vient que les disciples de l'un de ces Apôtres sont souvent appelés les disciples de l'autre. L'usage de l'Église autorise encore cette interprétation. Elle ne célèbre jamais aucune fête de saint

tur, ab omnibus debere servari, nec superinduci aut introduci aliquid quod aut auctoritatem non habeat, aut aliunde videatur accipere exemplum ? Præsertim, cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, *Hispanias*, Africam et Siciliam, insulasque interjacentes, nullum hominem instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis Petrus aut ejus successores constituerunt sacerdotes.

(1) Nihil in Petro et Paulo sentire debemus discretum ; quos electio pares, et passio fecit æquales. — On comprend assez avec quelle réserve doit être entendue cette expression.

(2) Quod Innocentius, epistola sancta ad Decentium, ad Ecclesiæ Romanæ instituta cæteros provocans, omnino asserere videatur, neminem Apostolorum, excepto Petro, Hispanias et alias Occidentales ecclesias docuisse, haud putandum est, a Petro dividere Paulum voluisse. Nam in re de qua agebatur, Petri causa communis Paulo videbatur. Quippe qui et ipse, sicut Petrus, Romæ docuerit, eamque ecclesiam sacris ritibus et institutis imbuerit (Epitome Baronii, anno C. 64).

Pierre sans faire mémoire de saint Paul, et réciproquement. Elle nous met ces paroles sur les lèvres : « L'apôtre Pierre et « Paul, le docteur des nations, nous ont enseigné votre loi, « ô Seigneur! Ces glorieux princes de la terre s'aimèrent pen- « dant leur vie et ne furent pas séparés lors de leur mort (1).»

Le témoignage du pape Innocent Ier ne peut donc être invoqué contre le voyage de saint Paul en Espagne.

On ne peut pas davantage nous opposer le sentiment du pape saint Gélase, rapporté dans le décret de Gratien :

« On ne doit pas croire, dit-il, que le bienheureux Paul nous « ait trompés (loin de nous une telle pensée), ni qu'il ait été « en opposition avec lui-même, parce que, après avoir promis « d'aller en Espagne, il ne put exécuter sa promesse, empêché « qu'il en fut par des raisons majeures, selon la disposition « divine. En ce qui dépendait de lui, il promit ce qu'il avait « réellement l'intention de faire. Quant aux secrets desseins de « la Providence (étant homme il ne put tous les connaître, bien « qu'il fût rempli de l'Esprit de Dieu), il les ignora par suite « d'une disposition supérieure (2).

Peut-on inférer de ces paroles que le pape saint Gélase ne croyait pas à la réalité du voyage de saint Paul? Peut-on dire qu'il affirme que cet Apôtre ne l'a jamais entrepris? Nous ne le pensons pas. A notre avis son langage ne signifie pas autre

(1) Petrus apostolus et Paulus doctor gentium, ipsi nos docuerunt legem tuam, Domine. — Gloriosi principes terræ, quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non sunt separati (Brev. rom., in suffrag. Sanctorum).

(2) Beatus Paulus apostolus non ideo (quod absit) fefellisse credendus est aut sibi extitisse contrarius, quoniam cum ad Hispanos se promisisset iturum, dispositione divina, majoribus occupatus ex causis, implere non potuit quod promisit. Quantum enim ipsius voluntatis interfuit, hoc pronunciavit quod revera voluisset efficere. Quantum enim ad divini secreta consilii (quæ, ut homo, omnia non potuit, licet Spiritu Dei plenus, agnoscere) superna prætermisit dispositione præventus (Corpus juris canon. Decreti 2a part. causa 22, quest. 2, c. v).

chose que ceci : Lors même que saint Paul ne serait pas allé en Espagne, il ne faudrait pas l'accuser d'avoir manqué à sa parole, car il ne tint pas à lui d'accomplir sa promesse. Quand il écrivait de Corinthe aux fidèles de Rome, il était bien dans l'intention de faire ce voyage, mais les persécutions des Juifs et les diverses captivités qu'il eut à subir soit en Asie, soit à Rome, l'en empêchèrent alors.

C'est ainsi que ces paroles sont interprétées par la Glose. Saint Thomas dans son commentaire sur le XVe chapitre de l'Épître aux Romains, les explique de la même manière. Ceux-là donc s'appuient sur une base fragile qui, pour rejeter le voyage de saint Paul en Espagne, invoquent le témoignage du pape saint Gélase Ier. Mais ce saint Pontife eût-il dit ce que les adversaires de notre sentiment lui font dire, ce ne serait pas assez pour établir leur opinion. Il en résulterait seulement qu'il pensait autrement sur ce point, que plusieurs Pères de l'Église, plusieurs martyrologes et plusieurs historiens. Or, sur cette question de fait, ce n'est là qu'une voix isolée en opposition avec une foule de témoignages.

VII.

Une question intéressante nous reste encore à traiter. Quel fut le fruit de la prédication de saint Paul en Espagne ? Malheureusement, rien de positif ne nous est parvenu là-dessus. Saint Luc a retracé dans les *Actes* tous les voyages de l'Apôtre des nations avant son entrée à Rome, mais là s'arrête son récit. Ce qu'il fit plus tard, aucun écrivain ne l'a raconté ; mais si l'histoire se tait, les légendes parlent. Sophrone de Jérusalem et Métaphraste nous en ont conservé une, que nous nous garderons bien de passer sous silence.

Pendant que l'Apôtre saint Paul prêchait en Espagne, une femme que sa naissance, sa science et ses richesses rendaient recommandable, ayant eu connaissance de la prédication évan-

gélique, désirait voir le héraut de la vérité, et être instruite par lui des dogmes de la foi. Un jour elle eut comme une inspiration divine, et elle se rendit sur la place publique. C'était au moment même où saint Paul la traversait. Elle le vit s'avançant avec modestie et gravité. Son aspect la frappa, et elle parvint à persuader à son mari de lui donner l'hospitalité dans sa propre maison. A peine l'Apôtre y fut-il entré qu'un prodige surprenant s'opéra. Les yeux de l'esprit de cette femme s'ouvrirent, et sur le front de son hôte, elle lut ces paroles écrites en lettres d'or : *Paul, Apôtre de Jésus-Christ.* A cette vue saisie de joie et de crainte tout à la fois, elle se prosterne à ses pieds, et verse un torrent de larmes. Saint Paul lui enseigna la doctrine chrétienne, et lui donna au saint Baptême le nom de Xantippe. Après elle furent baptisés Probus son époux, et tous les autres membres de sa famille.

Cette conversion n'a pas seulement pour garant l'autorité de Sophrone et de Métaphraste. On lit dans les Ménées des Grecs : « Mémoire des saintes femmes Xantippe et Philoxène « sa sœur. Elles étaient d'origine espagnole, et vivaient du « temps de Claude César. Xantippe épousa Probus qui gou- « vernait cette contrée. Elle fut instruite par le bienheureux « Paul, *lorsqu'il évangélisa l'Espagne*, et avec elle reçurent la « vraie doctrine son époux et plusieurs autres. Philoxène fut « enlevée par un homme pervers, mais par la grâce de Dieu, « elle se conserva pure. Elle avait été baptisée par saint « Paul, et elle convertit plusieurs personnes à la foi. Ayant « rencontré l'apôtre Onésime, elle résolut de rentrer en Es- « pagne sa patrie. Après une longue navigation, et à travers « une multitude de périls, elle rejoignit sa sœur Xantippe « avec Rébecca qui l'avait accompagnée partout. Elles vé- « curent longtemps encore, et après avoir mené une vie heu- « reuse et remplie de vertus, elles retournèrent au Sei- « gneur (1). »

(1) Acta Sanctorum, tom. 2 februarii, p. 857.

Quelques historiens espagnols donnent à l'époux de Xantippe, les noms de Lucius Sabinus Probus. D'abord gouverneur de la province où vint prêcher saint Paul, il devint plus tard Évêque de Ravenne en Italie. Cette Église célèbre sa fête le 10 novembre (1).

On n'a pas d'autres détails sur ce que saint Paul fit en Espagne. On sait seulement que, de retour à Rome, il envoya, de concert avec saint Pierre, sept Évêques pour conquérir ce pays à la foi. Le *Missel Mozarabique* célèbre en style pompeux « la « mémoire de ces sept flambeaux allumés par le ciel sur les « confins de l'Espagne, afin de chasser de cette terre la nuit « de l'infidélité, et d'y répandre, après les Apôtres, la con- « naissance de l'Évangile (2). »

Le *Martyrologe romain* en parle aussi au 15 mai. « En Es- « pagne, on solennise la fête des saints Torquat, Ctésiphon, « Second, Indalèce, Çœcilius, Hésychius et Euphrasius, qui « furent ordonnés Évêques à Rome, par les saints Apôtres, et « envoyés par eux en Espagne pour y prêcher la parole de « Dieu (3). » Or, ces saints Apôtres sont S. Pierre et S. Paul, comme l'écrivait saint Grégoire VII au roi Sanche, et comme le témoigne, dans ses annales, Bordin, Archevêque d'Avignon : « Torquat, Ctésiphon, etc., dit-il, ayant été ordon- « nés par saint Pierre et saint Paul, et envoyés par eux en « Espagne, semblables à sept brillants flambeaux, illustrèrent « ce pays par leur prédication et par leur martyre (4). »

(1) Ibidem, p. 422.

(2) Hi sunt septem faculæ, hujus Hispaniæ finibus inditæ ad effugandam ejus terræ noctis infidelitatem cœlitus missæ. (*Missale Mozarab.*, p. 320).

(3) In Hispaniâ, Sanctorum Torquati, Ctesiphontis, Secundi, Indalecæ, Cœcilii, Hesychii et Euphrasii, qui Romæ a Sanctis Apostolis Episcopi ordinati, et ad prædicandum verbum Dei in Hispanias directi sunt. (15 maii).

(4) Hispaniam quoque Torquatus, Ctesiphon, etc., et Euphrasius, ab

Ces sept Évêques, dit encore le savant Mabillon, ordonnés à Rome par les Apôtres eux-mêmes, furent envoyés en Espagne. C'est la tradition des Espagnols, tradition aussi ancienne qu'elle est constante et que l'*Hymne du Bréviaire mozarabique* (1) rapporte clairement.

Après toutes ces preuves, auxquelles il nous semble difficile d'opposer quelque argument valable, sera-t-il permis de se demander si l'Espagne a jamais vu saint Paul? Nous ne le pensons pas. Il faudrait pour cela méconnaître toutes les règles de la critique. Que d'autres rejettent donc sur de vaines conjectures la réalité de ce voyage. Deux Papes semblent les soutenir, mais nous avons pour nous le témoignage clair et formel de plusieurs Papes, et de plusieurs Pères de l'Église. Leurs témoins sont muets, et ils déposent en leur faveur, plus par ce qu'ils taisent, que par ce qu'ils disent; les nôtres parlent, et leurs paroles décisives ne laissent rien à désirer.

Que l'on ne s'étonne pas du prix que nous attachons à ce point d'histoire; il a une très-haute importance. S'il est avéré, en effet, que saint Paul a visité l'Espagne, il ne sera plus permis de croire qu'il ait négligé la Gaule, notre patrie; alors on sera forcé d'abandonner le sentiment des critiques du siècle dernier qui retardent jusque vers l'an 250, sous le consulat de Dèce et de Gratus, la fondation de nos Églises françaises.

L'abbé Maxime Latou.

Apostolis Petro et Paulo ordinati et illuc missi, velut septem splendidissima luminaria, partim prædicatione, partim martyrio illustrarunt.

(1) Hi (qui post Apostolos in Hispanias Evangelium propagarunt) ab ipsis Apostolis ordinati et in Hispaniam missi perhibentur. Hæc constans est et vetusta Hispanorum persuasio, quam hymnus breviarii Mozarabum aperte tradit. (*Miss. Mozarab.* p. 573).,

ÉTUDES PATROLOGIQUES.

—

SYNÉSIUS.

(Troisième article. — *Voir les numéros d'avril et de juin* 1861.)

Cf. *Patrologiæ Græcæ*, tom. LXVI, édit. J.-P. Migne : *Synesii Episcopi Cyrenes*, opera quæ exstant omnia.

Le discours *sur la Royauté* fut prononcé devant Arcadius, suivant M. Druon, après la chute d'Eutrope, qui fut disgracié durant l'automne de 399. Car le puissant et vindicatif ministre n'eût pas souffert le langage trop libre de Synésius. L'orateur fait d'ailleurs allusion à des troubles actuels suscités par les Barbares, ce qui ne peut s'entendre que de la révolte de Tribigilde en Asie, laquelle éclata en 399, et fut réprimée en 400. La date est donc ainsi parfaitement déterminée, et cette date était heureusement choisie pour le discours tel que nous l'avons. Synésius exprime la pensée de tous, lorsqu'il s'élève contre les dangers résultant de l'introduction des Barbares au sein de l'empire : les circonstances ont permis sur ce point l'originalité et, par instants, la hardiesse de sa parole.

Synésius était l'envoyé de la ville de Cyrène, pour laquelle il venait implorer l'empereur. Il la nomme à peine dans son exorde, et quelques lignes lui suffisent : le reste du discours n'en fera plus mention. Dans son éloquence d'apparat, nous ne pouvons nous empêcher de voir et de signaler, malgré les qualités qui le distinguent et lui font assigner une place séparée, le rhéteur que charme l'exercice de l'art de bien dire, plus encore que l'avocat convaincu d'une cause dans laquelle il puise de généreuses inspirations, et si nous ne savions quelle fut plus tard la conduite de Synésius devenu Évêque, lorsque

les Barbares se montrèrent aux portes de la cité et ravagèrent les campagnes, nous aurions pu nous demander peut-être si son patriotisme lui-même fut autre chose qu'un beau lieu commun. Ce fut le malheur de cette époque, et le malheur de l'empire tout à la fois, que des citoyens capables de beaux dévouements, des intelligences propres à concevoir de nobles pensées demeurassent impuissants. Il n'y avait pas disette d'hommes; mais l'esprit positif, l'esprit pratique des affaires faisaient défaut. L'illusion produite par le spectacle de la grandeur romaine et par l'éclat de la civilisation était complète, et les conditions matérielles de la vie des sociétés étaient souvent à peine entrevues. L'envoyé d'une province ruinée par les incursions de l'ennemi, par les exactions de ses gouverneurs, ou par leur incurie, passait les mers afin de venir dans une solennité de la cour, lorsque le souverain recevait les ambassadeurs des pays lointains, payer avec grâce le tribut du panégyrique et de l'or coronaire, cacher presque toujours la supplique sous les formes adulatrices, les infortunes publiques sous l'apparence de la richesse (l'or coronaire était-il autre chose?); mêler enfin le nom de la philosophie et l'éclat des lettres à ces mille voix du cortége impérial dont le bruit montait plus haut que le cri des cités.

Voici le début de Synésius : « Faudra-t-il, à moins d'être envoyé par une riche et puissante cité, et d'apporter de lâches et flatteurs discours, serviles produits d'une rhétorique et d'une poétique serviles, faudra-t-il, en entrant ici, baisser les yeux ? Sera-t-on condamné à ne point ouvrir la bouche dans ce palais, si l'on n'est protégé par l'illustration de sa patrie, si l'on ne sait par les grâces de son langage charmer les oreilles de l'empereur et de ses conseillers ? Voici la philosophie qui se présente : ne la recevrez-vous pas volontiers? Quand elle reparaît après une longue absence, qui pourrait se refuser à la reconnaître, à lui faire obtenir ici l'accueil hospitalier qu'elle

mérite ? Si elle réclame cette faveur, ce n'est pas pour elle, mais pour vous ; car vous ne pourriez la dédaigner sans vous nuire à vous-mêmes. Dans le discours qu'elle va vous tenir, rien ne sera donné au désir de plaire, elle ne cherchera point à séduire de jeunes cœurs par des impresssions vaines et passagères... » (col. 1053.)

Écoutons maintenant l'ambassadeur de la Cyrénaïque : « Cyrène m'envoie couronner ta tête avec de l'or, et ton âme avec la philosophie ; Cyrène, ville grecque, nom antique et vénérable, jadis l'objet des chants de mille poètes ; maintenant, pauvre et désolée, amas de ruines, elle a besoin des secours d'un roi pour recouvrer un peu de son ancienne splendeur. Tu peux soulager sa misère, dès que tu le voudras, et il dépend de toi que je revienne un jour, au nom de ma patrie alors heureuse et florissante, t'apporter une autre couronne. Mais aujourd'hui même, quelle que soit la fortune présente de mon pays, j'ai le droit de parler librement en face de l'empereur... » (col. 1056). C'est tout. Déjà, ce n'est plus Cyrène qui occupe Synésius ; il n'en sera plus question.

A l'insu de Synésius qui probablement, nous l'avons dit, n'était encore ni chrétien ni catéchumène, ce qui vivifie, à cette époque, l'éloquence et les lettres, même dans le discours sur la Royauté, c'est le souffle puissant du christianisme qui déjà avait passé sur le monde. Et d'abord, en effet, qu'est-ce que cette philosophie dont Synésius se proclame le partisan dévoué, lui sophiste et rhéteur par les tendances de son esprit et celles du temps où il vécut? Faut-il l'en croire sur parole et sans réserve, lorsqu'il appelle Aristote et Platon ses maîtres : Ἀριστοτέλει καὶ Πλάτωνι τοῖς ἐμοῖς ἡγεμόσι (col. 1065) ? — Ne recevrez-vous pas volontiers, dit Synésius, la philosophie qui se présente (col. 1053) ? — Je viens couronner ton âme avec la philosophie (col. 1055). — Que la philosophie ne parle pas ici en vain (col. 1060). — J'exposerai, ajoute-t-il, d'un côté le mal et de l'autre côté le

bien ; pour toi, examinant chaque part, lorsque tu auras reconnu ce qui est juste, il faut t'y attacher fortement et comme obéissant à la voix de la philosophie : τὸ μὲν ἀγαπᾷν (col. 1057).— D'où vient donc cet ascétisme philosophique qui se manifeste ici, et plus encore dans les paroles suivantes ? Quelle est cette théorie du repentir, nous dirions presque de la pénitence, qui s'y rattache ? Écoutons : « Tu répudieras le mal et tu établiras « dans ta pensée la résolution, pour l'avenir, de toujours ac- « complir le bien et de ne plus jamais commettre le mal. « Mais tandis que je te parlerai, averti par ta conscience, « comme nous le sommes par la nôtre, tu paraîtras indigné « dans ton intérieur et tu rougiras s'il se montre en toi ce qui « n'était pas digne de se trouver en toi. Cette rougeur annonce « la conversion et promet la vertu. Hésiode lui-même regarde « comme venant de Dieu (θεία) cette honte ou cette pudeur. « Mais celui qui persiste obstinément dans sa faute et qui a « honte de confesser son erreur n'obtient pas le profit de la « conversion : il n'a pas besoin d'entendre les paroles qui gué- « rissent, mais il a plutôt besoin du châtiment, comme le dirait « le sage. Ainsi, au début, la philosophie est difficile et âpre » (col. 1057) (1). Je ne désespère pas de ta jeunesse, ajoute Synésius, à qui revient en l'esprit une réminiscence du Théétète de Platon ; la jeunesse est puissante dans l'un et l'autre sens (col. 1061). Enfin, lorsqu'il achève son discours, nous l'entendons s'écrier : « Ai-je donc fait des vœux pour la philosophie ? Mais elle n'a rien à redouter, lors même qu'elle cesserait d'habiter parmi les hommes. Car elle a sa demeure auprès de Dieu, devant lequel, encore qu'elle soit parmi nous, elle réside principalement, et toutes les fois que, descendant du ciel, la terre ne l'accueille pas, la philosophie garde sa de-

(1) Nous citerons une partie du texte de ce passage si remarquable : Ὁ δὲ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτανομένοις ἰσχυρογνώμων, αἰσχυνόμενος ὁμολογίαν ἀγνοίας, οὐ κερδάνει γνῶσιν ἐκ μετανοίας, οὐδὲ δεῖται λόγων ἰατρῶν...

meure auprès du père, nous adressant avec raison ce mot du poëte : Je n'ai pas besoin de vos honneurs, je fais cas de l'estime du seul Jupiter » (col. 1108). Sans la citation de ce vers, sans le nom de Jupiter, nous eussions volontiers écrit : *le Père* avec une majuscule : μένει παρὰ τῷ Πατρί.

La philosophie dont Synésius fait l'éloge en s'adressant à un empereur chrétien, au milieu d'une cour chrétienne, est donc un amour inquiet et nouveau du vrai et du bien, préférable à l'élévation du rang et à la fortune, supérieur aux intérêts terrestres parce qu'il mène à Dieu, condition indispensable du bonheur des sociétés et cause unique des vertus de nos âmes, accompagné du repentir et du changement de vie, laborieux dans ses débuts sans être impossible à la jeunesse, ayant en Dieu sa source et sa suprême satisfaction, participant à la fois de ce monde et du monde divin. Ce n'est pas une doctrine exclusive, celle de Platon ou de tout autre, c'est une aspiration des âmes honnêtes et généreuses, ranimées et fortifiées par le parfum de sainteté que le christianisme répand au milieu des hommes, par cette rénovation morale qui exerce son influence même parmi ceux que la religion chrétienne ne compte pas encore au nombre de ses disciples. Par là Synésius nous paraît plus original qu'il ne l'est par l'indignation avec laquelle il parle des Barbares introduits dans l'empire, dans un temps où l'opinion publique est excitée par la révolte en Asie ; ou par la liberté qu'il montre en parlant de la cour elle-même, lorsque le trop puissant ministre Eutrope vient d'être renversé. Etudié à ce point de vue, le discours sur la Royauté nous révèle la situation d'esprit de Synésius, semblable à celle d'un grand nombre de ses contemporains, et d'autre part, on n'expliquera pas suffisamment le discours si l'on n'a saisi la pensée intime de Synésius, celle d'où jaillit l'inspiration, celle qui le sauve des puérilités du rhéteur ou des arguties du sophiste, en lui donnant des convictions et proposant un but à son éloquence.

Et maintenant, il nous suffira d'analyser rapidement cette œuvre du futur Évêque de Ptolémaïs, en joignant quelques remarques à notre analyse sommaire.

Il n'est pas nécessaire d'être l'envoyé d'une cité puissante pour mériter d'être écouté. C'est la philosophie qui parle; elle ne prodiguera pas les louanges et blessera s'il le faut; c'est elle qui donnera des avertissements au prince : c'est moi-même, me voici, dit Synésius au nom de la philosophie, en finissant l'exorde par un vers de l'Odyssée. Ce commencement est digne; il est relevé par des sentences : « Les rois doivent « tenir en grande estime un discours libre et indépendant. » (col. 1056). « La nature astringente du sel empêche les viandes « de se corrompre; la vérité des paroles arrête un jeune prince « prompt à s'égarer au gré de ses fantaisies. » (*ibid*). En même temps, la phrase est oratoire, elle a du nombre et de l'ampleur. « La ville de Cyrène, pauvre et désolée, m'envoie vers toi qui pourras soulager sa misère. Quelle que soit la cité d'où vient l'ambassadeur, la vérité seule fait la noblesse du discours : Ἀλήθεια γὰρ δὴ λόγων εὐγένεια. (col. 1056). — Nouvelle sentence qui est le plus bel éloge de toute éloquence mise au service d'une bonne cause!

Offrir des conseils à l'empereur pour le rendre aussi parfait qu'il lui est possible de l'être, c'est pourvoir au salut des familles, des cités, des nations même les plus éloignées (col. 1057). Je sais que la grandeur du commandement ne se rencontre pareille en nul autre; que tes richesses amassées surpassent celles de Darius; que le nombre des chevaux, des hommes qui se servent de l'arc, de ceux qui portent la cuirasse, est assez grand, si ces soldats trouvent un chef, pour qu'on ne puisse rien leur opposer sans témérité. D'autre part, tu commandes à des villes sans nombre qui se prosternent dans l'attitude de la supplication, dont la plupart n'ont jamais contemplé et n'ont pas même l'espoir de voir le spectacle de la

majesté impériale (col. 1057). Mais l'éloge de la fortune et la louange accordée à l'homme sont choses distinctes : Ἔστι δὲ οὐ μία φύσις, ἀλλ' ἕτερον ἑκάτερον μακαρισμὸς καὶ ἔπαινος (col. 1060). La fortune est inconstante, tu le vois dans les poètes tragiques. (*Ibid.*). Mais la fortune est attirée par des qualités éminentes et singulières : Théodose, ton père, en est la preuve. La fortune, au contraire, ne peut-être la cause du mérite : τύχη δὲ ἀρετῆς ἀναίτιος (col. 1060). Il te faut une âme royale, afin que la fortune ne soit pas accusée d'erreur. Théodose a conquis sa dignité par la vaillance. Ce que tu as reçu sans fatigue, par l'hérédité, ne se garde que par la fatigue (col. 1060). Ce n'est pas la multitude des sujets qui distingue le tyran ou le roi véritable : celui qui cherche le bien de ceux qu'il gouverne, qui sacrifie son repos pour leur épargner des souffrances, qui s'expose au péril pour qu'ils vivent en sécurité, qui supporte les veilles et les soucis afin que, jour et nuit, ils soient exempts d'inquiétude, c'est vraiment celui-là qui mérite le nom de roi. Telle est l'unique règle d'après laquelle on doit apprécier la royauté : εἷς οὗτος βασιλείας σοι γνώμων (col. 1061). Toi-même, soumets-toi donc à la question et corrige ce qui n'est pas conforme à la règle. Auprès de chaque vertu est un vice; celui qui est tout proche de la dignité royale, c'est la tyrannie. Il faut unir la prudence à la force, et c'est ce que les Égyptiens indiquaient par leur Hermès à deux faces, jeune et vieux, et par le sphinx. Et avec la prudence, doivent habiter les trois autres vertus qui sont ses sœurs (col. 1064). Aristote et Platon ont appelé *organiques* les dons extérieurs qui sont un instrument [ὄργανον] pour le bien et pour le mal : tu dois en user pour imiter Dieu, afin d'être ainsi l'ami du grand Roi. Dieu a pour attribut spécial la bonté, ainsi que nos pères l'ont proclamé dans leurs prières sacrées. Que l'empereur à l'exemple de Dieu, répande ses bienfaits, et tandis que j'esquisse le simulacre de la royauté, qu'il nous le montre lui-même, animé et vivant (col. 1068).

Suivant M. Druon, les idées contenues dans les cinq premiers chapitres ou numéros que nous venons d'analyser attestent un « progrès de la pensée; » mais le discours entier porte l'empreinte des dispositions d'esprit purement philosophiques dans lesquelles il fut conçu, puisque les autorités citées sont toujours celles des poètes et des philosophes. Nous croyons néanmoins que l'esprit chrétien a pénétré ce discours comme il pénétrait peu à peu la société. Ce que l'on appelle ici le progrès de la pensée, c'est l'influence chrétienne. Nous ne nous arrêtons pas à ces noms d'Aristote et de Platon, à ces citations de l'Iliade ou de l'Odyssée; nous allons jusqu'au fond des choses et nous y découvrons plus que l'imitation littéraire de Dion Chrysostôme, d'Himérius, de Libanius, de Thémistius.

Et d'abord, après les longs abaissements de la parole humaine, pourquoi ce début qui en proclame la noblesse, lorsqu'elle est l'expression de la vérité, si humble que soit celui sur les lèvres duquel elle vient à passer, sinon parce que le monde avait entendu une parole plus puissante que la toute puissance de César? A côté de cette idée si haute de la dignité impériale et de l'empire, pourquoi non pas seulement ces souvenirs de la fragilité des choses humaines, mais cette distinction si précise entre la fortune qui est un don, et le mérite qui résulte de l'accomplissement du devoir? Pourquoi cette sévère formule de la royauté qui fait du souverain le serviteur de tous, ce besoin d'examen et de réforme intérieure pour le monarque, cette imitation de la conduite de Dieu, ce nom même employé toujours au singulier, ce but de l'amitié du roi suprême vers lequel il faut tendre? Synésius n'était point chrétien; mais déjà le monde, et Synésius en est la preuve, n'était plus païen par les idées.

La religion et la piété, continue Synésius, sont la base sur laquelle je veux établir l'image ou la statue de la royauté. Car, l'orateur poursuivant une froide allégorie qui revient dans tout

le discours, imagine qu'il dresse en quelque sorte un simulacre de la royauté devant l'empereur, tandis que celui-ci aura pour tâche d'incarner cet idéal, de le montrer vivant et animé dans sa propre personne. « L'homme, dit Synésius, adoptant ici quelques idées exprimées par Platon, n'est pas un être simple : οὐχ ἁπλοῦν τι χρῆμα (col. 1069). Ce sont différentes parties de nous-mêmes qui comprennent, désirent, s'attristent, s'irritent ; mais l'âme, nature intermédiaire, doit régner sur tout l'homme. Le souverain doit établir fermement d'abord cet empire intérieur. Puis étendant son action au dehors, il aura des amis (col. 1072). Ensuite, au-delà de l'enceinte du palais, il aura des soldats dont il sera en personne le véritable chef (col. 1073). Il sera défendu par l'amour de tous ; il apprendra dans le camp à commander. C'est ainsi qu'agissaient les monarques vantés par Homère (col. 1076). » Le luxe introduit à la cour est blâmé par Synésius en termes véhéments (col. 1077 et suiv.). Cependant, les Barbares sont introduits dans l'empire et portent les armes ; mais le berger prudent sait se garder de mettre ensemble les loups avec les chiens (col. 1089). Reprenons des sentiments dignes des Romains ; plus d'alliance avec les Barbares (col. 1092).

Cette partie du discours, sur laquelle nous passons rapidement, et qui n'est ni sans éclat ni dépourvue des qualités oratoires, est presque la seule qui ait attiré l'attention des critiques. Ils en ont pris occasion, nous l'avons dit, de vanter l'éloquence et les qualités d'homme d'État réunies en Synésius. Nous tenons compte de ce côté de l'œuvre, et toutefois il ne nous a pas paru qu'il fût celui sur lequel nous devions insister.

Synésius termine en faisant la description des qualités d'un roi pendant la paix. Il parle de nouveau de cette loi du devoir qui s'impose forcément au souverain et qui contraste avec la théorie de la puissance illimitée des empereurs païens auxquels, eux vivants, on élevait des autels. Cette fin n'offre plus

d'intérêt, a-t-on dit ; nous dirons seulement qu'elle ne présente pas une cause distincte d'intérêt et un motif particulier d'étude. Ils nous suffira de signaler cette phrase qui courbe la majesté royale devant la majesté divine et confond devant Dieu, maître absolu et unique, le Souverain et le peuple : rien n'est plus beau que de voir le roi uni à son peuple, prosterné et levant les mains pour une commune prière adressée au Maître commun des rois et des sujets : Ὡς δὴ που παντὸς σεμνότερον θέαμά τε ἄκουσμα βασιλεὺς ἐν τῷ δήμῳ τὼ χεῖρε αἴρων, καὶ προσκυνῶν τὸν κοινὸν εαυτοῦ τε καὶ τοῦ δήμου βασιλέα (col. 1102). Pourqui les critiques de profession ne lisent-ils pas des passages si dignes d'être cités ?

Tel est, dit M. Druon, ce discours où, à côté des défauts du temps, se révèlent souvent des qualités qu'il serait injuste de méconnaître et une originalité réelle. Nous aurions pu, ajoute-t-il, relever des expressions d'un goût douteux, l'abus des formes poétiques, le retour trop fréquent de certains procédés de style ; l'ensemble n'est pas assez bien ordonné et dans quelques parties on sent de la sècheresse, de la subtilité et de la recherche. Il revient souvent et avec une complaisance qui fatigue, sur cette idée d'une statue royale dont les vertus composeront les diverses parties. Néanmoins, Synésius se distingue, sinon par un sentiment exquis des véritables beautés littéraires, du moins par l'indépendance de ses convictions patriotiques. — Disons en outre : et par l'expression des idées nouvelles introduites dans ce monde qui sera bientôt sans restriction la grande société chrétienne, qui l'est presque déjà, bien que plusieurs n'aient pas donné encore une pleine et entière adhésion au nouveau symbole.

HOROY,
Docteur en Théologie, Philologie grecque, Archéologie et Histoire.

(*La suite à un prochain numéro.*)

RÉPONSE

A QUELQUES QUESTIONS LITURGIQUES

adressées au Directeur de la REVUE.

Ces questions sont relatives à la fête du Sacré-Cœur de Jésus. Avant que cette fête fût de droit commun, le Souverain-Pontife l'a accordée au diocèse de N... pour le troisième dimanche après la Pentecôte. Le décret du 23 août 1856, par lequel elle a été fixée au vendredi qui suit l'octave de la fête du Saint-Sacrement, a laissé subsister les concessions faites précédemment : « Firmis remanentibus, quoad ecclesias privilegium « habentes, vel ampliori ritu, vel alia die, vel diverso officio « festum istud celebrandi, singularibus indultis ab Apostolica « sede hucusque concessis. » Cela posé :

1° En conservant la faculté de célébrer cette fête le dimanche susdit dans les églises paroissiales, peut-on la célébrer le vendredi, selon le droit commun, dans les autres églises du même diocèse et dans les communautés religieuses? Il en était ainsi avant qu'on eût repris le rit Romain dans le diocèse ; mais on ne voit pas que ce fût une concession spéciale.

2° L'année prochaine 1862, la fête du Sacré-Cœur de Jésus ne pouvant être célébrée le troisième dimanche après la Pentecôte à cause de l'occurrence de la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul, peut-on la célébrer le vendredi après l'octave du Saint-Sacrement, dans tout le diocèse, d'après le droit commun, sans perdre le privilége de la célébrer le dimanche à l'avenir?

3° S'il y a du doute sur ces questions, pourrait-on les résoudre affirmativement, eu égard à cette espèce de privilége adressé spontanément par la S. C. des Rites à l'Évêque diocé-

sain, avec un calendrier propre : « Si quid ulterius deside-
« randum adhuc appareat, RR. Episcopus, pro ea qua
« præstat religione, et erga hanc sanctam Apostolicam Sedem
« obsequio præcipuo, provideat vel per se, vel iterando neces-
« sarias preces ad hanc S. R. C. ut amplioribus adhuc faculta-
« tibus augeatur. »

Sur la première question, nous pensons que les paroles du décret : *Firmis remanentibus* etc. expriment que la concession de l'office du Sacré-Cœur de Jésus à l'Église universelle ne retranche aucun des priviléges accordés précédemment pour la célébration de cette fête, c'est-à-dire qu'elle est conservée dans les églises où elle a été fixée à d'autres jours. Mais, de même que l'institution de la fête du Précieux-Sang, par un décret du 10 août 1849, pour le premier dimanche de juillet, sous le rit double de seconde classe, ne retranche pas le privilége de célébrer encore cette fête le vendredi de la quatrième semaine de carême, sous le rit double majeur, ou un autre jour auquel elle aurait été spécialement fixée; de même, la concession de l'office du Sacré-Cœur de Jésus à un autre jour que le vendredi après l'octave du Saint-Sacrement, est tout-à-fait indépendante de la fête instituée pour l'Église universelle. On ne peut donc pas distinguer ici les églises paroissiales des autres églises, ni dispenser aucune d'elles de la fête du Sacré-Cœur à son jour marqué.

Sur la deuxième question. Du principe ci-dessus énoncé, à savoir qu'il s'agit ici de deux fêtes différentes, il suit que la fête fixée au dimanche sera soumise aux règles ordinaires en cas d'occurrence avec une fête qui doit lui être préférée, c'est-à-dire qu'elle sera omise pour cette année-là, ou bien transférée suivant les Rubriques, si l'indult permet cette translation (voir l'*Exposition des Rubriques du Bréviaire romain*, par le P. Le Vavasseur, ch. IX, nº 11).

Sur la troisième question. 1º La solution des questions pré-

cédentes ne nous paraît pas douteuse. La seule difficulté serait le rapprochement des deux fêtes mentionnées qui pourraient même se trouver, par suite de la translation, à deux jours consécutifs. Mais cet inconvénient, possible dans quelques églises, ne nous paraît pas suffisant pour faire fléchir les règles générales. Il aurait pu exister pour la fête du Précieux-Sang, et cependant nous lisons ces paroles dans le décret d'institution : « Declaravit insuper ut officium recitandum prima Dominica « julii nunquam omittatur, itemque ut firma et suo robore « permaneant peculiaria indulta et privilegia jam concessa, « recitandi nempe officium hoc vel in quadragesima, vel alio « anni tempore. » Si donc une église particulière eût eu le privilége de célébrer la fête du Précieux-Sang de Notre-Seigneur à une époque rapprochée du premier dimanche de juillet, elle n'aurait point perdu cette faveur par l'institution de la fête fixée à ce dernier jour. En pareil cas, une église aurait peut-être jugé opportun de réformer son calendrier spécial ; mais c'est là une autre question. 2° Pour ce qui est des doutes relatifs au calendrier diocésain, ou ils se rapportent à des points que l'Ordinaire peut régler sans avoir recours à la S. C., par exemple la translation fixe d'une fête toujours empêchée à son jour propre; ou ils concernent d'autres points pour lesquels le droit commun exige le recours à la S. C. Les deux parties de la disjonctive de la phrase citée ci-dessus nous paraissent relatives, la première aux points qui peuvent, d'après le droit commun, être fixés par l'Ordinaire, la seconde, à ceux pour lesquels il faudrait recourir à la S. C. Nous ne voyons pas quel autre sens on pourrait lui donner. P. R.

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décisions du 16 avril 1861.

L'Archevêque de Santiago (Chili) avait consulté la S. C. sur certains usages établis dans son diocèse, en opposition avec les règles prescrites par le Missel romain et le Cérémonial des Évêques. Le *votum* du Maître des cérémonies préposé à l'examen de ces questions, commence par poser quelques principes par rapport à la coutume en matière de liturgie. « Missale romanum et Cæremoniale Episcoporum in universa Ecclesia ab omnibus et singulis personis, ad quas spectat, observanda esse præcepit S. Pius V in litteris apostolicis, quæ incipiunt : *Quo primum tempore*, etc. Item Clemens VIII, Urbanus VIII, Innocentius X et Benedictus XIII. Summi itaque Pontifices toti in eo sunt, ut quæ in Missali et Cæremoniali præscribuntur, accuratissime serventur, ut sacri ritus ac cæremoniæ juxta Ecclesiæ disciplinam et statuta peragantur, nec quadam aliquorum libertate et negligentia, aut nonnullorum non recta interpretatione ex propria cujusque commoditate haud raro exorta, novitatibus inductis, ritus ipsi ac cæremoniæ Ecclesiæ corrumpantur, et cum ipsius religionis detrimento vilescant. His positis, quidquid diverso modo, quo statutum est, expletur, contra Missale ac Cæremoniale peragitur, et nulla unquam consuetudo, iis exceptis, quæ ut legitimæ et conditionibus necessariis indutæ ab Ecclesia ipsa sunt approbatæ, contra illius legem potest præscribere, nullam potest constituere exceptionem, nullam normam aut regulam efficere, nec approbari unquam poterit, quin immo non summopere reprehendi. Aut enim consuetudo ante Missalis ac Cæremonialis correctionem, confirmationem et adprobationem invaluit, aut postea : si ante, jam consuetudo ipsa per genericam abrogationem ablata censenda est ; si postea, jam eo ipso contra Missalis ac cæremo-

nialis statuta atque leges fuit inducta, ideoque reprobanda est ac rejicienda. »

Voici maintenant les questions posées, avec leur solution.

Dubium I. — Utrum in Missa solemni, vi assertæ consuetudinis, possit canonicus celebrans, dicto *Munda cor meum*, benedicere incensum et diaconum, et evangelium legere dum illud cantatur. Item missam prosequi statim ac a choro cantatus sit versiculus symboli *Et incarnatus est*. Itemque omittere cantum præfationis et orationis dominicalis, iis saltem diebus quibus habetur concio? — R. *Negative*.

Dub. II. — Utrum ferri valeat usus Missam solemnem celebrandi cum solo diacono vel subdiacono, cum præsto non est aliquis ministrorum? — R. *Negative*.

Dub. III — An in Missa solemni, vi assertæ consuetudinis, canonicus celebrans ejusque ministri, præsente etiam Archiepiscopo, cum hic suam sedem non occupat, possint sedere in latere evangelii, ipso in loco ubi sedes archiepiscopalis collocatur, quia fixa non remanet? — R. *Negative*.

Dub. IV. — Utrum, attenta consuetudine, canonicis celebrantibus vel Archiepiscopo ministrantibus liceat sedere in sedibus cameralibus? — R. *Negative*.

Dub. V. — Excepto presbytero et diaconis assistentibus, cæteri canonici non assumunt sacra paramenta cum Archiepiscopus solemniter celebrat, vel facit illas functiones in quibus juxta Cæremoniale Episcoporum id præstare debent omnes dignitates et canonici. Quæritur utrum tolerari possit hæc consuetudo? — R. *Negative*.

Dub. VI. — Cum concio habetur coram Archiepiscopo, concionator nuntiat indulgentias, omissa confessione, et aliis præscriptis in Cæremoniali. Etiam in fine Missæ, cum Archiepiscopus benedicit populo, non presbyter assistens, sed capellanus cotta indutus publicat indulgentias. Quæritur igitur utrum recensita consuetudo servanda necne sit? — R. *Servetur Cæremoniale*.

Dub. VII. — Attenta consuetudine possuntne canonici, licet officio presbyteri assistentis non fungantur, tum in cathedrali tum extra, ac etiam præsente Archiepiscopo, concionem facere pluviali induti? — R. *Negative.*

Dub. VIII. — An qui cantat prophetias possit, vi consuetudinis, eas relinquere cum vix a celebrante earum lectio absoluta sit? — R. *Negative.*

Dub. IX. — An, ubi viget consuetudo, liceat baptismi sacramentum solemniter administrare in sacristia cathedralis? — R. *Negative, nisi adsit rationabilis causa ab Archiepiscopo approbanda.*

Dub. X. — Utrum, attenta consuetudine, canonici qui in solemnitatibus vesperarum officium faciunt, possint manere in habitu chorali usque ad capitulum, et tunc tantum assumere pluviale. Item, an liceat ipsis in officio solemni Matutini et Laudum nunquam se pluviali induere et incensare altare? — R. *Negative ad utramque partem.*

Dub. XI. — An toleranda sit consuetudo canonicorum, aliorumque in choro præsentium, nunquam cooperiendi caput, dum divina officia peraguntur? — R. *Affirmative, ab iis qui sacris paramentis non sunt induti* (1).

Dub. XII. — An, vi assertæ consuetudinis, possit unusquisque canonicus singillatim uti cappa et mozzetta tum extra metropolitanam, tum etiam extra diœcesim? — R. *Negative, et detur decretum generale diei* 31 *maii* 1817 (2).

(1) Le *votum* du consulteur fait remarquer ici que le Cérémonial ne prescrit nulle part de se couvrir au chœur, quand on n'est pas revêtu des ornements sacrés.

(2) La Sacrée Congrégation a déclaré alors : « Dignitatibus et canonicis, etiamsi gaudeant indulto deferendi cappam et rocchettum tam in propria, quam in alienis ecclesiis ; hujusmodi tamen, aliorumque canonicalium insignium usum extra propriam ecclesiam licitum esse dumtaxat quando capitulariter incedunt, vel assistunt, et peragunt sacras functiones ; non autem si intersint ut singuli, nisi speciale privilegium, nedum collegium comprehendat, verum etiam singulariter et distincte ad personas extendatur. »

Dub. XIII. — Utrum ferri possit consuetudo plurium ecclesiarum hujus archidiœceseos et præsertim regularium, asservandi sanctissimam Eucharistiam in duobus aut tribus altaribus ; et nonnunquam occasione novendialis, aut alicujus festivitatis, transferendi etiam in aliud altare diversum ab illis in quibus ordinarie asservatur ? — R. *Negative.*

Dub. XIV. — Utrum servanda sit consuetudo exponendi publicæ adorationi Sanctissimum Sacramentum, tum in ecclesiis regularium, tum in iis in quibus adest indultum apostolicum asservandi Eucharistiam, sine Ordinarii licentia ? — R. *Negative.*

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 1er juin 1861.

I. *Combien il faut que les raisons soient graves et bien prouvées pour qu'il y ait lieu à permettre le divorce quoad thorum et habitationem.* — II. *Une suspense prononcée par l'Ordinaire contre trois prêtres, annulée par la S. Congrégation.* — III. *Il faut l'autorisation du Pape pour vendre les biens-fonds constituant un bénéfice et les changer en d'autres immeubles ou en rentes. Comment dans ce cas on doit procéder à la vente.*—IV. *En vertu de la règle XIIIe de la Chancellerie, le décret d'union de deux bénéfices est nul, lorsqu'il n'a pas été mis à exécution avant la mort du Pape qui l'a porté. — Lorsque le Pape unit un bénéfice de libre collation à un bénéfice soumis au droit de patronage, le décret, aux termes du Concile de Trente* (sess. XXV, c. 9), *doit être considéré comme subreptice et nul. — Un tel décret serait encore subreptice et nul par l'omission de la circonstance du droit de patronage dans la supplique. — Décret de Grégoire XVI déclaré nul par la S. Congrégation pour les causes énoncées.*

— V. *Prébende théologale érigée avec droit de patronage du chapitre.* — VI-VIII. *Causes diverses.*

Dans la séance du 1er juin 1861, onze causes ont été proposées : sept dans la forme ordinaire et quatre *per summaria precum.* Nous allons les parcourir ; mais en nous contentant d'une simple indication pour celles dont le résumé serait sans intérêt pour nos lecteurs.

I. UTINENSIS, *separationis thori.*—Des dissensions étant survenues entre les époux Antoine *** et Louise ***, diocésains de l'Archevèque d'Udine (capitale du Frioul, États de Venise), Louise porta au tribunal archiépiscopal une demande en séparation de corps et d'habitation. La sentence lui fut favorable. Mais Antoine fit appel à la S. Congrégation du Concile; et le 22 septembre 1860 les Éminentissimes Pères eurent à prononcer sur ce doute : *An sententia curiæ metropolitanæ Utinensis sit confirmanda vel infirmanda in casu.* Ils répondirent : *Dilata, et interim Archiepiscopus curet animorum concordiam et reconciliationem, et deinde referat infra sex menses.* En conséquence, l'Archevèque d'Udine chargea un délégué de travailler à la réconciliation des époux. Celui-ci les fit comparaître. Antoine déclara par écrit qu'il était disposé à recevoir sa femme, à oublier le passé et à user envers elle de bons traitements, pourvu que de son côté elle fît son devoir. Mais Louise resta inflexible, persistant à demander la séparation. L'Archevêque fit ensuite venir les époux devant lui; mais ses exhortations ne purent rien gagner sur l'esprit de Louise. La cause en était là lorsqu'elle a été de nouveau proposée le 1er juin 1861.

Voici en résumé les motifs allégués par les défenseurs de Louise : sévices fréquents et continus, accompagnés de paroles injurieuses et infamantes; caractère dur et se laissant facilement aller à la colère. Du côté de la femme, au contraire, caractère très-doux et complexion délicate ; en sorte qu'il y a pour elle péril de la santé et de la vie. Le mari lui a refusé

médecins et remèdes, tant par aversion que par avarice. Des deux griefs allégués par le mari, l'un, les prétendues liaisons suspectes de sa femme, n'a aucun fondement; l'autre, sa négligence des intérêts de la maison, en le supposant fondé, est si peu de chose, qu'il ne peut nullement excuser les actes de violence d'Antoine. Enfin, depuis le commencement du procès, le mari a répandu dans le public des bruits calomnieux sur le compte de sa femme. D'après les canonistes, ce sont là des motifs suffisants pour le divorce *quoad thorum et habitationem.*

Les défenseurs d'Antoine opposent les raisons suivantes : Les témoins qui ont déposé des sévices ne sont pas recevables; ils parlent sur des ouï-dire; ils sont connus pour être dévoués à Louise; ils ne sont pas *contestes*. La valeur de leur déposition est en outre infirmée par la circonstance dont un canoniste parle en ces termes : « Si mulier venustate et juventute non « careat, vir autem senescat, et ipsa cum aliis viris amicitiam « habeat, eorumque conversationem frequentet..., valde timen- « dum est de integritate testium, proindeque rigorose inda- « gandum, an hujusmodi mulier sub prætextu sævitiarum « separationem petat, ut educta a viri custodia, liberius licen- « tiosam cum amicis vitam agat » (Cosci, *de Separatione thori*, l. II, c. 3, n. 75). D'autre part, des témoins tout-à-fait dignes de foi s'accordent à reconnaître dans Antoine une piété, une religion, une probité incontestables. Ainsi le fait des sévices n'est pas suffisamment prouvé. De plus, aux termes mêmes de la sentence archiépiscopale, les faits de violence réelle, le refus de remèdes et de médecin, et les imputations calomnieuses, ne sont pas suffisamment prouvés; en sorte que les griefs contre Antoine se réduisent à ces deux chefs : caractère dur et enclin à la colère, et paroles injurieuses. La dureté et la violence du caractère fonde, il est vrai, la présomption de sévices. Mais cette présomption ne suffit pas pour autoriser la séparation, surtout lorsqu'elle est infirmée, comme ici, par la probité

reconnue du mari, et par des preuves d'un véritable attachement, dont une est l'opposition même d'Antoine à la séparation. En outre, pour que les sévices soient un motif suffisant de séparation, il faut qu'ils aient été notables et souvent réitérés. Rien ne prouve qu'il y en ait eu de cette espèce. Quant aux craintes pour l'avenir, elles sont suffisamment écartées par la probité et la religion du mari et par la promesse qu'il a faite, sur son honneur et comme chrétien, d'user de bons traitements à l'égard de sa femme.

Après un exposé des raisons ainsi alléguées de part et d'autre, le rapporteur de la cause a formulé de nouveau le doute : *An sententia curiæ metropolitanæ Utinensis sit confirmanda vel infirmanda in casu.* La Sacrée Congrégation a répondu : *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

II. NERITONENSIS, *suspensionis.* — Trois prêtres avaient recouru à la S. Congrégation du Concile contre certains décrets de suspense. La cause fut jugée en leur faveur et contre l'Évêque, le 22 décembre 1860. Au doute ainsi formulé : *An sustineantur decreta suspensionum in casu,* la S. Congrégation repondit : *Negative.* N'ayant pas sous la main pour le moment les *feuilles* où sont relatées les causes du 22 décembre 1860, nous ne pouvons pas donner le résumé de celle-ci. Nous dirons seulement comment elle a été terminée le 1er juin 1861. L'agent de l'Évêque avait obtenu que la cause fût de nouveau discutée, et qu'on entendît les nouvelles raisons du Prélat. Mais averti de produire ces raisons, il ne l'avait point fait. C'est pourquoi, sur les instances du procureur des trois prêtres frappés de suspense, le secrétaire de la Congrégation a posé ainsi le doute le 1er juin 1861 : *An sit standum vel recedendum a decisis in casu.* La Sacrée Congrégation a répondu : *In decisis et amplius.*

III. ROMANA SEU NEPESINA, *contractus.*—Il s'agit d'un bénéfice simple fondé en 1653, avec réserve du droit de patronage actif et passif aux descendants de la fondatrice. Diverses circonstances

ont fait juger qu'il serait avantageux de vendre les biens-fonds, constituant ce bénéfice, pour les changer soit en d'autres biens-fonds, soit en une rente ; ce qui peut avoir lieu avec l'approbation préalable du Saint-Siége. En ce cas, les biens ne peuvent être vendus qu'au plus offrant. On publie une première fois, et l'on constate l'offre la plus considérable. Puis on publie cette offre pour voir si quelqu'un veut la dépasser de la vingtième partie. Et si l'offre de cette augmentation a eu lieu, on publie une troisième fois *pro sexta*. Pour le bénéfice dont il s'agit, il n'y avait eu que deux compétiteurs : Sili, qui offrait 2634 écus, et Venturi, qui n'en offrait que 2605, mais qui s'engageait en même temps, si son offre était dépassée, à donner vingt écus au-dessus de l'offre la plus élevée. Auquel des deux fallait-il adjuger? Le doute a été proposé en ces termes : *An et cujus favore sit concedendum beneplacitum apostolicum in casu?* La Sacrée Congrégation, pour éviter sans doutes les litiges auxquels pouvaient donner lieu l'offre *conditionnelle* de Venturi et d'autres circonstances, a décidé ainsi : *Affigantur ex integro nova edicta, facta prius per beneficiatum obligatione investiendi pretium, vel in aliis bonis stabilibus, vel in censu.*

IV. Fanensis, *unionis*. — Nous nous étendrons un peu plus sur cette cause, parce qu'elle est propre à éclaircir divers points de droit ecclésiastique. Il existe dans la ville de Fano une paroisse fort ancienne, sous le vocable de Saint-Jean, apôtre. En 1843, les bénéficiers de la cathédrale, dont les revenus étaient fort modiques, obtinrent un bref de Grégoire XVI, qui supprimait la paroisse Saint-Jean, conférait au corps de ces bénéficiers les revenus et les charges, et unissait la cure des âmes à la paroisse de la cathédrale. Mais le bref ne statuait ainsi que *pour le temps où la cure de la paroisse Saint-Jean viendrait à vaquer.*

Le prêtre qui en était alors curé n'est mort qu'en 1858. En sorte que le bref de Grégoire XVI, décédé plusieurs années auparavant, n'a pas eu d'exécution du vivant de ce Pontife. A

la mort du curé, les bénéficiers demandèrent à l'Évêque de procéder à l'exécution du bref. Mais les paroissiens de Saint-Jean, très-peinés de la suppression de leur paroisse, firent opposition, et recoururent à la S. Congrégation du Concile.

L'Évêque, prié selon l'usage de donner ses informations, s'est contenté d'exposer les raisons de part et d'autre, sans donner son sentiment. Les bénéficiers ayant reçu communication des prétentions des paroissiens, et avis de faire valoir leurs droits, n'ont rien envoyé de nouveau. Seulement lorsqu'ils ont appris qu'on imprimait la *feuille* de la cause, ils ont demandé un délai.

Quant au défenseur des paroissiens de Saint-Jean, voici les raisons qu'il fait valoir : 1° la 13e règle de la Chancellerie révoque et annule toutes les unions de bénéfices, qui n'auraient pas eu leur effet du vivant même du Pontife qui les a concédées ; et cela lors même que le décret d'union serait muni de la clause *ex nunc pro tunc*. L'union, comme on le sait, n'a son effet, que par la prise de possession du bénéfice uni. Or, les bénéficiers de la cathédrale n'ont pas pris possession de la paroisse Saint-Jean du vivant de Grégoire XVI. Bien plus, ils ont gardé le silence sur le bref obtenu par eux pendant 15 ans, c'est-à-dire jusqu'à la mort du dernier curé, quoiqu'ils eussent pu dans cet intervalle obtenir l'exécution, avec la clause *ex nunc pro tunc*. Ainsi le bref de Grégoire XVI est certainement nul, en vertu de la règle citée de la Chancellerie, par cela seul qu'il n'a pas eu d'exécution du vivant de ce Pontife. 2° Le but de cette règle de la Chancellerie est d'empêcher que le culte divin et le droit de collation ne souffrent de ces unions. Or, l'inconvénient aurait lieu ici, puisque la paroisse Saint-Jean perdrait son titre pour devenir église filiale et simple chapelle. De plus elle est de libre collation, et le droit de la conférer serait éteint. 3° Vainement les bénéficiers objectent la nécessité de pourvoir à ce que le culte divin se fasse convenablement à la cathédrale. Les 14 chanoines et les 4 mansionnaires suffisent à ce qui est

nécessaire. Les bénéficiers, établis en sus par la fondation d'Uffreducci, ajoutent, il est vrai, à la dignité et à la beauté du culte, mais ne sont pas absolument nécessaires ; d'autant plus qu'ils n'assistent pas à Matines, à Laudes et à Prime, mais seulement aux autres Heures. 4° Le bref de Grégoire XVI est subreptice. Car la paroisse de Saint-Jean est de *libre collation*, et le bref l'unit aux bénéfices fondés par Uffreducci, qui sont *soumis au droit de patronage*. Or, le Concile de Trente annule comme subreptices les unions de cette espèce : *quacumque auctoritate etiam apostolica concessæ fuerint... per subreptionem obtentæ intelligantur* (sess. XXV, cap. 9 *de Ref.*). Le bref est subreptice à un autre titre. Les bénéficiers, qui l'ont obtenu, n'ont pas dans leur supplique mentionné la circonstance du *droit de patronage*, qui affecte leurs bénéfices. Or, cette omission rend subreptice et nul le rescrit Pontifical, d'après la doctrine des canonistes. Telles sont les principales raisons en faveur des paroissiens. Après les avoir exposées, et nonobstant la demande d'un délai faite par les bénéficiers, le rapporteur de la cause a posé le doute en ces termes : *An Breve apostolicum sit exequendum in casu*. La Sacrée Congrégation a répondu : *Negative*.

V. PINNENSIS, *suppressionis canonicatus et erectionis præbendæ theologalis*. En 1815, l'autorité militaire décréta la suppression d'un des canonicats de la collégiale de Santo-Angelo, dans le diocèse de Penna, royaume de Naples, pour fonder avec ses revenus la paroisse de Cipresso. L'église de Cipresso est à trois milles de la collégiale. Le chapitre avait le droit de matricité sur cette église, et y faisait exercer la cure des âmes par un économe révocable *ad nutum*. Avant qu'on eût procédé à l'érection et à la dotation de la paroisse de Cipresso, on résolut d'ériger aussi dans le chapitre de Santo-Angelo une prebende theologale. L'Évêque actuel de Penna, avec le consentement des chanoines donné par écrit, confirma la suppression du canonicat, et statua que des 120 ducats de revenu qu'il rappor-

tait, 80 seraient affectés à la dotation du curé de Cipresso, et 40 à la prébende théologale. En même temps il crut devoir soumettre toute cette affaire au Souverain-Pontife qui, par un rescrit du 11 juillet 1854, suppléa au vice de nullité de la première suppression du canonicat faite par une autorité incompétente, et approuva les autres arrangements, le tout avec la clause : *Cauto tamen ut theologalis conferatur per concursum cum primus canonicatus vacaverit.* Le chapitre, tout en continuant à se déclarer satisfait de l'érection de la paroisse et de la prébende théologale, a néanmoins recouru à la S. Congrégation pour faire changer le dispositif du rescrit du 11 juillet 1854. 1° Il prétend que ce rescrit est nul comme obreptice et subreptice, et n'a point par conséquent ôté le vice de nullité inhérent à la suppression du canonicat. Il est vrai, dit-il, que l'autorité militaire décréta cette suppression, dans le but d'ériger et de doter la paroisse rurale de Cipresso, mais ce décret n'a jamais eu d'exécution. Or l'Évêque dans son exposé au Souverain-Pontife, affirme le contraire : *Dès* 1815, ce sont ses paroles, *on trouve supprimé par le gouvernement militaire un des canonicats de la collégiale.* Il y a donc faux exposé, et par suite le rescrit de Pie IX doit être considéré comme obreptice. De plus, l'Évêque n'a point exprimé la circonstance de la non-exécution; il aurait dû l'exprimer : le rescrit est donc subreptice. — A cette prétention du chapitre, le rapporteur de la cause répond : Le décret de suppression par l'autorité militaire n'eût pas été plus valable s'il avait été exécuté. Il était donc inutile d'exprimer cette circonstance. D'autre part, l'exposé de l'Évêque n'affirme autre chose que le fait de la *suppression décrétée* par l'autorité militaire; il passe sous silence l'exécution, mais il ne l'affirme pas. L'exposé n'affirme donc rien de faux. Le rescrit n'est donc ni obreptice, ni subreptice. 2° Le chapitre demande qu'il ne soit affecté à la prébende théologale que 32 ducats. 3° Il demande en outre que la charge de messes qui incombait

au canonicat supprimé soit éteinte. 4° Il demande enfin de conserver, relativement à la prébende théologale, le droit de patronage ecclésiastique qui lui appartient pour tous les canonicats. Sur cette dernière demande, le rapporteur de la cause s'exprime ainsi : « Æquum profecto est aliena jura semper, « si fieri possit, sarta tecta servari. Præsertim si advertatur eo « spectare capituli petitionem, ut peracto concursu, ex illis « quos examinatores approbaverint, alterum præsentandi jus « habeat. Nec læderetur jus quo pollet Episcopus eligendi ex « approbatis quem magis idoneum ac digniorem in Domino « judicavit : aliud enim est præelectio et collatio, aliud vero « præsentatio. Extat exemplum in *Pinnensi*, 25 *aprilis* 1761, « *canonicatus theologalis*, in qua, disceptato dubio : *An electio ad* « *canonicatum theologalem fieri possit a capitulo favore sibi ma-* « *gis benevisi inter approbatos in concursu, seu potius præelectio,* « *et approbatio in eodem concursu, et collatio privative spectet ad* « *Episcopum;* responsum prodiit : *præelectionem et collationem* « *spectare ad Episcopum, præsentationem vero spectare ad capi-* « *tulum.* »

Les doutes ont été formulés ainsi : I. *An sustineatur sanatoria quoad suppressionem canonicatus ab Episcopo impetrata per rescriptum diei* 11 *julii* 1854, *in casu.* Et quatenus negative : — II. *An sit procedendum ex integro ad suppressionem canonicatus pro dote paræciæ villæ Cypressi, et erectione præbendæ theologalis in casu.* — III. *An et quomodo sint assignandi reditus suppressi canonicatus tum paræciæ villæ Cypressi, tunc canonico theologo, in casu.* — IV. *An et quomodo sit annuendum petitioni capituli pro suppressione oneris missarum in casu.* — V. *An et quomodo sit annuendum capituli petitioni pro reservatione juris patronatus in casu.*

Voici la réponse de la S. Congrégation. — *Ad I. Affirmative.* — *Ad II. Provisum in primo.* — *Ad III. Affirmative, ad formam rescripti diei* 11 *julii* 1854.— *Ad IV. Negative in omnibus.*

— *Ad V. Affirmative juxta modum; nempe ut in Pinnensi* 25 *aprilis* 1761.

VI. NEAPOLITANA, *ordinationis.* — Il s'agit d'un sujet qui aurait été promu au sacerdoce vers l'an 1837, mais qui, par suite de certaines circonstances, ne peut prouver péremptoirement ni le fait, ni surtout la légitimité de son ordination. D'après le conseil de l'Archevêque de Naples, il recourt à la S. Congrégation pour mettre sa conscience en règle, en obtenant l'absolution et les dispenses nécessaires du Saint-Siége. Le doute a été ainsi posé : *An sit consulendum Sanctissimo pro absolutione et respectiva dispensatione in casu.* La S. Congrégation a répondu : *Dilata, et coadjuventur probationes super promotione T... ad ordinem presbyteratus.*

VII. BENEVENTANA, *sponsalium.* — Le sieur F. voulant contracter un mariage, une personne forma opposition auprès de l'autorité ecclésiastique de Bénévent, alléguant que le sieur F. était lié par promesse de mariage avec elle, et n'était pas libre de contracter avec une autre. La sentence du tribunal ecclésiastique de Bénévent avait été en faveur de F. L'opposante en a appelé à la S. Congrégation du Concile. Le doute ayant été ainsi posé : *An sententia curiæ Beneventanæ sit confirmanda vel infirmanda in casu,* la S. Congrégation a répondu : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

VIII. Parmi les quatre causes proposées *per summaria precum,* les deux premières ont pour objet d'obtenir un indult pontifical qui réduise le nombre des messes de fondation. La troisième est relative à l'obligation d'un séminaire d'élever gratuitement un élève, par suite d'une fondation faite dans ce but. La quatrième est un recours des chanoines d'Olmütz pour obtenir un allégement de leurs obligations par rapport au nombre de messes conventuelles. D. BOUIX.

BIBLIOGRAPHIE.—BULLETIN TRIMESTRIEL.

I. — Sciences bibliques.

NOTA. Le signe * désigne les auteurs non catholiques.

BARGÈS (J. J. L.). Libri psalmorum David regis et prophetæ versio a Rabbi Yapheth ben Heli Bassorensi Karaita, auctore decimi sæculi, arabice concinnata, quam ad communem sacrarum litterarum et linguarum orientalium studiosorum utilitatem punctis vocalibus insignivit et latinitate donavit J. J. L. Bargès, Theologiæ doctor, linguæ sanctæ hebraicæ in Sorbona professor, etc. Paris, Duprat. 8°. x-292 pp. 15 fr.

BIBLIA V. T. ÆTHIOPICA, in V tomos distributa, ad libr. mss. fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. Tomus II, sive Libri Regum, Paralipomenon, Esdræ, Esther. Pars I. Leipzig, Brockhaus. 4°. VII-155 pp. 2 thlr. 20 ngr.

BREITENEICHER (Dr. M.). Ninive und Nahum. Mit Beiziehung der Resultate der neuesten Entdeckungen historisch-exegetisch bearbeitet. München, Leutner. 8°. IV-120 pp. 25 ngr.

* EBRARD (Dr J. H. A.). Der Glaube an die heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. Für Gebildete. Kœnigsberg, Unzer. 8°. 87 pp. 10 ngr.

* EWALD (H.). Jahrbücher der Biblischen Wissenchaft. 11 Jahrbuch : 1860-1861. Gœttingen, Dietrich. 8°. IV-308 pp. 1 thlr. 20 ngr.

GLAIRE (l'abbé J. B.). La sainte Bible selon la Vulgate, traduite en français avec des notes. Nouveau Testament. Paris, A Jouby. in-18. XXII-468 pp. 2 fr.

* HENGSTENBERG (E. W.). Das Evangelium des heiligen Joannes erläutert. I Bd. Berlin, Schlawitz. 8°. VI-420 pp. 1 thlr. 20 ngr. (L'ouvrage formera deux volumes).

* Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Altem Testament. Der Prophet Jesaia. Erklært von A. Knobel. 3 Aufl. Leipzig, Hirzel. xxiv-471 pp. 1 thlr. 27 ngr.

Liber genesis Pentateuchichus, ex recognitione Ed. Bœhmer. Halis Saxonum, impensis Orphanotrophii. 1860. 8°. iv-108 pp. 12 ngr.

Liber psalmorum hebraicus. Textum Masorethicum accuratius quam adhuc factum est expressit, brevem de accentibus metricis institutionem præmisit, notas criticas adjecit S. Baer. Præfatus est Fr. Delitzsch. Leipzig, Dœrffling & Franke. 8° xv-134 pp. 12 ngr.

Libri Veteris Testamenti apocryphi syriace e recognitione P. A. de Lagarde. Leipzig, Brockhaus. 8°. 6 thlr. 20 ngr.

Lutz (J. L. S.) Biblische Dogmatik. Nach dessen Tode herausgegeben von R. Rüetschli. 2 Ausg. Pforzheim, Flammer. 8°. 2 thlr.

—— Biblische Hermeneutik. Nach dessen Tode herausgegeben von A. Lutz. 2. Ausg. Ebend. 8°. 1 thlr.

* Macdonald (Rev. Donald). Introduction to the Pentateuch, an inquiry, critical and doctrinal, into the genuineness, authority and design of the Mosaic Writings. Edinburgh, Hamilton. 2 vol. 8°. 960 pp. Cloth. 21 s.

* Maurice (D.). Lectures on the Apocalypse, or book of Revelation of S. John the Divine. London, Macmillan. 8°. 480 pp. Cloth. 10 s. 6 d.

Monumenta sacra et profana ex codicibus præsertim bibliothecæ Ambrosianæ. Opera collegii doctorum ejusdem. Tomus i. Fasc. 1. Fragmenta latina evangelii S. Lucæ, parvæ genesis et assumptionis Mosis. Baruch, Threni et epistola Jeremiæ versionis syriacæ Pauli Telensis cum notis et initio prolegomenon in integram ejusdem versionis editionem. Edidit *Ant. Maria Ceriani*. Mediolani, G. Fajini. 4°. xvi-64, viii-72 pp. 20 lire ital.

* Otto (C. W.). Der Apostel und Hohepriester unsres

Bekenntnisses. Eine exegetische Studie über Hebr. 3, 1—6. Leipzig, Teubner. 8°. VIII-112 pp. 24 ngr.

* QUINT (Pt. Jurrianus Gouda). Disputatio exegetico-historica de Jesu Christo ἀναμαρτήτῳ. Utrecht, Kemink. 8°. XII-140 pp.

* SCHOTT (Theod). Der erste Brief Petri erklært. Erlangen, Deichert. 8°. VIII-360 pp. 1 thlr. 10 ngr.

* SCHULTZ (E.-A.-H.-H.). Veteris Testamenti de hominis immortalitate sententia illustrata. Gœttingen, Vandenhoeck et Ruprecht. 8°. 66 pp. 8 ngr.

* WIESELER (Dr Karl). Eine Untersuchung über den Hebræerbrief, namentlich seinen Verfasser und seine Leser. Mit einem Vorwort zur Vertheidigung und über die Nothwendigkeit einer wissenschaftlichen Exegese. 1 Hælfte. Kiel, Akad. Buchh. 8°. XXII-69 pp. 15 ngr.

* ZUNDEL (D). Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buchs Daniel. Basel, Bahnmaier. 8°. XVI-271. pp 1 thlr.

II. — Histoire et Tradition de l'Église.

BULGARIE (la) chrétienne. Étude historique. Paris, Duprat. Gr. in-18. 96 pp.

BOUGAUD (M. l'abbé Em.). Histoire de sainte Chantal et des origines de la Visitation. Paris, Lecoffre. 2 v. 8°. 1089 pp. 12 f.

* COWPER (B. H.). Syriac Miscellanies ; or Extracts relating to the First and Second general Councils, and various other Quotations, Theological, Historical and Classical. Translated from Syriac MSS. in the Britisch Museum, and Imperial Library at Paris, with Notes. London. 8°. 120 pp.

HENRION (M. le baron). Histoire ecclésiastique, depuis la création jusqu'au pontificat de Pie IX. T. XVII, depuis le pontificat de Grégoire le Grand jusqu'à Charlemagne. Paris,

Migne. Grand in-8° à deux colonnes, VIII-725 p. L'ouvrage complet, 25 vol. 150 fr.

HIPLER (Dr Franz). Dionys der Areopagite. Untersuchung über Æchtheit und Glaubwürdigkeit der unten diesem Namen vorhandenen Schriften. Regensburg, Manz. 8°. IV-138 pp. 25 1/2 ngr.

KARUP (l'abbé G. J.). Histoire de l'Église catholique au Danemark, depuis le IXe siècle jusqu'au milieu du XVIe, suivie d'un appendice sur l'expulsion des Franciscains, traduit du Danois par D. Van Becelaere. Bruxelles, Goëmaere. 8°. 344 pp.

MONTÉZON (le R. P. de). La Vérité sur les jésuites de Russie, à propos d'un Mémoire sur la chute des jésuites, par M. de Metz-Noblat. Paris, Ch. Douniol. 8°. 1 fr.

MULINEN (Egbert F. von). Helvetia sacra, oder Reihenfolge der kirchlichen Obern und Oberinnen in den ehemaligen und noch bestehenden innerhalb dem gegenwartigen Umfange der schweizerischen Eidgenossenschaft gelegenen Bisthümern, Collegiatstiften und Klœstern (mœglichst nach ælteren urkundlichen Quellen und neueren zuverlæssigen Mittheilungen). 2 Thle. Bern, 1858-61. Fol. 242, XVI-256 pp. 8 thlr.

SELLIER (le R. P.). Vie de sainte Colette, réformatrice des trois ordres de Saint-François, et en particulier des pauvres filles de Sainte-Claire, rédigée d'après les mémoires authentiques et les historiens les plus dignes de foi, Pierre de Vaux, Surin, le P. Séraphin d'Abbeville et les Bollandistes. Paris, Ch. Douniol. 2 vol. in-12. 7 fr.

* STANLEY (Arth. Penrhyn). Lectures on the History of the Eastern Church, with an Introduction on the Study of Ecclesiastical History. London. 8°. 570 pp.

* TULLOCH (J.). English Puritanism and its Leaders : Cromwell, Milton, Baxter, Bunyan. London, 1861. 8°. 490 pp.

* WILL (Dr. C.). Acta et scripta quæ de controversiis ecclesiæ græcæ et latinæ sæculo undecimo composita extant. Ex pro-

batissimis libris emendatiora edidit, diversitatem lectionis enotavit, annotationibus instruxit Dr Cornelius Will. Præcedunt prolegomena de controversiarum inter Græcos et Latinos agitatarum ratione, origine et usque ad sæc. XI progressu. Lipsiæ et Marburgi, sumptibus Elverti. 8°. X-272 pp.

III. — Théologie spéculative.

BERSEAUX (M. l'abbé). Les grandes questions religieuses résolues en peu de mots : 1° la foi et l'incrédulité; 2° l'Église et le monde ; 3° l'Évangile et le siècle. Paris, Putois-Cretté. 3 vol. in-18. 268, 256, 272 pp. 3 fr.

DECHAMPS (le R. P.). Lettres théologiques. Tournai, Casterman ; Paris, Lethielleux. In-12. XVI-214 pp. 3 fr.

FURTNER (E.). Das Verhæltniss der Bischofsweihe zum heiligen Sacramente des Ordo. Eine dogmatische Abhandlung. München, Lentner. 8°. IV-144 pp. 25 ngr.

GRATRY (le R. P.). La philosophie du Credo. Paris, Douniol. 8°. 280 pp. 5 fr.

JEHAN (L. F.). Pourquoi il faut croire, ou la Divinité du christianisme; lettre à un ami. Paris, Dupuy; Orléans, Blanchard. In-18, 142 pp. 1 fr. 25.

* KOESTLIN (L.). De Miraculorum quæ Christus et primi ejus discipuli fecerunt, natura et ratione. Commentatio theologica. Breslau, Max et Co. 8°. 8 ngr.

LESSII (Leon.) de Perfectionibus moribusque divinis opusculum in quo pleraque sacræ theologiæ mysteria explicantur. Novam editionem curavit P.-S.-J. Roh. Fribourg, Herder. 8°. XV-554 pp. 1 thlr. 24 ngr.

SAINT-BONNET (M. Blanc). L'Infaillibilité. Paris, Gaume. 8°. XX-515 pp. 6 fr.

SCHEEBEN (Dr M. Jos.). Natur und Gnade. Versuch einer sys-

tematischen, wissenschaftlichen Darstellung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen. Mainz, Kirchheim. XXI-262 pp. 1 thlr.

IV. — Théologie pratique.

BAUTAIN (M. l'abbé). Le Chrétien de nos jours, lettres spirituelles.—1re partie, l'Enfance et la Jeunesse. Paris, Hachette. In-12, 400 pp. 3 fr. 50.

BERNARDI PAPIENSIS, Faventini episcopi, summa decretalium. Ad librorum manuscr. fidem cum aliis ejusdem scriptoris anecdotis edid. Dr E.-Ad.-Theod. Laspeyres. Accedit tabula scripturæ codicum exhibens specimina. Ratisbonne, Manz. 8o-LXIII-368 pp. 2 thlr. 26 ngr.

CATALANI. Cæremoniale Episcoporum prolegomenis et commentariis illustratum cura et studio Josephi Catalani, presbyteri Congregationis Oratorii S. Hieronymi caritatis. Ed 2a, emendata et plurimis additamentis locupletata. T. 2. Paris, Jouby. 4o. IV-602 pp. L'ouvrage complet : 60 fr.

CHABRAND (M. l'abbé P.). Explication du Pontifical romain, à l'usage des ordinands; précédée de quelques notions sur le sacrement de l'Ordre, et suivie de quatorze méditations pour la retraite préparatoire à l'ordination. Paris, Bray. In-18. 415 pp. 3 fr.

CHAULIN (M. E.), avocat. De l'État civil des religieux en France. Paris, A. Le Clère. 8o. 202 pp. 3 fr.

DUPANLOUP (Mgr) Évêque d'Orléans. Défense de la liberté de l'Église. Lyon, Périsse; Paris, Régis Ruffet. 2 vol. 8o. VIII-530, 448 pp. 15 fr.

FALCIMAGNE (l'abbé). Examen d'une question de droit canonique touchant le domicile nécessaire pour la célébration du mariage. Paris, V. Sarlit. Broch. in-8o. 1 fr.

Herbet (l'abbé). Direction pour la conscience d'une jeune personne à son entrée dans le monde. 2e édit. Lyon, Périsse frères; Paris, Régis Ruffet. In-12. XII-370 pp. 3 fr.

François de Sales (S.). Œuvres complètes. — Édition seule complète, exécutée avec le concours pratique de plusieurs Évêques et d'après les mss. autographes possédés par les monastères de la Visitation, universellement consultés à ce sujet; enrichie de nombreux opuscules inédits du saint Prélat, ainsi que de documents et de notes multipliées par M. l'abbé de Baudry; précédée de la vie du Saint par Fr. Pérennés, etc; suivie des œuvres complètes de sainte Chantal, fondatrice de la Visitation; publiée par M. l'abbé Migne. T. 1 et 2. Paris, Migne. Grand in-8° à 2 col. LXI-1241 pp. — L'ouvrage sera complet en 7 vol. au prix de 50 fr.

Instructions pastorales, lettres et discours de son Éminence le Cardinal Archevêque de Bordeaux, sur les principaux objets de la sollicitude pastorale. Paris, V. Palmé, 4 vol. in-8°. (Un cinquième est sous presse). 20 fr.

Landriot (Mgr), Évêque de La Rochelle et de Saintes. Discours et instructions pastorales. T. III, année 1860. La Rochelle, Deslandes; Paris, Douniol. 8°. LVIII-352 pp. 5 fr.

Laveau (l'abbé F.). Le Curé de campagne, ou moyens et industries du zèle pastoral pour procurer la régénération morale et religieuse des populations rurales. Ouvrage couronné au concours ouvert par Mgr Dupanloup, Évêque d'Orléans. Grand in-18, VII-427 pp. Paris, les principaux libraires. 3 fr.

Léonard de Port-Maurice (le B.). Œuvres complètes publiées d'après les originaux conservés dans les archives du couvent de St.-Bonaventure à Rome, et précédées de sa vie par le R. P. Salvator d'Orméa, traduites de l'Italien, avec le concours et l'approbation du R. P. Salvator, par F. J. J. Labis. 8 vol. Tournai, Casterman. In-12. 648, 552, VII-500, 496, XII-540, 500, VIII-540, 580 pp. 24 fr.

Liguori (S. Alphonse de). Amour des âmes. I. Incarnation, naissance et enfance de J.-C. II. Passion et mort de J.-C. III. Sacrifice, Sacrement et cœur de J.-C. Pratique de l'amour envers J.-C. Neuvaine au St.-Esprit. Tournai, Casterman; Paris, Lethielleux. 3 vol. in-12 d'environ 550 pp. chacun. 9 fr. (Œuvres complètes de S. Liguori, traduites par le P. Dujardin, t. IV-VI).

Le Vavasseur (le R. P.). Exposition des rubriques du Bréviaire romain. Paris, Lecoffre. in-18 jésus. 1 fr. 20.

Question de droit canonique. — Quel est le propre curé par rapport au mariage? — Thèse. Antithèse. Examen critique. Lyon, Périsse; Paris, Ruffet, 8°. 24 pp. 75 c.

Recueil de mandements de Mgr l'Évêque de Montauban. Paris, Gaume. in-8. 5 fr. 50.

Thérèse (sainte). Lettres de sainte Thérèse, traduites suivant l'ordre chronologique, édition enrichie de lettres inédites, de notes et de biographies, par le R. P. Marcel Bouix. 3 vol. Paris, Lecoffre. 8°. VIII-1757 pp. 18 fr.

Tilloy (M. l'abbé A.). Les Schismatiques démasqués par l'exposition raisonnée de la doctrine catholique sur les projets de schisme : Église nationale. — Institution des Évêques par les métropolitains. — Intrusion des sujets nommés aux évêchés vacants, etc., etc. Paris, V. Palmé. 8°. 5 fr.

V. — Philosophie, ouvrages divers.

Bock (F.). Geschichte der liturgischen Gewænder des Mittelalters oder Entstehung und Entwickelung der kirchlichen Ornate und Paramente in Rücksicht auf Stoff, Gewebe, Farbe, Zeichnung, Schnitt und rituelle Bedeutung nachgewiesen und durch zahlreiche Abbild. erlæutert. 4 Lfg. (od. 2. Bd. 1 Lfg.) Bonn, Henry et Cohen. 8°. 1-130 pp. Mit 18 Steintaf. 1 thlr. 20 ngr.

Bouverat (P.) Speculum Trinitatis, seu universitatis rerum in quibus signatur divina Trinitas compendium, pleraque philosophiæ loca suo ordine delineata complectens. Paris, Tolra et Haton. In-18. 232 pp. 1 fr. 50.

Clément (M. F.) Histoire générale de la musique religieuse depuis son origine jusqu'à nos jours ; ouvrage accompagné d'un choix des principales séquences du moyen-âge, tirées des anciens manuscrits, traduites en musique et mises en parties avec accompagnement d'orgue. Paris, Ad. Le Clère. 1 vol. in-8° raisin, et une partition in-8° jésus. 10 fr.

Fèvre (M. l'abbé). Du Gouvernement temporel de la Providence. Paris, Lévesque. 2 vol. grand in-18. 5 fr.

Gouvenot (M. l'abbé). Des Ornements sacrés. Paris, Vrayet de Surcy. In-32, 124 pp. 1 fr.

Gratry (le R. P. A.). La Paix, méditations historiques et religieuses. Paris, Douniol, in-8°, 246 pp. 5 fr.

—— Les Sources, conseils pour la conduite de l'esprit. Paris, Douniol. In-18. 279 pp. 2 fr.

Quatremère (E.) Mélanges d'histoire et de philologie orientale, précédés d'une notice sur l'auteur, par M. Barthélemy Saint-Hilaire. Paris, Ducrocq. 8°. xxxii-414 pp. 5 fr.

Roques (M. l'abbé). L'École éclectique du xixe siècle, ou Examen des doctrines professées dans les cours de philosophie éclectique. Paris, Dezobry. In-12. vii-536 pp. 4 fr. 50.

Rio (A. F.). De l'Art chrétien. Nouvelle édition, entièrement refondue et considérablement augmentée. Paris, Hachette. 3 vol. in-8°. lxxxiv-462, 554, 476 pp. 22 fr. 50.

Thonissen (J. J.). La Théorie du progrès indéfini. Réponse à quelques objections. Note lue à la séance de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique. Bruxelles, Hayez. 8°. 22 pp.

Tremblay (L.). Ce que c'est que la Messe au point de vue de la raison, de la philosophie, de la doctrine, de la morale, de

l'histoire, de la poésie et de l'art. Paris, Douniol. In-12. 230 pp. 2 fr.

Ubaghs (G. C.). Essai d'Idéologie ontologique, ou Considérations philosophiques sur la nature de nos idées et sur l'ontologisme en général. Louvain, Vanlinthout. 8°. 144 pp.

Nous avons enfin une traduction française du Nouveau-Testament, autorisée par le Saint-Siége, et accompagnée de courtes notes conformément aux règles de l'Église. M. l'abbé Glaire se dispose à publier ainsi la Bible entière, comme nous l'avons annoncé déjà. Cette première édition, destinée surtout aux laïques, sera suivie d'une autre annotée d'une manière plus complète pour l'usage des membres du clergé. L'auteur s'est attaché à donner une interprétation strictement littérale, parfois trop littérale peut-être, du texte de la Vulgate.

La critique et l'exégèse biblique se sont enrichies de plusieurs sources nouvelles par les soins de MM. Bargès, Ceriani, Dillmann, de Lagarde. M. l'abbé Bargès a obtenu, pour ses travaux en ce genre, les éloges de M. Ewald, juge pourtant si sévère à l'égard des écrivains qui ne partagent pas ses opinions, et surtout des écrivains catholiques.

Un nouvel éditeur de la Genèse, M. Bœhmer, se plaçant au point de vue des théories de la critique moderne sur l'origine du Pentateuque, en a fait ressortir les résultats, tels qu'il les admet, au moyen d'une combinaison typographique. Ce petit livre est très-utile pour ceux qui veulent s'orienter dans le dédale de ces systèmes.

Le Dr Hengstenberg, dont nous annonçons un commentaire sur l'Évangile de saint Jean, est un des exégètes les plus profonds et les plus exacts de l'Allemagne contemporaine ; c'est le chef de cette phalange qui, en combattant des hypothèses sans frein et sans loi, défend les intérêts de la science plus encore

que ceux de la religion. Le commentaire de Knobel sur Isaïe est inspiré par des tendances contraires. Néanmoins, comme tous les travaux de cet auteur, il contient d'excellentes choses sous le rapport de l'interprétation philologique et historique. Les volumes de la collection à laquelle il appartient (1) sont de valeur assez diverse, et tous imprégnés des préjugés du rationalisme.

En parlant il y a trois mois des Mélanges de M. de Sacy, nous avons associé à ce nom illustre celui de M. Quatremère, tout aussi savant, mais moins profond peut-être et moins original. Doué d'une puissance de travail étonnante, et d'une mémoire vraiment prodigieuse, il avait amassé dans ses lectures des trésors d'érudition qu'il répandait à flots dans ses articles comme dans ses livres. Ses moindres travaux ont une portée réelle; aussi le volume de Mélanges qui les réunit est indispensable à tous ceux qui s'occupent d'études orientales et d'exégèse.

M. Quatremère avait recueilli de nombreux matériaux pour la lexicographie arabe, syriaque, turque, persane et copte. Tout cela est passé maintenant à la bibliothèque royale de Munich, où l'on cherche à en tirer le meilleur parti possible. Le dictionnaire syriaque est confié à M. Payne Smith, bibliothécaire

(1) Cette collection se compose des parties suivantes :—I. Die zwolf kleinen Propheten von F. Hitzig. 2 Aufl. 1852.—II. Hiob von L. Hirzel, 2 Aufl. 1852. — III. Jeremias von F. Hitzig. 1841. — IV. Die Bücher Samuels von O. Thenius. 1842. — V. Jesaia von A. Knobel. 2 Aufl. 1854. — VI. Richter u. Ruth von E. Bertheau. 1845. — VII. Sprüche Salomo's von E. Bertheau; Prediger Salomo's von F. Hitzig. 1847.— VIII. Ezechiel von F. Hitzig. 1847. — IX. Die Bücher der Kœnige von Thenius. 1849. — X. Das Buch Daniel von F. Hitzig. 1850.—XI. Die Genesis von Knobel. 2 Aufl. 1860. — XII. Exodus u. Leviticus von Knobel. 1857.— XIII. Numeri, Deuteronomium u. Josua von Knobel (n'a pas encore paru). — XIV. Die Psalmen von J. Olshausen. 1853. — XV. Die Bücher der Chronik von E. Bertheau. 1854. — XVI. Das Hohelied von F. Hitzig; die Klaglieder von Thenius. 1855.

de la Bodléienne à Oxford, qui s'en servira pour ses publications. Il est à regretter qu'on ne songe pas à le disposer pour l'impression, sauf à le compléter s'il y a lieu. On répondrait ainsi à l'un des besoins les plus pressants de la science, car sur le syriaque, nous ne possédons que le lexique de Castell, fort incomplet et fort insuffisant, même avec les additions de Michaélis. M. Quatremère semble avoir poussé très-loin son travail, car dès 1815 il avait dépouillé dans ce but tous les manuscrits syriaques du Vatican, et depuis, à plusieurs reprises, il annonça la publication de ce dictionnaire ; il dut reculer, faute de trouver un éditeur. Un moment, on crut que M. Bernstein, qui se préparait aussi de longue main à donner un dictionnaire syriaque, serait plus heureux que son rival et verrait son œuvre achevée. Il publia en effet un premier fascicule en 1857, mais, pour des causes que nous ignorons, le second ne parut jamais, et depuis, la mort de l'auteur a fait cesser toute espérance.

Un bon dictionnaire arabe manque également aux études sémitiques. Les administrateurs de la Bibliothèque royale de Munich se proposent de s'entendre avec la société orientale allemande pour éditer celui de M. Quatremère, ainsi que son dictionnaire persan.

Nous ne pouvons que signaler rapidement à l'attention de nos lecteurs les documents syriaques traduits par M. Cowper, l'excellent recueil de M. Will et ses savants prolégomènes, l'*Helvetia sacra* de M. Mulinen, la vie de sainte Jeanne de Chantal, par M. l'abbé Bougaud, travail consciencieux et puisé à des sources inédites. Le Dr Hipler a fait passer par le creuset d'une critique impartiale et judicieuse les ouvrages attribués jadis à S. Denys l'Aréopagite.

Dans le domaine de la théologie dogmatique, nous rencontrons une étude approfondie sur l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. L'auteur, M. Scheeben, professeur au séminaire

de Cologne, a consulté les travaux de l'ancienne école (1), mine infiniment riche et aujourd'hui trop peu explorée. Il est à regretter qu'il n'ait pu mettre à profit les admirables leçons de M. l'abbé Passaglia, qui ont répandu le plus grand jour sur ces problèmes difficiles et sur toute la matière de la grâce. Espérons que l'illustre théologien saura dérober à ses nombreuses occupations le temps nécessaire pour les publier : ce serait combler un des vœux les plus ardents de ses anciens auditeurs, au nombre desquels je m'honore de compter ; ce serait rendre à la science un signalé service.

Les Lettres théologiques du R. P. Dechamps sont un recueil de morceaux, les uns inédits, les autres déjà publiés et se rapportant tous à la défense de sa méthode apologétique.

Le R. P. Gratry est assez connu pour que nous n'ayons pas à caractériser ici son talent ; on trouvera dans les ouvrages annoncés plus haut les mêmes qualités solides et brillantes qui distinguent les précédents. La *Philosophie du Credo* est de nature à exercer une sérieuse influence sur la classe lettrée, qui s'éloigne souvent du christianisme parce qu'elle ne le connaît pas. On dénature nos dogmes, et puis on proclame qu'ils sont en opposition avec la raison, que le christianisme a fait son temps et doit disparaître devant le progrès des lumières. L'exposition du P. Gratry, avec sa forme claire, élevée, philosophique, est de nature à faire disparaître bien des erreurs, bien des préjugés, et à préparer ainsi les voies du retour à Dieu. *Les Sources* sont la réimpression à part d'un des livres les plus utiles de sa logique, auquel il a joint un discours sur le devoir intellectuel des chrétiens au XIXe siècle. « C'est au « nom de la science, de la raison, de la philosophie, que « l'on nous écrase par la presse depuis un demi-siècle, et

(1) S. Thomas. Soto, de natura et gratia. Suarez, de gratia. Is. Habert, Theologia græcorum Patrum de gratia. Martinez de Ripalda, de ente supernaturali.

« que le venin de la science perverse, de la philosophie men-
« teuse, atteint jusqu'aux extrémités du monde les lettrés et les
« illettrés, les esprits sans défense, et tous les commençants de
« la raison, plus faciles encore à surprendre que les enfants.
« Or, c'est sur ce point même que Dieu, nous l'espérons, pré-
« pare un éclatant triomphe. » (Discours, p. 230). Le P. Gratry montre aux chrétiens comment ils doivent, chacun de leur côté, contribuer à ce triomphe.

Il faut bien que nous nous arrêtions encore un instant devant le livre de M. Blanc Saint-Bonnet. L'auteur lui a imprimé le cachet de son beau talent philosophique et littéraire ; en défendant la prérogative la plus élevée du pontificat, il a su trouver dans son âme des accents énergiques pour flétrir les attentats sacriléges qui ont soulevé toutes les consciences chrétiennes.

La *Défense de la liberté de l'Église* est un recueil de tous les écrits de peu d'étendue publiés par Mgr Dupanloup dans les grandes luttes auxquelles il a pris depuis longtemps une part si brillante. Plusieurs autres Prélats donnent ou la collection complète, ou un choix de leurs Actes épiscopaux; nous n'avons pas besoin d'appeler sur ces recueils l'attention de nos lecteurs. Il est encore d'autres publications qui se recommandent par elles-mêmes : les *Œuvres complètes* de S. François de Sales, les traductions nouvelles de Ste Thérèse, de S. Liguori, du B. Léonard de Port-Maurice. Nous reviendrons prochainement sur l'œuvre du R. P. Marcel Bouix. C'est une véritable restitution du texte de Ste Thérèse qui, altéré déjà par les éditeurs espagnols, l'avait été davantage encore par des traducteurs jansénistes.

Les simples réimpressions d'ouvrages anciens ont aussi leur importance et leur utilité. Il serait à désirer qu'au lieu de certaines publications frivoles, on remît en circulation les monuments du passé. Nous avons déjà signalé de louables tentatives

en ce genre ; nous en signalerons encore d'autres. C'est ainsi que l'éditeur Herder vient de réimprimer le magnifique traité de Lessius *De perfectionibus moribusque divinis ;* c'est ainsi encore que la maison Jouby a donné une nouvelle édition de l'ouvrage si rare, si cher et si précieux, de Catalani, sur le Cérémonial des Évêques.

M. Læmmer (1) publie en ce moment, chez Herder, à Fribourg, une partie des documents qu'il a recueillis dans les Bibliothèques et les Archives de Rome, de Naples et de Florence. Ce premier recueil porte le titre de : *Monumenta Vaticana.*

M. l'abbé Passaglia achève un traité *De Sacerdotio.* Toujours ardemment dévoué à la cause de l'Église, comme l'ont connu ses nombreux auditeurs, il écrit aussi sur les questions qui préoccupent si justement tous les cœurs catholiques. On annonce de lui une réfutation du déplorable livre de l'exchanoine et protonotaire apostolique Liverani.

E. Hautcœur.

(1) V. t. III de la Revue, p. 383.

Arras.—Typog. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LETTRE

DE

MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE BEAUVAIS,

NOYON ET SENLIS,

A Messieurs les Rédacteurs de la Revue des Sciences ecclésiastiques.

BEAUVAIS, *le* 25 *Juillet* 1861.

MESSIEURS,

Procurer au Clergé de nouvelles ressources pour l'étude, le tenir au courant des différentes questions de Philosophie, de Théologie, d'Histoire, de Droit canonique, etc., qu'il lui importe tant de connaître, les examiner avec soin en apportant dans la discussion cet esprit de sagesse qui ne s'écarte jamais des bornes que prescrivent la prudence et la charité, dans tous les cas s'en rapporter aux décisions de la sainte Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, voilà le but que vous

vous êtes proposé en publiant votre *Revue des Sciences ecclésiastiques*.

Un Évêque ne peut qu'applaudir à vos efforts, vous souhaiter le succès et vous encourager à la persévérance. Aussi est-ce bien sincèrement que je désire voir les Prêtres de mon diocèse s'abonner en grand nombre à votre *Revue* et s'initier, par la lecture de vos articles, à tant de questions qui, sans ce secours, leur resteraient peut-être trop étrangères.

Recevez, Messieurs, l'assurance de mes sentiments affectueux et dévoués en Notre-Seigneur.

† JOSEPH-ARMAND,

Évêque de Beauvais, Noyon et Senlis.

LA TRADITION

DES

ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS.

(Troisième et dernier article.)

LE BIENHEUREUX ODON, DE CAMBRAI.

1105 à 1113.

Le bienheureux Odon ou Oudard, natif d'Orléans, enseignait à Toul, quand les chanoines de la cathédrale de Tournai, sur la réputation de son mérite, l'invitèrent à venir prendre la direction de l'École fondée par leurs soins. Devenu plus tard Évêque de Cambrai, il eut beaucoup à souffrir de la part de Henri IV, empereur d'Allemagne, dont les violences le contraignirent plus d'une fois de quitter la ville épiscopale. Ce fut même à l'abbaye d'Anchin, près de Douai, où d'ordinaire il se retirait dans ces circonstances, qu'il remit son âme à Dieu en 1113, après avoir légué à son Église, avec le souvenir de ses vertus, quelques-uns des écrits les plus importants et les plus curieux du XIIe siècle, dont ils résument parfaitement la doctrine, comme il sera facile de s'en convaincre.

I. — DE L'ORIGINE DE L'AME (1).

LIVRE PREMIER.

Le premier des ouvrages que cite Hériman, prieur d'Anchin et auteur d'une notice sur le bienheureux Odon, son ami particulier, c'est un *Traité du péché originel* ou *de l'origine de l'âme*. Odon était encore au monastère de Saint-Martin à Tour-

(1) *Bibl. PP.*, t. XXI. — *Patrol.*, édit. Migne, t. LX.

nai, quand il entreprit ce travail. Il le fit, dit-il lui-même dans son prologue, « pour se rendre aux sollicitations pressantes de ses frères, et par un sentiment de charité qui, quand elle brûle dans un cœur, dépasse souvent les bornes. Aussi c'est en se confiant dans la miséricorde de Dieu, et le secours des prières de ses frères, qu'il est descendu dans cet abîme obscur et ces ténèbres d'une question difficile, avec l'espoir que de ces ténèbres jaillirait la lumière. »

Odon commence par montrer ce que c'est qu'on appelle péché. « Le péché, dit-il, est le mal que Dieu ne fait pas, *est autem peccatum, malum quod non facit Deus*. Le mal s'entend de deux manières : il y en a un que Dieu fait, et un autre qu'il ne fait pas. Le premier est la peine infligée aux péchés, et il est un mal pour ceux qui le souffrent ; c'est Dieu qui le fait, *faciens pacem et creans malum* (Is., cap. XLV). Le second est celui qu'on appelle l'injustice. Dieu ne le fait en aucune manière, mais il le punit. »

« Or, ce mal qu'on appelle injustice, ne se trouve point dans le corps de l'homme. Qu'est-ce en effet qu'on appelle mal dans l'homicide? Si vous accusez le fer, c'est Dieu qui l'a fait. Si vous attaquez la main, c'est Dieu qui l'a formée. Si vous vous en prenez au mouvement de la main ou du fer, qui ne sait que la matière a le mouvement? Et c'est Dieu qui lui a imprimé ce mouvement.... Celui-là donc se trompe, qui cherche le péché dans le corps. On ne le trouve nulle part ailleurs que dans l'esprit raisonnable et dans sa volonté. »

« Cependant, ni la raison, ni la volonté, ni l'esprit lui-même ne sont le mal ; mais c'est l'injustice de la volonté qui est ce mal que nous cherchons. Cette injustice, en effet, ce n'est point Dieu qui l'a faite : elle est elle-même, et on ne peut l'imputer à Dieu. »

Odon réfute ensuite l'erreur des Manichéens qui prétendaient que le mal est quelque chose d'existant en lui-même.

LIVRE DEUXIÈME.

Odon expose d'abord les deux opinions sur la transmission du péché originel, qui atteint tous les hommes, comme dit saint Paul, *in quo omnes peccaverunt*. Sans entrer dans les préambules extrêmement abstraits qui précèdent son argumentation, voici en quels termes il expose le premier sentiment. « Dans le principe, dit-il, quand Dieu créa l'âme humaine, il la combla de toutes sortes de biens. Il lui donna la raison pour discerner le Créateur de la créature; il lui donna la volonté et la liberté de cette volonté, afin que ses actes fussent libres et non nécessaires. Cette âme, en effet, ne devait pas être poussée par contrainte vers la béatitude, à laquelle on ne doit parvenir que par une justice volontaire.... Telle a été l'âme humaine, tout honorée des dons de Dieu dans le principe de sa création, renfermée en deux personnes (Adam et Ève), et non encore produite au dehors. »

« Mais voilà que l'une et l'autre personne a péché par la séduction du serpent, alors que leur substance n'a pas encore été communiquée à d'autres. Or, si la personne a péché, elle n'a pas péché sans sa substance. La substance de la personne est donc infectée par le péché, et cette substance n'est nulle part en dehors de la personne qui a péché. Et parce que cette substance une et identique est commune à l'une et l'autre personne, et en même temps spéciale, il se fait que dans les personnes qui ont péché est infectée la nature spéciale qui n'est nulle part ailleurs qu'en elles-mêmes. Donc dans l'âme d'Adam et dans l'âme d'Ève, qui ont péché personnellement, est infectée par le péché toute âme humaine, substance commune et spéciale de l'une et de l'autre personne. Car en dehors d'elles, elle n'est pas encore : *extra has enim nondum est eam esse*. Si, en effet, cette âme avait été partagée avec d'autres, la nature humaine ne serait pas infec-

tée tout entière à cause d'Adam et d'Ève seuls, parce que ceux-ci ayant péché, peut-être les autres ne l'eussent point fait, et en ces derniers eût été sauvée la nature de l'âme humaine. Mais autrement, où pouvait être pure l'âme humaine qui était partout dans le péché ? »

Après avoir montré que l'âme ne peut pas venir *de traduce*, selon les termes de l'école, c'est-à-dire, à la manière des corps, et que toujours l'espèce passe de la première âme à une nouvelle âme *sine ullo traduce*, Odon se fait à lui-même cette observation : « Il est donc à craindre que Dieu ne soit auteur du « péché, lui qui est le créateur de l'âme pécheresse ? » A quoi il répond aussitôt : « Non, au contraire ; et nous disons que « Dieu crée l'âme pécheresse et n'est pas l'auteur du péché. « Considérez, en effet, dans l'âme humaine qui premièrement « a fait l'âme et qui premièrement le péché ; et vous trouve- « rez que l'âme est l'œuvre de Dieu et le péché l'œuvre de « l'homme. L'œuvre de Dieu est bonne, l'œuvre de l'homme « est mauvaise. Lors donc que vous dites : Dieu crée l'âme pé- « cheresse, vous parlez de deux choses ; de l'âme et du péché. « Reportez l'un et l'autre à son auteur ; l'âme à Dieu et le « péché à l'homme. »

LIVRE TROISIÈME.

Le troisième livre d'Odon sur l'origine de l'âme traite principalement de la peine sans laquelle le péché ne peut pas être. Cette peine comprend tous les maux auxquels sont soumis sur la terre les descendants d'Adam.

« Que mes frères, dit Odon en finissant, ne me fassent point « un reproche d'avoir présenté ici des considérations philo- « sophiques, comme si j'avais voulu corroborer la Foi catho- « lique par la raison philosophique. Je ne l'ai pas fait pour la « corroborer, mais pour l'enseigner. Qui, en effet, peut forti-

« fier la vérité ?... Mais la vérité est quelque chose de grave « et d'un grand poids. Les esprits légers ne la trouvent pas « facilement, et une intelligence inculte ne la rencontre pas « promptement, elle que trouve à peine le savant. C'est pour- « quoi il faut chercher des raisons de toutes parts ; non pour « corroborer ce qui est plein de force, mais pour produire ce « qui est caché ; non pour affermir ce qui est immuable, mais « pour découvrir ce qui est plein de mystère. »

II. — DISCUSSION AVEC UN JUIF, SUR LA VENUE DU CHRIST, FILS DE DIEU.

Un autre Traité du bienheureux Odon de Cambrai est intitulé : *Discussion contre le juif Léon, touchant la venue du Christ Fils de Dieu.* Odon explique lui-même, dans son prologue, à quelle occasion il le composa. Se trouvant vers la fête de Noël (1105-1106), à l'abbaye de Fémy, il adressa aux religieux un discours sur l'Incarnation du Verbe. L'un d'eux, appelé Acard, pria le saint Évêque de rédiger par écrit cette instruction qui l'avait frappé, mais qu'il craignait de ne pas retenir suffisamment. Odon se disposait à le satisfaire, quand il fut appelé à Poitiers pour des affaires relatives à la croisade. En passant par Senlis, il eut occasion de conférer avec un juif du nom de Léon, lequel, accompagné de quelques catholiques qui l'encourageaient, vint le provoquer à une discussion. C'est cette discussion elle-même, que le Prélat envoya au religieux de Fémy.

III. — DU BLASPHÊME CONTRE LE SAINT-ESPRIT.

Ce fut au monastère d'Anchin qu'Odon composa, à la demande d'un religieux, un petit traité sur le blasphème contre le Saint-Esprit. Cette question présente de grandes difficultés,

et les saints Docteurs ne donnent pas tous le même sens aux différents textes des Évangélistes sur ce sujet. Cornelius à Lapide, dans son savant commentaire (in Matth., XII), expose avec détail leurs opinions diverses. Le bienheureux Odon adopte celle qui fait consister le péché contre le Saint-Esprit dans l'impénitence finale. Il suit en cela saint Augustin, dans plusieurs de ses ouvrages, bien que l'opinion contraire se rencontre dans quelques autres écrits (1).

En terminant, Odon demande pourquoi ce blasphême est appelé contre le Saint-Esprit, plutôt que contre le Père ou le Fils, et il en donne cette raison, que le Saint-Esprit étant proprement et spécialement charité, c'est Lui qui remet les péchés; et que rien n'étant plus opposé à cette rémission que l'impénitence finale ou le blasphême, c'est à juste titre qu'il est qualifié contre le Saint-Esprit. Tel est en substance le contenu de ce petit traité.

IV. — EXPOSITION DU CANON DE LA MESSE.

Un autre ouvrage d'Odon, qu'il importe surtout de faire connaître, c'est son *Exposition du Canon de la Messe*. Cet écrit est l'un des premiers que l'imprimerie ait reproduits, et les nombreuses éditions qui se sont rapidement succédées, montrent assez la haute estime qu'on en faisait. Le pieux Évêque le composa à la demande de Fulgence, abbé d'Afflighem, dans l'ancien diocèse de Cambrai. « Je crains bien, dit Odon, dans son prologue, que l'on m'adresse le reproche de présomption, pour avoir osé entreprendre une chose difficile, et chercher à atteindre par mes efforts à une telle profondeur. Il est écrit, en effet : *Ne recherchez point les choses qui sont au-dessus de vous,*

(1) Lib. *de Fide ad Petrum*, cap. III. — *De vera et falsa pœnit.* cap. IV. — *De Verbis Domini*, serm. II.

et ne scrutez point celles qui surpassent vos forces (ECCLES. III). Mais de quelque manière qu'en jugent les autres, vous savez, mon frère, par quelles instantes supplications vous m'avez vaincu et déterminé à soulever ce poids, me confiant plus dans votre piété et vos prières que dans mon esprit. » Ce petit prologue se termine par un témoignage touchant de déférence et de respect pour le Saint-Siége apostolique. Odon y demande avec prière que, si quelqu'un transcrit son Exposition du Canon de la Messe, il ait soin de mettre en tête de chaque Distinction ou Partie, le texte même de l'article ou chapitre, de peur qu'en agissant autrement, il ne s'introduise « des additions, des retranchements ou des changements dans le sacré Canon ; ce que nous regardons comme gravement défendu sans l'autorisation du Pontife Romain, *quod nefas ducimus fieri sine Romano Pontifice.*»

Le travail d'Odon comprend l'explication du *Canon*, jusqu'à l'*Agnus Dei* inclusivement. Il n'est presque pas une erreur des hérétiques du XVIe siècle, dont la réfutation ne se rencontre dans cet exposé si clair et si méthodique de la doctrine chrétienne. On en jugera par l'analyse que nous essayons d'en donner.

1re PARTIE. — 1° *Te igitur, clementissime Pater*. Odon établit d'abord l'existence d'un sacrifice réel. Nous vous supplions, Seigneur, de recevoir cette offrande d'un véritable sacrifice, afin qu'un sacrifice substantiel accompagne les louanges de nos lèvres : *Reale sacrificium acceptari, ut laudes vocum substantiale sequatur sacrificium.*

2° *Hæc munera.* « Nous avons coutume, dit-il, de faire des présents à ceux de qui nous tâchons d'obtenir quelque faveur. Ces présents, nous vous les offrons, afin que le pain terrestre devienne une nourriture céleste ; ces présents, nous vous les offrons comme une nourriture corporelle, afin que nous en retirions un aliment spirituel ; ces présents, dans lesquels nous

vous offrons la substance du pain et du vin, afin que nous en recevions le corps et le sang du Christ, *ut percipiamus inde corpus et sanguinem Christi.* »

3° *Hæc sancta sacrificia illibata.* « Sacrifices saints, continue Odon, parce qu'ils sont offerts à Dieu; entiers, parce qu'ils sont encore intègres et intacts. Ils ne doivent pas être touchés, en effet, jusqu'à ce qu'ils aient pris une vertu spirituelle et qu'ils soient changés au corps et au sang du Christ. S'ils étaient pris auparavant, ils ne nourriraient que le corps. *Neque enim contingi debent, donec sumpserint vim spiritualem et conversa fuerint in Christi corpus et sanguinem. Nam prius sumpta, corpus tantum pascerent.*

4° *Quam (Ecclesiam) pacificare, custodire, adunare digneris.* Le prêtre demande que « l'Église ne soit divisée par aucun schisme ou par les hérésies; mais qu'elle soit en toutes choses dans l'unité des Sacrements de la Foi catholique. » C'est pour la même raison qu'au saint Sacrifice de la Messe, le prêtre prie pour le Pape (1), comme chef de l'Église universelle, puis pour l'Évêque, chef de l'Église particulière à laquelle il appartient, puis pour le roi à qui est confié le gouvernement des choses temporelles de cette même Église. *Alio namque tota Ecclesia eget regimine, alio singulæ ecclesiæ...*

2e PARTIE. 5° En expliquant ces mots *Memento Domine, etc... et omnium circumstantium,* Odon fait remarquer que dans les premiers siècles de l'Église, on ne célébrait point de Messes sans l'assemblée des fidèles, et que la pratique des Messes privées ne s'est introduite que dans la suite des temps et surtout dans les monastères.

6° *Pro redemptione animarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ.* « Ce sacrifice, en effet, dit Odon, est le seul par lequel

(1) Odon dit *pro papa vero*, parce que, à cette époque, il y avait à Rome un antipape soutenu par l'empereur d'Allemagne et sa faction.

nous avons pu être rachetés... Ce sacrifice inviolable non-seulement nous dégage de nos maux, mais encore nous comble de biens.

7° *Communicantes et memoriam venerantes, etc.* « Celui qui n'honore pas les membres du Christ, c'est-à-dire, les Saints, dit Odon, ne peut honorer le Christ qui est leur tête... Honorons donc la tête dans les membres, Dieu dans ses Saints, afin que par leurs mérites et leurs prières nous soyons munis en toutes choses du secours de la protection divine. *Honoremus ergo caput in membris, Deum in sanctis suis, ut eorum meritis precibusque in omnibus protectionis divinæ muniamur auxilio.* »

3e Partie. 8° « Cette troisième partie, dit Odon, se rapporte surtout au Sacrifice, afin qu'il soit parfait et changé en une autre substance immortelle et incorruptible. » La doctrine de la *transubstantiation* reparaît sans cesse et de la manière la plus explicite dans tout ce qui va suivre. *Quam oblationem,* etc.... « Oblation en toutes choses bénite par la gloire afin qu'elle soit glorieuse, bénite par l'immortalité afin qu'elle soit immortelle, bénite par l'incorruptibilité afin qu'elle soit incorruptible, bénite par la divinité afin qu'elle devienne Dieu, *benedictam divinitate ut Deus fiat.* »

9° *Ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Jesu Christi.* « Le corps de Jésus-Christ et son sang sont une Hostie en toutes choses bénite... Et c'est à dessein qu'on a mis *nobis* c'est-à-dire en notre faveur, en faveur des fidèles catholiques. Ce *nobis* exclut donc les païens ; il exclut les juifs ; il exclut les hérétiques. Ce Sacrifice est en faveur de nous qui y prenons part et qui vénérons la mémoire des Saints. Donc, en dehors de l'Église catholique, il n'est pas possible de trouver un véritable sacrifice. *Non est enim locus veri sacrificii extra catholicam ecclesiam.* »

10° Odon arrive aux paroles mêmes de la consécration : *Accepit panem.* « Encore du pain, dit-il, pas encore de la chair. »

Et un peu plus loin il ajoute : « Maintenant c'est la chair, il n'y a plus de pain. *Modo caro, non jam panis.* »

11° *Fregit,* il le rompit. « O miracle, s'écrie le bienheureux Évêque; il était rompu entre ses mains et assis sain et sauf au milieu de ses disciples... Il se tenait lui-même dans ses propres mains, et de ses propres mains se présentait à ses disciples pour être mangé... Ainsi chaque jour nous consommons le Christ sur l'Autel, et il demeure ; nous le mangeons et il vit; nous le broyons avec les dents et il est intact. Nous le consommons, nous le mangeons, nous le broyons non en figure, mais en réalité; non sous une forme, mais dans sa substance. *Consumimus autem, manducamus et atterimus non tantum specie sed et re; non solum forma, sed et substantia.* »

12° « *Mysterium fidei;* mystère de la foi ! Il appartient à la Foi catholique de croire qu'après la bénédiction se trouve sur l'Autel le vrai sang, tellement qu'il est infidèle celui qui ne croit pas... C'est un mystère de foi, parce que ce que la Foi croit est intérieurement caché. Intérieurement, c'est pour la vraie foi le vrai sang de Jésus-Christ; extérieurement, c'est un faux vin sous une apparence véritable. On goûte du vin et il n'y en a pas; le sang ne paraît pas, et il y est. Le sens est trompé par la qualité; mais la foi est rendue certaine par la vérité de la chose... »

13° *Hæc quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.* « Sans cette mémoire de Jésus-Christ, nous n'opérons point les sacrements du corps et du sang du Seigneur. Otez les paroles du Christ et les sacrements du Christ ne sont point accomplis. Voulez-vous que le corps et le sang du Christ soient produits, apportez la parole du Christ. La parole de la Vérité opère ce qu'elle dit. Sans aucun doute il arrive dans la créature ce que la parole du Christ dit de la créature... Elle devient donc le corps et le sang du Christ par la parole du Christ. »

14° *Supplices te rogamus... ut quotquot ex hac altaris parti-*

cipatione. « L'Église a un autel visible sur la terre, et il y a un autel invisible dans le ciel auprès de Dieu. L'Hostie que nous offrons à Dieu sur cet autel, est unie à Dieu. Dans ce sacrifice, les choses terrestres sont unies aux célestes, la créature à Dieu. Lorsque de cet autel nous prenons la créature de Dieu, de l'autel du ciel nous recevons Dieu. Et lorsque là nous recevons le corps et le sang du Christ, nous recevons du ciel Dieu, en qui nous sommes remplis de toute grâce et bénédiction célestes... »

4e Partie. 15° La quatrième partie du travail du bienheureux Odon commence au *Memento* des morts. « Le corps et le sang du Christ étant produits, dit-il, le prêtre prie pour les morts, plus sûr d'être exaucé à cause des mérites du sacrifice. Odon insiste particulièrement sur l'unité indivisible du corps de Jésus-Christ malgré le nombre quelquefois considérable d'hosties qu'il y a sur l'autel.

A la vérité, dit-il en terminant, si vous considérez leurs qualités sensibles, ces Hosties sont d'un nombre infini ; mais si vous considérez la substance, il n'y a qu'un sang et qu'une chair, *Sanguis est unus et una caro.* Et ces choses sont toujours créées par Dieu, parce que Celui qui a créé une seule fois de la Vierge le corps de son Verbe, crée chaque jour du pain, la chair du Verbe, et du vin, son sang : *qui semel Verbi sui corpus creavit de Virgine, quotidie de pane creat ejus carnem et de vino sanguinem.*

Outre les ouvrages que nous venons d'analyser, on a encore, du Bienheureux Odon de Cambrai, une homélie sur le fermier infidèle et plusieurs traités qui, presque tous, reposent en manuscrits soit à la bibliothèque du Vatican, à Rome (Montf., bibl. Reg. Sueciæ, pag. 48), soit à la bibliothèque Pauline, de Leipsick, ou dans d'autres dépôts scientifiques d'Angleterre et de Belgique. Miræus (in *Scholio* ad Henr. Gandav., pag. 163), et Foppens (*Bibl. Belg.*, tom. II, pag.

940), citent le *Liber Collationum* et les *Parabolæ;* mais les auteurs de la *France littéraire* remarquent que le premier de ces ouvrages est d'Odon de Cluny. Dom Cellier croit aussi que le second est du même auteur (Cellier, tom. XXI, p. 399). Sanderus (*Bibl. Belg. manuscripta*, 2ª p., Insulis 1641 et 1644) cite *Quadripartitum psalterium Gall., Rom., Hæbr., Gr.* On trouvait ce Psautier à la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Amand, et l'original lui-même dans celle de Saint-Martin, à Tournai. Baluze (t. v, p. 345 et 353 de ses *Miscellanea*) donne aussi deux lettres d'Odon de Cambrai relatives à la séparation des diocèses de Cambrai et d'Arras. Cette séparation, établie en principe et accomplie dans les dernières années du XIe siècle, présentait encore quelques difficultés d'application sous l'épiscopat du Bienheureux Odon.

Tous les auteurs qui ont parlé des écrivains ecclésiastiques, ont fait le plus grand éloge du bienheureux Odon. Trithème, en particulier, loue la perspicacité de son jugement, l'élégance de sa parole et le talent admirable avec lequel il adressait des homélies au peuple. Son tombeau, qu'on voyait autrefois dans l'abbaye d'Anchin, portait cette inscription : « Ici repose l'Évêque Odon, célèbre dans le monde ; il fut exilé et fidèle à Dieu ; maintenant il brille dans le ciel comme un astre. »

Hic tegitur præsul Odo,
Qui perspectus omni mundo,
Fuit exul, Deo fidus,
Fulget cœlo quasi sidus.

GUI DE LAON.

1238 à 1247.

Gui ou Guiard de Laon, docteur et chancelier de l'Université de Paris, fut l'un des plus saints et des plus dignes Évêques de Cambrai. « C'était, dit Baudouin de Ninove, dans sa Chronique, une colonne brillante de la sainte Église, illustre par la pureté de ses mœurs et son amour de la justice, célèbre prédicateur de la parole divine. » La bibliothèque de Saint-Quentin conserve un des sermons de Gui de Laon, sur les fruits de la sainte Communion (1). Il est composé dans le vieux français du XIIIe siècle et devient par là même doublement précieux. L'histoire ecclésiastique nous apprend que ce Prélat, de concert avec l'évêque de Liége, Robert de Torote, son ami, eut une grande part dans l'établissement de la fête du Très-saint Sacrement. Il aida puissamment sainte Julienne du Mont-Cornillon, religieuse-hospitalière, dont Dieu se servit pour inspirer la pensée de cette fête, et devint ainsi un instrument pour l'accomplissement de cette œuvre sainte, qui a exercé une si heureuse influence sur la foi des fidèles. Gui de Laon mourut au monastère d'Afflighem, au moment où il se rendait à Anvers, pour étouffer les restes de l'hérésie de Tanchelin, combattue un siècle auparavant par saint Norbert, fondateur de l'ordre de Prémontré.

(1) Bibliothèque de Saint-Quentin, n° 75. Le livre de la trésorerye et de l'abbaye d'Origny sainte Benoîte écrit en 1315 par l'ordre d'Hélie de Conflans. » Tout porte à croire que ce travail est l'analyse d'un sermon de Gui de Laon faite par une personne qui l'avait entendu. Les incorrections nombreuses et certains passages obscurs ou incomplets confirment cette présomption.

SERMON DE GUI DE LAON (1).

Arbor bona bonos fructus facit. Ces paroles dist notres sires en l'évangile. Li bons arbres a dist fait li bon fruit. Li bons arbres c'est notre sires. Dont sains Jehans parole en l'apocalice: *Lignum vite ferens duodecim fructus.* Li arbres de vie c'est notre sires qui est li bons arbres qui porte les XII fruis. Ce sont XII preus que hame recoit quant elle recoit corpus Domini.

Li premiers preus est que il sane l'ame qui est malade de pechiet. Et cis qui est malades doit aler au mirre si comme notre sires meisme dit : li mirres na besoingt as haities mais as malades. Car sains Ambroses si dist pour ce quie pecche souvent le prenie souvent. Car c'est l'ame divine qui sane de toute enfreinete de pechie si comme nous veons quant li enfes est malades. Limires li donne ses puisons a boire et li dist biaux fiex boi sante, car adont boit tou le sante de l'ame quant on boit le sang Jésus-Christ. Ou sacrement du calice si doit on dire

(1) TRADUCTION. *Arbor bona bonos fructus facit.* Paroles de Notre-Seigneur dans l'Évangile. Le bon arbre, dit-il, fait le bon fruit. Le bon arbre c'est Notre-Seigneur, de qui saint Jean dit dans l'Apocalypse : *Lignum vitæ ferens duodecim fructus*, l'arbre de vie qui porte douze fruits. L'arbre de vie c'est Notre-Seigneur; il est le bon arbre qui porte les douze fruits. Ce sont là douze fruits que l'âme reçoit quand elle reçoit le corps du Seigneur.

Le premier fruit du corps du Seigneur c'est la guérison de l'âme malade par le péché. Or, celui qui est malade doit aller au médecin, comme le dit Notre-Seigneur lui-même : « Les médecins ne cherchent pas ceux qui se portent bien, mais les malades. » Et saint Ambroise dit aussi que celui-là doit le recevoir souvent qui pèche souvent. C'est l'âme divine, en effet, qui guérit de toute faiblesse du péché, comme nous le voyons quand un enfant est malade. Le médecin alors lui donne à boire ses potions, lui disant : Cher enfant, bois ceci qui te rendra la santé. Ainsi quand on boit le sang de Jésus-Christ, on boit tout ce qui rend la santé de l'âme. C'est pourquoi, au sacrement du Calice, on doit dire à Notre-Seigneur : Beau sire Dieu, vous êtes mon

a notre Signeur biaux sire Diex vous estes mires et medecine et jé sui malades si vaing a vous pour estre sanes.

Li secunt preu que li sacrements fait : cest qu'il desloie l'ame de pechiet et de painne. Li pechies quant il est fais fait une taiche en l'ame. C'est la coupe et la painne qui est: après cest la penance. Ces II choses desloie li sacremens. Car il desloie de tous les veniaux pechies et alige la penance des morteux dont on fait confession.

Li tiers preus que li sacremens fait ce qu'il restore ce que perdut estait. Il avient que une ame a esté lonctamps en grace et a fait mout de bonnes ouevres et aquis mout de bonnes vertus; après avient que le chièt en pechièt mortel si est tout ci bien perdu quant au salut. Car selle morait en ce pechiet mortel elle serait dampnée et ces biens apelon bien mortefies. Mais quant notre sires rapele larme et il li donne vraie repentance et elle prent le sacrement se li restore ses biens notres sires quelle avoit fait et perdus et venue tant seulement pardonne ses pechies qui sont fait mais donne force contre ciaux qui est a faire

médecin et mon remède; je suis malade, c'est pourquoi je viens à vous afin que vous me guérissiez.

Le second fruit du Sacrement, c'est qu'il délivre l'âme des liens et de la peine du péché. Le péché, quand il est commis, fait une tache dans l'âme. D'abord c'est la faute et la peine, puis après c'est la pénitence. Le Sacrement délivre de ces deux choses. Il délivre de tous péchés véniels et allége la pénitence des péchés mortels dont on s'est confessé.

Le troisième fruit du Sacrement, c'est qu'il rend à l'âme ce qu'elle avait perdu. Il arrive qu'une âme a été longtemps dans l'état de grâce, a fait beaucoup de bonnes œuvres et acquis des vertus précieuses. Dans la suite, cette âme tombe dans le péché mortel, et par là tout est perdu pour le salut. Car, si cette âme mourait dans l'état du péché mortel, elle serait damnée, et le bien qu'elle a fait serait appelé un bien mort. Mais quand Notre-Seigneur rappelle l'âme à lui et lui donne un vrai repentir et qu'ensuite elle reçoit le Sacrement, Notre-Seigneur lui rend les bonnes œuvres qu'elle avait faites et perdues. Et non-seulement il pardonne à cette âme les péchés commis; mais il lui donne des forces contre ceux qu'elle serait exposée à commettre, et

et (en contre) les temptations de l'anemi qui est si fortes que nus ni porrait arrester se nestoit la force du sacrement comprend à la messe con chante chascun jor.

Li quart preu que li sacremens fait cest qu'il purefiè le cuer car il avièn̂t souvent que li cuers en oscurte de pechiet et d'ignorance et de chiet empreice de cuer et de coraige. Car li cuers qui est corrumpus apoise l'ame et la terrienne habitation rapresse li sens qui pense pluiseuirs choses. Mais quant on vient au sacrement si aporte notre sires une si grant clarte de connaissance qu'il hoste toute l'oscurté de pechié d'ignorance et dont est li cuers purgies par sa force du sacrement qui devant estoit en ténèbres et pour condiston à la messe *purificet nos Deus sa, etc.* Et pour ce quant l'ame recoit le sacrement si doit elle dire à notre Signeur : Sire je me sui oscurée par les ténèbres de mes pechies, mais je vaing à vous pour couque vous estes mires qui purgies par la clarte de votre grace.

Li quint preu qui li sacrement fait c'est qu'il garnist l'ame si comme fait li haushons quant il crient ses anemis il garnist son

contre les tentations de l'ennemi, tentations si violentes que nul ne pourrait y résister sans la force du Sacrement qu'on reçoit à la Messe chantée chaque jour.

Le quatrième fruit du Sacrement c'est qu'il purifie le cœur. Il arrive souvent, en effet, que le cœur est obscurci par le péché et l'ignorance, et qu'il défaille par manque de générosité et de courage. « Car le corps qui est corrompu appesantit l'âme, et cette terrestre enveloppe comprime l'esprit qui pense à beaucoup de choses. » Mais quand on reçoit le Sacrement, Notre-Seigneur apporte une si grande clarté dans l'esprit, qu'il enlève toute obscurité de péché ou d'ignorance. Ainsi est purifié par la vertu du Sacrement le cœur qui est dans les ténèbres, et c'est pour cela qu'on dit à la Messe cette oraison : ***Purificent nos, Deus, sacramenta, etc.***.. Seigneur, que votre sacrement nous purifie... C'est pour la même raison encore que, quand l'âme reçoit le Sacrement, elle doit dire à Notre-Seigneur : Je me suis obscurcie par les ténèbres de mes péchés ; mais je viens à vous, parce que vous êtes le médecin qui purifiez par la clarté de votre grâce.

Le cinquième fruit que le Sacrement produit c'est qu'il munit l'âme. Ainsi fait un gouverneur quand il craint ses ennemis : il garnit son

castel de pain de vin de char salée. De pain doit on garnir le castel de l'ame. C'est du cors notre Signeur qui est pains de vie qui dou ciel deschendi dont il dist : *Ego sum panis vite :* je sui ce dist pains de vie. C'est li pains de fourment qui conforte le cuer de loume. Nous trouons que Gedeon pria notre Signeur qu'il li demoustra 1 signe de sa venue que liarre fust seique limares fust moillies et notre sire li dit quadont averroit quant liarre serait plainne de froument et li pressoirs seroit plains de vin. Liarre senefie notre dame qui fut nette et pure de pechie et fu batue des fleaus de tribulation que le souffri cele fu bane par humilité.

Car ce fu la plus humele qui onques fust trouvée et pour ce lui remplit Diex de toutes vertus. On conte d'une dame qui vit acre quant ou la deut prendre si donna tout son avoir pour faire emplire les fosses. En la fin quant elle eut tout despendu sijieta soimeesme ensi fist notre sires de notre Dame ce fu li fosses qui ne peut estre emplis en cui jeta tout son trésor. Ce fu toutes ses bonnes ouevres. En la fin il getai soi meemes en si come sil desist. Celle est si profonde que ne le puis emplir et si ai

château de pain, de vin, de viande salée. On doit aussi fournir de pain le château de son âme. Ce pain, c'est le corps de Notre-Seigneur, pain de vie descendu du ciel et dont il a dit : *Ego sum panis vitæ. Je suis le pain de vie.* C'est le pain de froment qui fortifie le corps de l'homme. Nous trouvons dans l'Écriture que Gédéon pria le Seigneur de permettre, comme signe de sa présence, que l'aire (où il travaillait) fût sèche et la toison mouillée. A quoi le Seigneur répondit qu'il le verrait, quand l'aire serait pleine de froment et les pressoirs remplis de vin. L'aire signifie Notre-Dame, qui fut immaculée et pure de péché, et battue par les fouets de la tribulation : et ce qu'elle souffrit, ce fut par humilité.

Elle a été, en effet, la plus humble créature qui fut jamais, et c'est pour cela que Dieu l'a remplie de toutes les vertus. On rapporte d'une dame qui vit encore, que quand on dut la prendre, elle donna tout ce qu'elle avait pour faire emplir les fossés (du château). A la fin, quand elle eut tout livré, elle s'y jeta elle-même. Ainsi a fait Notre-Seigneur à l'égard de Notre-Dame. Elle est cette fosse qui ne peut être

jete tout mon trésor encore sentient elle apoure. Cest uns abimes dumilité origeterai moi meesme si vrai se je le pourai emplir. Adont fulaire plainne de froument nisi granum frumenti li froumens qui est rouges par defors senefie humanité notre dame Signeur qui fu rouiges en la crois. La blanceurs par dedens senefie la divinité qui fut douce et soues, et ensi fulaire plainne de froment et li pressoirs serabonda de vin quand li fiex Dieu souffrit mort et pation qui riens n'avoit fourfait. Ce fut soralemens qu'il souffrit mort sans coupe. Et pour ce ses anemis hauquant soueffrent pour leurs pechies. Mais quant aucuns sueffre empais aucun tort sans murmure son li fait dont est li pressoirs plains de vin. Mais quant elle est mise ou pressoir dont sor abunde livins. Ensement est quand l'ame est empais ne seit on selle a vertus, mais quant elle est mise ou pressoir de tribulation et elle soueffre empais ou en joie de cuer dont sorabunde li pressoirs de vin. Cest sacrement du calice et si devons croire fermement que la ou la chars est est li sans, et la ou li sans est est la chars, et en chascun le prent on entierement, car il ne puet estre parties. Cis vins est liecce du cuer

comblée et dans laquelle il jeta tout son trésor. Enfin il s'y jeta lui-même comme s'il manquait encore quelque chose. Elle est si profonde que je ne puis l'emplir, bien que j'y aie jeté tout mon trésor. C'est un abîme d'humilité; or, je m'y jetterai moi-même et verrai si je puis l'emplir. C'est alors que l'aire a été remplie de froment, *nisi granum frumenti*. Ce froment qui est rouge à l'extérieur, signifie l'humanité de Notre-Seigneur, qui sur la croix fut rougie par son sang. La blancheur du dedans signifie la divinité, qui fut douce et suave. Et aussi l'aire a été remplie par le froment et le pressoir par le vin, quand le Fils de Dieu souffrit mort et passion, lui qui n'avait point fait le mal. Ce fut volontairement qu'il souffrit la mort sans avoir commis le péché. Pour cela ses ennemis riaient quand il souffrait pour leurs péchés. Mais quand un homme souffre en paix et sans murmure quelque tort, sa couche devient comme un pressoir rempli de vin; et ainsi mis comme au pressoir, il en sort du vin en abondance. Pareillement quand l'âme est en paix, nul ne sait si elle a des vertus; on ne le connaît que quand elle est placée sous le pressoir de la tribu-

de lomme et siratalente lame qui est destatentée car cest clares. Vous savez bien quant aucuns homs est malades ou destatentes que on fait clare si lecolle on parmi I saquel d'especes si lapelon clare notres sirs vit que nous estieme malade d'enfreniete de pechie et destatente de bienfaire si nous futs I precieus clare et notre dame fulis aquiaus par mi coi notre sires coula le vin de sa daite pour nous ratatenter. Car il nia si destatente s'il prend garde par cou grant amor notres sires deschendi ou ventre notre dame et souffri mort pour nous adelivrer qu'il ne soit plus entatentes de lui amer. De ce pain de ce vin devons nous garnir notre castel contre nos anemis et de char salée. Cest ramembranche de la char notre Signeur qui fut salée d'amertume de la passion. Enfin nous sert il de pain et de vin et de char salée. Mais Bernars dist bons est lisires qui donne sa char à mangier et son sanc a boire et same a loier. Et pour ce quant on vient prendre le sacrement si doit on dire : je taing-

lation, et qu'elle souffre en paix et avec une joie du cœur qui surabonde, comme le vin dans le pressoir. Tel est le sacrement du Calice ; et nous devons ainsi croire fermement que là où est la chair, là est aussi le sang, et que où est le sang là est aussi la chair. Sous chaque espèce on le reçoit entièrement, car il ne peut être divisé. Le vin est la joie du cœur de l'homme, et il ranime l'âme qui est abattue; c'est chose certaine. Vous savez que quand un homme est malade ou abattu, on fait un remède composé de différentes sortes d'ingrédients. Ainsi a agi Notre-Seigneur, voyant que nous étions malades par concupiscence du péché et découragement pour le bien. Il nous fit une précieuse boisson, et Notre-Dame fut le canal par lequel le Seigneur présenta le vin. Il n'est pas d'âme si abattue, en effet, qui en considérant quel grand amour a porté Notre-Seigneur à descendre dans le sein de la Vierge et à souffrir la mort pour notre salut, ne soit grandement excitée à l'aimer. Nous devons garnir de pain et de vin la forteresse de notre âme contre nos ennemis : nous devons pareillement prendre de la chair salée. C'est là un souvenir de la chair de Notre-Seigneur, qui fut pour ainsi dire salée par les amertumes de la passion. Bref, il nous tient lieu de pain et de vin et de chair salée. Mais Bernard (saint Bernard) dit : Il est bon le Seigneur, qui donne sa chair à manger et son sang à boire et son âme pour hôte. Et voilà pourquoi quand on vient

ce castel de vous si ne le sai de cor garnir et si ai mout d'anemis qui me veulent prendre. Je vaing a vous pour ce que vous me garnissies mon castel de mame de vous meismes.

Li sizimes pourfis que li sacrement fait, cest qu'il conferme l'ame. Car c'est li pains que Dieu dist : *Panis cor hominis confirmet.* Il avient que une ame a repentance de ses pechies, mais ne l'a mie en souffissant tant que a salu. Et silecuide avoir sevient au sacrement, et li sacremens asigrant force qu'il conferme ce le repentance, et si donne a l'ame si grant contriction qu'elle soufist a salu. Et ensi avient il des bons propos et des bonnes volentés quelles sont confremees par force de sacrement et pour ce le devons nous prendre, et ce li devons prier qu'il nous conferme en tous biens que nous commencons pour lui. Il doit estre fins et comencemens de toutes nos ouevres.

Li septimes pourfis que li sacremens fait, c'est qu'il mue l'ame dont notres sires dit a sainct Augustin quant il fu convertis : *Cibus sum grandium.* Je sui dist notres sires maingie-

recevoir le Sacrement on doit dire : Je tiens cette forteresse de vous, Seigneur, et je ne sais la garnir quoique j'aie beaucoup d'ennemis qui me veulent prendre. Je viens donc à Vous pour que vous garnissiez le château de mon âme de votre propre substance.

Le sixième profit que procure le Sacrement, c'est qu'il purifie l'âme. C'est de ce pain, en effet, que Dieu a dit : *Panis cor hominis confirmet*, le pain fortifie le cœur de l'homme. Il arrive quelquefois qu'un homme se repent de ses péchés, mais non d'une manière suffisante pour le salut. Si cependant il s'approche du Sacrement dans cet état, croyant être assez repentant, ce Sacrement a une telle puissance qu'il confirme ces sentiments de repentir et donne par là à l'âme une contrition assez vive pour le salut. Ainsi en est-il encore des bons propos et des bonnes volontés, qui sont confirmés par la puissance du Sacrement. Nous devons donc le prendre dans ce dessein et le prier de nous confirmer dans toutes les saintes œuvres que nous commençons pour lui Il doit être la fin et le principe de toutes nos actions.

Le septième fruit que produit le Sacrement, c'est qu'il change l'âme, ainsi que Notre-Seigneur le dit à saint Augustin après sa conversion. *Cibus sum grandium,* je suis la nourriture des forts. Si vous me mangez, croyez que vous ne me changerez pas en vous, comme si vous

res de gaudis. Croi si maingeras mais ne menuieras pas en toi si comme te maingier de la char ancois seras mues en moi. Il dist bien qu'il est maingieres de gaudis de chiaus qui sont de grant foi. Car as petis effans no ciaus ni nont entendement ne le donnons mie. Et tout aussi comme la viande que nous prenons mue en nous par la force de notre nature, car il convient par force que li plus fors traie le faible ensi convient il par finne force quant nous prenons notre Signuer qu'il nous traie a soi et a sa nature. Et tout aussi come li cors prent force et est soutenus de la viande et defauroit sil ne l'avoit. Ensi est l'ame enforcie et confortée et soutenue du cors notre Signeur et défaut selle ne la. Et pour ce le doit on prendre car il est vie qui nous soutient en ceste voie. *Quia grandis restat via.* Nous avons grand voie à aler, si avons besoing de forte viande.

Li octimes preus que li sacremens fait c'est qu'il donne vie. Car toute ensi quon la viande est morte quant nous la prendons li piscous est morte. Mais par la nature de nous qui vivons acui elle est acompaingnée revient elle en nous et partie

mangiez de la chair; mais que vous serez changé en moi. Il dit encore qu'il est la nourriture d'allégresse pour ceux qui ont une grande foi ; car aux petits enfants et à ceux qui n'ont point l'intelligence, nous ne le donnons point. Et de même que la viande que nous prenons se change en nous par la force de notre nature (car il convient que le plus fort attire à soi le plus faible) ; ainsi convient-il, quand nous prenons Notre Seigneur, qu'il nous attire à Lui et à sa nature. Et de même aussi que le corps prend de la force et se soutient par la viande, et qu'il défaillirait s'il n'en avait pas ; ainsi l'âme est fortifiée, affermie et soutenue par le corps de Notre-Seigneur, et défaillirait si elle ne l'avait pas. C'est pour cela qu'on doit le recevoir, car il est la vie qui nous soutient dans ce chemin, *quia grandis restat via.* Nous avons un long voyage à faire, et c'est pourquoi nous avons besoin de viande solide.

Le huitième fruit de ce sacrement, c'est qu'il donne la vie. Car bien que la viande soit morte quand nous la prenons, cependant par un effet de notre nature, à nous qui vivons et à qui elle s'unit, elle revit en nous, une partie de cette viande devenant chair et sang. De même

de cette viande devient char et sans. Et est ensi comme li ostoirs si comme il maingne le cuer de poincel mue en soi et li aide a voler et a prendre sa proie. Toute en telle maniere avient quant on prent le cors notre Seigneur, que l'ame revient en lui. Et pour ce dist sains Paul : *Vivo ego jam non ego vivit autem in me Christus.* Je vif mais ce nes mie mie ains est en mie Jesus Christ. Et en l'autre liu dist il. *Mortui enim estis et vita nostra ascondita est in Christo Domino.* Vous estes mort voire au monde et notre mort est repoise avocques J. C. en Dieu. Mais quant J. C. aparra qui est notre vie dont aparres vous avocques lui en gloire et ensi fait li sacremens lomme vivre en lui et pour ce le doit on dire quant on le doit prendre. Sire vous estes l'ame de l'ame et je sui morte en mes pechies et en mes negligences. Biaus sire Diex venes en moi et visites mame qui ne puet vivre sans vous carment plus que li cors puet vivre sans viande corporele qu'il ne defaille, si ne puet liame vivre sans ceste viande. Et pour ce disoit David : *In via tua vivifica me.* Sire vivifiesmoi en votre voie.

encore que le vautour mange le cœur de l'oiseau, le change en sa substance, ce qui l'aide à voler et à prendre sa proie ; ainsi il arrive que quand on reçoit le corps de Notre-Seigneur, l'âme renaît en Lui. Et c'est pour cela que saint Paul dit : *Vivo ego, jam non ego, vivit autem in me Christus.* Je vis, mais non, ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. Et dans un autre endroit il dit : Vous êtes morts, et votre vie est cachée dans le Seigneur Christ. *Mortui enim estis et vita vestra est abscondita in Christo Domino.* Mais quand apparaîtra Jésus-Christ, qui est notre vie, vous apparaîtrez avec Lui en gloire. C'est ainsi que par la vertu du Sacrement, l'homme vit en Jésus-Christ, et c'est pour cela qu'on doit dire, quand on va le recevoir : Seigneur, vous êtes l'âme de l'homme, et je suis mort dans mes péchés et mes négligences. Aimable Seigneur Dieu, venez en moi et visitez mon âme, qui ne peut vivre sans vous : car de même que le corps ne peut vivre sans viande corporelle, et que sans elle il défaillirait, ainsi mon âme ne peut vivre sans cette viande. Et c'est pour cela que David disait : *In via tua vivifica me.* Seigneur vivifiez-moi dans votre voie.

Li nouevimes biens que li sacremens fait c'est qu'il donne legierete de coraige. Con est plus legier et plus apparittie a tous ses biens. Car tous li sens et tcutes les vertus de l'ame et tout li desirier ses mouevent et doit l'ame dire : *Benedic anima mea Domino*. Mame beneis notre Signeur et tout quiconques dedens moi est au sainct non de lui. Apres : *Lauda anima mea Dominum*. De cest emouvement vient une joie du cuer con apele jubilation, tele con ne puet dire ne docuer penser ne dutout taisir.

Li disimes biens comprent ou sacrement cest quon acompaigne l'ame ale confrarie du sainct espir et a tous les biens con fait ou ciel et en terre, et pour ce lapelon communion qu'il nous aconmune a tous les biens. Vous saves quant II gens manuvent ensamble en une escuele et boivent à un hanap qu'il s'entredoivent grant foi et grant loiaute et s'il la brisoient on le terroit a desloiaute. Non pour quant il doit manuvent en une escuele ensamble et ne maingnent pas li uns ce que liautres maingne, mais li uns une partie de la viande et li autres l'au-

Le neuvième bien qu'opère le Sacrement, c'est qu'il donne l'ardeur et le courage. On est, en effet, quand on l'a reçu, plus prompt et plus préparé pour toutes les bonnes œuvres. Toutes les facultés et puissances de l'âme sont alors excitées, ainsi que tous ses désirs ; et l'âme doit s'écrier : *Benedic anima mea Dominum*, mon âme, bénissez le Seigneur, et que tout ce qui est en moi bénisse son saint Nom. Et encore : *Lauda, anima mea, Dominum*, mon âme, louez le Seigneur. De cette émotion naît une joie du cœur qu'on appelle jubilation, et telle qu'on ne peut ni l'exprimer, ni la concevoir, ni la comprendre.

Le dixième avantage du Sacrement, c'est d'unir l'âme au Saint-Esprit et à tous les biens qui sont au ciel et sur la terre. C'est pour cela qu'on l'appelle communion, parce qu'il nous fait participer à tous les biens. Vous savez que quand deux hommes mangent ensemble au même plat et boivent à la même coupe, ils se doivent l'un à l'autre foi et loyauté, et s'ils la violaient, on leur en ferait un reproche. Non pas qu'en mangeant ensemble au même plat, ils puissent prendre mutuellement la part de l'un ou de l'autre, mais l'un mange une partie

tre, et ensemt est il de boire. Mais quant nous maingons a la table notre Signeur li uns prent ce que prent li autres et pour ce doit avoir entre nous grant amour et grant concorde. Et selle mie ni estot ce seroit grans doleurs. Apres quant on manuve en la taverne avocques compaingnons il convient son escot paier et en devient plus peuvre. Mais qui manuvie à la table notre Signeur il en devient plus riches car il paie l'escot. Il se fait bon acompaingnier avocques lui, car on ni puet riens perdre.

Li onsimes biens que li sacremens fait c'est qu'il donne delices que cil sentent qui dignement le prendent. De ces delices dist Job ason fil Asser quant il le benei : *Det tibi Deus de rore celi et de pinguedine terre habundantiam.* Biaux fiex, dist il, Dieu te donist de la rousée du ciel et de la craisse de la terre habundance. Ses pains se dist est cras si donnera delices as rois. Rois ce dist cil qui bien regnent et qui bien sevent gouvrenir yaus tautrui. Aciaus est donnes cis pains cras cest li sacrement qui encraisse l'ame ce dit Job a Asser son fil quant il

de la viande et l'autre une autre, et ainsi en est-il de la coupe pour boire. Mais quand nous mangeons à la table de Notre-Seigneur, l'un prend ce que prennent les autres, et c'est pour cela qu'il doit y avoir entre nous grand amour et concorde. Que si elle n'existait pas, ce serait un grand malheur. De plus, quand on boit dans une hôtellerie avec des compagnons, il convient de payer son écot et on en devient plus pauvre; mais pour celui qui s'assied à la table de Notre-Seigneur, il en devient plus riche, le Seigneur lui-même payant pour lui. Il fait bon de demeurer avec lui, car on ne peut rien y perdre.

Le onzième fruit de ce sacrement ce sont les délices qu'il procure à ceux qui le reçoivent dignement. Jacob parle à son fils Aser de ces délices quand il le bénit : *Det tibi Deus de rore cœli et de pinguedine terræ abundantiam.* Cher fils, lui dit-il, que Dieu vous donne la rosée du ciel et la graisse de la terre qui produisent l'abondance. Ce pain, dit-il encore, est agréable et il donnera des délices aux rois : aux rois qui règnent avec sagesse et savent bien gouverner. Ce pain délicieux est donné à ceux qui reçoivent le Sacrement. Ce sacrement qui engraisse l'âme, comme le disait Jacob à son fils Aser en le bénissant. *Panis*

le benei : *Panis ejus pinguis prebebit delicias.* Habundance par ces II choses ententon li sacrement qui nous est donnes en double forme. C'est en pain et en vin pour restorer deus choses que nous perdimes en Adan notre premier père, ce fut amour et connoissance. Car devant ce que Adans pechast ot il sigrant amour. Se toute les amours de mere pooient estre en une cuer si leut Adans encore plus grande à son Créateur. Il ot grand connissance en ce qu'il connut plusieurs choses qui devoient avenir de si en la fin du monde. Ces deus choses perdi il quant il pecha. Et pour ce que li homs estoit de senrers de la mor notre Signeur et avveules si prioit li sains patriarches pour son fil que Dieu li donnast de la rousée du ciel et de la craisse de terre : c'est amours et connissance. Et toutes les fois que nous prenons le sacrement devons nous a notre Signeur requerre ces deus choses.

Li douzimes biens que li sacremens fait c'est qu'il donne vie permenable. Et pour ce le prenton qu'il nous daint si conduire et metire en possission de celle joie qui nous proumise en la fin et pour ces biens qui en viennent loeie en bonne foi a chas-

ejus pinguis præbebit delicias regibus. Par ces deux choses on entend le Sacrement qui nous est donné en deux formes sous les espèces du pain et du vin, pour nous rendre deux choses que nous avons perdues en Adam, notre premier père, savoir : l'amour et la connaissance. Car Adam, avant qu'il péchât, avait un remarquable amour. Quand tout l'amour des mères pourrait être réuni dans un même cœur, l'amour qu'avait Adam pour son Créateur était encore plus grand. Il avait aussi une grande connaissance, sachant plusieurs choses qui devaient arriver jusqu'à la fin du monde. Il perdit ces deux choses quand il pécha. Et parce que les hommes étaient dépouillés de l'amour de Notre-Seigneur et devenus aveugles, le saint patriarche priait Dieu qu'il donnât à son fils la rosée du ciel et la graisse de la terre, c'est-à-dire, l'amour et l'intelligence. Aussi toutes les fois que nous recevons le Sacrement, nous devons demander ces deux choses à Notre-Seigneur.

Le douzième bien que produit le Sacrement, c'est qu'il donne la vie éternelle. Et c'est pour cela qu'on le reçoit, afin qu'il nous dirige et nous mette en possession de cette joie qui nous est promise au terme

cun de quel ordre qu'il soit qu'il le praigne toutes les fois que ses ordres li offre mais que sa conscience soit sans pechiet mortel. Dieu ait lame l'evesque Guiart de Cambrai et doit vra pardon qui fist cest sermon. Amen.

Nous aurions à examiner maintenant et à analyser les écrits si nombreux sortis de la plume du cardinal Pierre d'Ailly; mais ce travail nous entraînerait au-delà des limites que nous nous sommes tracées. D'ailleurs, notre but est déjà suffisamment atteint, cet opuscule présentant au lecteur comme dans un tableau les différents points de la doctrine catholique. Il ne nous reste, en terminant, qu'à ajouter ces paroles d'un docteur de l'Église : elles complètent notre pensée. « Qu'ont prêché les Apôtres? En d'autres termes : Que leur a révélé Jésus-Christ? — Fondé sur la prescription, je dis qu'on ne peut le savoir que par les églises que les Apôtres ont fondées et qu'ils ont instruites de vive voix et ensuite par écrit. Cela étant, il est incontestable que toute doctrine qui s'accorde avec la doctrine de ces églises apostoliques mères et primitives, aussi anciennes que la foi, est la véritable doctrine, puisque c'est celle que les églises ont reçue des Apôtres, les Apôtres de Jésus-Christ, Jésus-Christ de Dieu. Toute autre doctrine ne peut être que fausse est opposée à la vérité des églises des Apôtres, de Jésus-Christ et de Dieu.... Nous communiquons avec les Églises apostoliques, parce que notre doctrine ne diffère en rien de la leur; voilà notre démonstration (1). »

L'abbé C.-J. DESTOMBES.

de la vie. Et afin que ces biens lui soient assurés, que chacun, de quelque ordre qu'il soit, le reçoive toutes les fois qu'il le doit faire, pourvu que la conscience soit sans péché mortel.

Que Dieu ait l'âme de l'évêque Guiart de Cambrai et lui donne véritable pardon, à lui qui fit ce sermon. Amen.

(1) Tert. *De prescriptionibus*, cap. XXI.

LE PENTATEUQUE

ET LA CRITIQUE MODERNE.

Premier article.

I.

On regarde communément la question du Pentateuque comme une des plus vitales qui aient été soulevées par la polémique antichrétienne à notre époque, et l'on a raison dans un certain sens. Mais il nous semble que l'on s'est exagéré son importance à ce point de vue, et que l'on n'a pas toujours saisi la véritable portée du problème. Deux choses peuvent être ici en jeu : les fondements de la Foi et les intérêts de l'orthodoxie. Et d'abord, la religion chrétienne peut-elle être démontrée sans le secours du Pentateuque? Nous n'hésitons pas à répondre d'une manière affirmative. Car, en supposant même que les cinq livres de la Loi soient perdus pour nous, ou que nous devions renoncer à nous appuyer sur eux, la valeur historique de leur contenu subsiste dans l'ensemble : tout confirme les renseignements qu'ils contiennent sur les origines et sur la législation d'Israël. La critique la plus pointilleuse ne peut nier qu'un grand homme, appelé Moïse, ait donné à ce peuple les institutions qui l'ont régi pendant plus de quinze siècles, et fondé cette théocratie, ce foyer de lumière spirituelle au sein des ténèbres les plus épaisses, qui prépara l'avènement du Christianisme. Le terrain historique sur lequel notre divine Religion s'est développée, nous reste indépendamment de tel ou tel écrit, de tel ou tel témoignage. N'avons-nous pas toute une littérature qui dépose de cet ensemble de faits, tout un peuple qui les a conservés dans ses souvenirs, dans son histoire, dans ses monuments, dans son culte, dans ses usages, dans ses institutions? Tant qu'on

n'aura pas fait disparaître du monde ce témoin vivant, tant qu'on ne l'aura pas rayé des fastes de l'histoire, on ne pourra non plus toucher à Moïse et à son œuvre. Aucun homme n'a laissé des traces plus indélébiles de son passage.

D'ailleurs, l'apologétique chrétienne pourrait accomplir sa tâche sans remonter jusqu'au Mosaïsme ; il lui resterait assez de preuves, même sans chercher les origines de notre Religion dans l'Ancien Testament. Que le Pentateuque soit de Moïse ou de tout autre écrivain, qu'il soit d'une époque très-ancienne ou d'une époque relativement moderne, qu'il soit inspiré ou qu'il ne le soit pas, que son contenu soit vrai ou non, il est possible, dans toutes ces hypothèses, de démontrer que la Religion chrétienne a été divinement instituée, que son auteur était Dieu. L'apologétique sera mutilée sans doute ; elle verra détruire l'harmonie de son magnifique ensemble, mais enfin sa tâche sera encore possible, facile même (1).

(1) Voici ce qu'on lit à ce sujet, dans un ouvrage imprimé à Rome même avec les approbations ordinaires : « Du reste, que Moïse ait fait usage de quelques mémoires plus anciens que lui, ou qu'il ne les ait point employés dans la composition de la Genèse ; qu'il soit même auteur du Pentateuque, ou qu'il ne le soit point ; cette question est au fond absolument étrangère à la religion. Il est constant que tout ce qu'il nous a rapporté dans ce livre, il l'a appris par le moyen de la révélation, ou par une tradition qui doit tirer son origine de cette même révélation. Il faut bien remarquer, dit M. Jaquelot (*Traité de la vérité et de l'inspiration des Livres sacrés*, tom. I, chap. II, pag. 159), que quelque parti qu'on prenne, la divinité de la religion est certaine, puisqu'il suffit que l'histoire sainte soit véritable. C'est une observation qu'on ne doit point laisser échapper dans nos disputes avec les libertins. Les livres de l'Écriture ne tirent point leur autorité du nom des auteurs dont il a plu à Dieu de se servir pour les écrire : ils la tirent d'eux-mêmes, des choses qui y sont contenues, et des caractères de divinité qui ont déterminé l'Église à les recevoir avec un consentement unanime comme la production du Saint-Esprit. Quand même donc le Pentateuque ne serait pas l'ouvrage de Moïse, l'incrédulité n'y gagnerait rien ; mais tout bien considéré, les preuves qu'on produit pour démontrer qu'il en est l'auteur

L'orthodoxie est plus exigeante. Néanmoins, l'origine purement mosaïque du Pentateuque n'est pas un dogme de notre foi. L'Église s'est toujours abstenue de définir ces sortes de questions, qui n'intéressent pas directement la croyance ; elle n'a jamais posé arbitrairement des bornes à la légitime activité de l'esprit humain. Le catholique peut se mouvoir à l'aise dans le cercle de l'orthodoxie; un horizon immense est ouvert à ses recherches, et, sur cet horizon, on aperçoit seulement çà et là quelques points lumineux qui servent de phare. Dans les matières de critique, nous le répétons encore une fois, le théologien jouit de la liberté la plus complète. Aussi plusieurs, sans encourir aucun blâme, ont admis un remaniement, même assez considérable, du texte primitif écrit par Moïse ; on pourrait également enlever au législateur des Hébreux la rédaction définitive du Pentateuque,ou même lui refuser une part directe et personnelle dans sa composition. Ce qui est de foi, c'est que ce livre est divin; c'est que son auteur, quel qu'il soit, a été divinement inspiré; c'est qu'il fait autorité sous tous rapports.

Ainsi donc, nous catholiques, nous n'avons d'autre intérêt dans la question du Pentateuque, que celui d'en défendre le caractère surnaturel. Tout ce qui ne s'attaque pas à ce point est conciliable avec la règle de notre foi. Les opinions que

sont si fortes, et les objections qu'on y oppose sont si faibles, qu'un esprit raisonnable ne saurait hésiter sur cette question. » *Des titres primitifs de la révélation, ou Considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des Livres saints de l'Ancien Testament*, par le R. P. Gabriel Fabricy, de l'ordre des FF. Prêcheurs. Rome, 1772. T. I, p. 172 et s. Ce livre est une mine abondante d'érudition biblique : l'auteur a lu et compulsé tout ce qui avait paru à son époque sur ces matières; il choisit avec discernement, il est judicieux dans ses réflexions. Le P. Fabricy a laissé de nombreux manuscrits qui se trouvent encore au couvent de la Minerve, à Rome, où nous les avons vus il y a quelques années.

nous professons d'ordinaire à cet égard ne sont point dans une étroite solidarité, encore moins dans une connexion essentielle avec le dogme. Nous défendons la vérité pour elle-même; nous protestons, au nom de l'esprit humain, contre l'étrange abus que l'on fait de la critique; nous ne sommes pas inféodés à un système formé d'avance de toutes pièces, et qu'il faille défendre, bon gré mal gré, par tous les moyens.

En est-il de même de l'incrédulité, ou, si l'on veut, du rationalisme? Lui qui parle tant de son indépendance, du culte désintéressé du vrai, du pur amour de la science qui le guide, est-il exempt de préjugés en abordant l'examen du Pentateuque? Non certes, car c'est pour lui une question de vie ou de mort. L'autorité historique de ce livre une fois admise, — et il faut bien l'admettre, si on lui donne Moïse pour auteur, — l'autorité de ce livre une fois admise, on est forcé de croire à la révélation, au miracle, à la prophétie, à l'ordre surnaturel tout entier. Car il n'est plus possible, aujourd'hui, de recourir aux ridicules interprétations de l'ancienne école rationaliste qui, à l'aide de bizarres transformations, prétendait retrouver, sous l'écorce des récits bibliques, les faits les plus simples et les plus naturels. Strauss lui-même a fait bonne justice de ces procédés dans la préface de sa *Vie de Jésus*.

Le rationalisme, on le comprend, ne peut se résoudre facilement à signer cette abdication. Aussi, malheur aux faits qui voudraient l'y contraindre! Malheur aux documents qui les renferment! Ils seront anéantis sans pitié; il faut qu'ils périssent pour la plus grande satisfaction de cette critique dont *l'essence est la négation du surnaturel!* Donc, partout où elle découvre des révélations, des miracles, des prophéties, elle passe impitoyablement son éponge : il est impossible qu'elle ait à faire à un document original, authentique, à la déposition d'un témoin oculaire ou suffisamment informé.

Voilà qui est certain à priori ; c'est le point de départ de la *science indépendante*. Ne lui demandez pas ses preuves, car elle vous répondrait que « la discussion d'une telle question n'est « pas scientifique, ou pour mieux dire, que la *science indépen-* « *dante* la suppose antérieurement résolue (1). » C'est beaucoup plus commode et plus prudent que de discuter, car jamais, si ce n'est au point de vue du panthéisme, on ne pourra démontrer l'impossibilité du miracle. Aussi le rationalisme a toujours reculé devant cette tâche que Kant a même déclarée impossible (2), tandis que la science orthodoxe a développé la thèse contraire avec une force et une ampleur incomparable (3).

Le Pentateuque n'est donc pas authentique parce qu'il ne peut pas l'être, et il ne peut pas l'être parce qu'il rapporte des faits surnaturels. C'est l'épopée théocratique des Hébreux, c'est un recueil de légendes, c'est l'histoire ornée d'une enveloppe mythique par le travail des siècles. Voilà le thème obligé, qu'il faut ensuite revêtir de formes plus ou moins scientifiques. N'allez pas demander à un critique de ce genre qu'il veuille bien discuter avec impartialité le pour et le contre : son siége est fait. Il ne s'agit point pour lui de rechercher si le Pentateuque est authentique, mais de trouver des arguments spécieux pour montrer qu'il ne l'est pas. Il a recours alors à toute espèce de violences et de procédés arbitraires ; il appelle à son aide des artifices inouïs de critique

(1) *Études d'histoire religieuse*, par E. Renan, 4e édit. p. XI, VII, 137.

(2) Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, p. 63, 122, 124.

(3) On peut voir surtout le beau travail de M. le Dr Von Drey dans le premier volume de son Apologétique (*Die Apologetik als wissenchaftliche Nachweisung der Gœttlichkeit des Christenthums*, 3 Bde. 2 Aufl. Mainz, 1844-1847).

et d'interprétation ; il fait ainsi sortir des textes le témoignage qu'il en exige. Vingt auteurs poursuivent chacun de leur côté ce travail destructeur, qui aboutit à un chaos de contradictions, à une véritable Babel où il est impossible de s'entendre et de s'accorder (1). N'importe, on proclame bien haut que « le tra-« vail de l'exégèse biblique, construit pierre à pierre avec *une* « *suite merveilleuse et une incomparable tenacité de méthode*, est « sans contredit le chef-d'œuvre de l'esprit allemand et le plus « parfait modèle qu'on puisse proposer aux autres branches « de la philologie (2). » Ces assertions trouvent facilement de l'écho dans un siècle irréligieux, où la publicité n'est le plus souvent qu'un instrument au service de l'erreur ; et alors le rationalisme se targue d'une possession incontestée : il n'y a plus que les ignorants et les dupes qui nient ses résultats. « Une hypothèse présentée au siècle dernier comme un « paradoxe hardi, et d'après laquelle le Pentateuque se serait « formé par la réunion de fragments historiques de prove-« nance diverse, est maintenant adoptée par *tous les critiques* « *éclairés* en Allemagne (3)... Quant à l'opinion qui attribue « la rédaction du Pentateuque à Moïse, *elle est en dehors de la* « *critique*, et nous n'avons pas à la discuter (4). » Ne semblerait-il pas qu'aucune voix autorisée ne se fait entendre depuis longues années dans le camp adverse, et que le rationalisme jouit en paix de sa victoire ? C'est ce que conclura naturellement tout homme étranger au mouvement de la science allemande. Et toutefois, Jahn, Scholz, Herbst, Welte, Haneberg du côté des catholiques ; Hengstenberg, Ranke, Hævernick, Keil, Kurtz, Drechsler, Delitzsch, du côté des protestants, sont

(1) V. l'intéressant opuscule de Drechsler : *Die Unwissenchaftlichkeit im Gebiete der Alttestamentlichen Kritik. Leipzig*, 1837.

(2) *Études* etc., par M. Renan, p. 78.

(3) Ib. p. 80, et *Histoire des langues sémitiques*, 2e éd., p. 117.

(4) *Études*, p. 83.

d'assez beaux noms et d'assez belles renommées scientifiques. Mais ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'ils ont a côté d'eux dans cette lutte des hommes comme Michaelis, Eichhorn, Rosenmüller, qui occupent une si grande place dans l'histoire de l'exégèse rationaliste (1). Ainsi donc, que M. Renan en prenne son parti ; il est des critiques éclairés, des critiques rationalistes même qui croient encore, en plein XIXe siècle, à l'authenticité du Pentateuque. Ils font mieux : au lieu de jeter sur leurs adversaires un regard de pitié, ils abordent résolument leurs objections et ils les refutent, ce qui est fort loin d'être une marque de faiblesse.

II.

Notre intention n'est pas de traiter à fond la question du Pentateuque ; il faudrait des volumes pour l'étudier sous toutes ses faces, en tenant compte des travaux si nombreux qui ont paru depuis le commencement du siècle.

Nous voulons seulement esquisser à grands traits l'historique du débat, apprécier la marche suivie par la critique, et indiquer les résultats auxquels il nous semble que l'on doit s'arrêter.

Longtemps l'origine mosaïque du Pentateuque fut unanimement reconnue par les Chrétiens comme par les Juifs. C'est à peine si, dans les premiers siècles, des doutes partiels sont soulevés par quelques sectaires obscurs. Ces premières tentatives n'eurent aucune espèce de retentissement, et demeurèrent sans écho. Il en fut de même des conjectures critiques émises

(1) « Après la génération des Michaelis, des Eichhorn, des Rosenmüller, des de Wette, des Winer, des Gesenius, on pouvait croire qu'il n'y avait plus rien à faire dans le cercle des études hébraïques. » *Études*, etc., p 77. « L'exégèse protestante fut d'abord le pur évhémérisme. *Un homme dont le nom n'occupe pas dans l'histoire de l'esprit humain la place qu'il mériterait*, *Eichhorn*, appliqua le premier à la Bible ce système d'interprétation. » *Études*, etc., p. 139.

par deux rabbins du moyen-âge, Isaac Ben-Jasos et Aben-Esra, sur certains passages qu'ils regardaient comme altérés ou interpolés (1).

Spinoza enfin donna l'impulsion à un mouvement, qui cette fois devait se continuer. Il est véritablement le père de l'exégèse rationaliste, dont il a posé tous les principes, et devancé les résultats. Appuyé sur des raisons critiques depuis lors fréquemment invoquées, il nia l'authenticité du Pentateuque, et prétendit qu'Esdras l'avait redigé en compulsant divers documents anciens (2). Quelques années auparavant, Isaac La Peyrère avait émis des idées analogues, et critiqué divers récits de la Genèse avec cette frivolité qui est le caractère de l'incrédulité française. Hobbes traita cette question dans le même sens, ainsi que Leclerc, auteur anonyme de l'ouvrage intitulé : *Sentiments de quelques théologiens de Hollande.* Ce dernier toutefois se rétracta par la suite dans la préface de son Commentaire sur le Pentateuque (3).

Richard Simon reprit en la développant une hypothèse déjà indiquée par Masius. Il croit que des écrivains, ayant le caractère de prophètes, étaient chargés, chez les anciens Hébreux, d'écrire le récit des principaux évènements. Moïse, comme législateur, ne rédigea que les lois. Plus tard, on coordonna le tout en un seul corps d'ouvrage (4).

(1) V. Maier, *Aben Esra's Meinung über den Pentateuch*, dans les *Studien und Kritiken* de 1832.

(2) Tractatus theologico-politicus. 1670. C. VIII.

(3) La Peyrère, *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesi.* 1655. P. I, lib. III, c. IV. Lib. IV, c. I. — Hobbes, *Leviathan.* 1670. C. XXXIII. — Leclerc, *Sentiments*, 6e lettre.

(4) *Histoire critique du Vieux Testament*, ch. II. — Masius avait dit déjà dans la préface de son célèbre commentaire sur Josué : « Quin ipsum etiam Mosis opus, quod vocant πεντάτευχον, longo post Mosen tempore, interjectis saltem hic illic verborum et sententiarum clausulis, veluti sarcitum, atque omnino explicatius redditum esse, conjecturæ bonæ afferri facile possunt. Nam ut unam, exempli causa, ponam, Ca-

Ces systèmes, si contraires aux idées traditionnelles reçues jusque-là dans toutes les écoles de théologie, ne manquèrent pas de soulever des contradicteurs, dont quelques-uns déployèrent dans cette lutte beaucoup d'érudition et de talent. On peut citer surtout les Hollandais de Mansvelt et Cuper, Huet, Dupin, Heidegger, Witsius et Carpzov (1).

Nous passons la période du philosophisme, qui n'offre rien d'important par rapport à l'histoire de l'exégèse, et nous arrivons à celle du rationalisme. L'ennemi est alors dans la place : les théologiens livrent eux-mêmes le sanctuaire confié à leur garde ; le protestantisme est arrivé au terme fatal de son développement.

Un médecin français, Astruc, avait publié en 1753 un livre où il appelait le premier l'attention sur un fait observé déjà par les Pères de l'Église : l'emploi alternatif dans la Genèse des noms divins Élohim et Jéhovah. Il crut que l'on pouvait

riath-Arbe sæpe illic Hebron nominatur, et tamen hoc illi urbi nomen a Calebi filio Hebrone impositum esse graves auctores tradiderunt. Quapropter neque D. Hieronymus, in actione contra Helvidium, aliter de Pentateuchi scriptore sentire videtur. Cæterum priscis temporibus apud Ecclesiam fuisse diaria et annales, in quibus res gestas, ut quæquæ notatu dignissimæ, ad doctrinæ sacræ propagationem utilissimæ videbantur, continuata serie inscribebant ii qui quoquo tempore eleganti eruditione, pietateque præstantes in populo Dei vivebant, satis docent, cum aliæ, quæ sæpe laudantur, quamvis jam interciderint, Regum historiæ ; tum liber Bellorum Domini, et liber Recti, in quo et Josuæ nostri, et Samuelis, Saülisque gesta fuisse inscripta certum est. » Masius revient plusieurs fois sur les mêmes vues dans le cours de son livre. Voyez ad Jos. 10, 13 ; 19, 47, et comparez 1, 8.

(1) *Regneri a Mansvelt adversus anonymum Theologo-politicum liber singularis. Amstelodami*, 1674. — *Arcana atheismi revelata, philosophice et paradoxe refutata examine tractatus theologico-politici per Franciscum Cuperum Amstelodamensem. Roterodami*, 1676. —Dan. Huetii *Demonstratio evangelica*. — Ellies Dupin, *Dissertation préliminaire ou prolégomènes sur la Bible*, t. I, ch. III, § I. — Heidegger, *Exercit. biblicarum* t. I, p. 246 ss. — Witsius, *Miscellan. sacr.* t. I, pag. 103 ss. — Carpzov, *Introd. in V. T.*, t. I, p. 38 ss.

distinguer à cette marque deux mémoires principaux, dont Moïse aurait composé son premier livre, en se servant de dix autres plus courts (1).

Cet essai, qui fut bientôt presque oublié, après avoir causé quelque rumeur, devint par la suite le point de départ de tous les travaux critiques sur le Pentateuque. Eichhorn fit revivre ces idées d'Astruc, mais il s'en tint pourtant à l'origine mosaïque du Pentateuque, et la défendit d'une manière brillante ; il en fut de même de Michaelis, moins enthousiaste au reste de cette nouvelle découverte.

Hasse, Fulda, Nachtigall, Schuster (2), qui appliquèrent les premiers au Pentateuque le dissolvant de la critique négative, furent effacés bientôt par Vater et par De Wette (3), suivis eux-mêmes d'une foule d'autres, dont plusieurs avaient à leur service une érudition peu commune. Hartmann, Von Bohlen, Schumann, Tuch, Stæhelin, Von Lengerke, Ewald, Hupfeld, Knobel (4), sont les principaux. Ces auteurs re-

(1) *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse.* Bruxelles, 1753.

(2) Hasse, Aussichten zu künftigen Aufklærungen über das A. T. 1785. — Fulda, Ueber das Alter der heiligen Schriften des A. T. (Dans le *Repertorium* de Paulus, t. III). — Otmar (pseudonyme de Nachtigall), Fragmente über die allmælige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften, besonders der sogenannten historischen. (Dans le *Magazin* de Henke, t. II et IV). — Schuster, Aelteste Sagen der Bibel nach ihrem histor. und prakt. Gehalte. 1804.

(3) Vater, Commentar über den Pentateuch. 1802-1805. 3 Bde. Le 3e vol. contient une dissertation très-étendue sur Moïse et les auteurs du Pentateuque (p. 392-728). — De Wette, Beitræge zur Einleitung ins A. T. 2 Thle. 1806, 1807. Plus tard (1817), il publia une introduction complète à l' A. T., qui a eu un grand nombre d'éditions, et qui a été réimprimée tout récemment encore.

(4) Hartmann, Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der funf Bücher Mose's, nebst einer beurtheilenden Einleitung und einer genauen Charakteristik der hebræischen Sagen und Mythen. 1831. — Von Bohlen, Die Genesis historisch-kritisch erlæutert. 1835. — Schumann, Genesis... cum annotatione

fusent à Moïse toute part dans la composition du Pentateuque, ou ne lui en attribuent qu'une bien faible : ils croient que les cinq livres connus sous ce nom sont formés de fragments ou de documents de provenance diverse. Ils sont au reste fort loin de s'accorder entre eux sur le mode de leur composition, et sur l'époque de leur rédaction définitive.

Après Eichhorn et Michaelis, Jahn et Rosenmüller (1) défendirent d'une manière remarquable l'authenticité du Pentateuque. Nous omettons quelques autres essais d'une valeur beaucoup moindre pour arriver de suite aux travaux de Ranke et de Hengstenberg, qui ont fait époque, et qui resteront comme des monuments d'une science étendue alliée à une critique sage et judicieuse (2). Hengstenberg surtout a exercé la plus grande influence sur la marche des idées : il a déterminé ce mouvement de retour vers des théories plus saines, qui s'est manifesté depuis trente ans chez un assez bon nombre d'éxégètes en Allemagne. Hævernick, Keil, Drechsler, Kurtz, ont marché sur ses traces. Il serait injuste de ne pas mentionner également ici le Dr Welte (3). Ce savant s'est attaché à discuter

perpetua. 1829. — Tuch, Commentar über die Genesis. 1838. — Stæhelin, Kritische Untersuchung über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuels und der Kœnige. 1843. — Von Lengerke, Kenaan, Volks-und Religionsgeschichte Israels bis zum Tode des Josua. 1844. — Ewald, Geschichte des Volkes Israel. 1 Bd. 1843. 2 Ausg. 1853. — Hupfeld, Die Quellen der Genesis, und die Art ihrer Zusammenstellung. 1853. — Knobel, Die Genesis erklært. 2 Aufl. 1860.

(1) Eichhorn, Einl. ins A. T. 1780-1782. — Michaelis, Einleitung, 1 Abschn. 1787. — Jahn, Einleitung in die gœttll. Bücher des A. B. 1793, et surtout 2e éd. 1802-1803. — Rosenmüller, Schol. in Pentateuchum. Ed. III, 1821.

(2) Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch aus dem Gebiete der hœheren Kritik. 2 Bde. 1834-1840. — Hengstenberg, Beitræge zur Einleitung ins A. T. 2 et 3 Bd. (Die Authentie des Pentateuches). 1836-1839.

(3) Hævernick, Einleitung in das A. T. 1 Th. 2 Abth. Spezielle Einl.

les indices d'un âge plus récent que l'on a cru découvrir dans le Pentateuque. Il l'a fait souvent avec bonheur, toujours avec une connaissance approfondie de la matière et une rare pénétration.

III.

L'authenticité d'un livre est un fait qui doit être établi avant tout par des témoignages : aucune conjecture ne peut prévaloir contre cet ordre de preuves, et si elle vient à manquer, rien ne peut y suppléer d'une manière complète. Les autres moyens n'ont qu'une importance subordonnée. L'examen du style, des faits, des doctrines, en un mot, les critères internes, peuvent donner à la démonstration un plus haut degré d'évidence, y suppléer par des conjectures, ou même, en l'absence de preuves qui les balancent, amener un résultat négatif, mais là se borne leur rôle. Vouloir se baser uniquement sur eux en rejetant les critères externes, ce serait se priver du moyen le plus facile et le seul assuré, ce serait souvent tenter l'impossible et s'exposer à des erreurs inévitables. Prenons pour exemple le licencieux recueil d'épigrammes qui porte le nom de Théodore de Bèze. Si sa provenance ne nous était point connue, si nous n'avions pas le témoignage de l'histoire, pourrions-nous penser que cette immonde production est sortie de la plume d'un réformateur austère, l'oracle de la rigide Genève, tout chargé d'anathèmes contre la *prostituée de Babylone* ? Qui reconnaîtrait Pétrarque dans l'auteur du traité : *De republica optime administranda ?* Quand Fichte publia, sous le voile de l'anonyme, son premier ouvrage, on l'attribua généralement à Kant. Une seconde production du

in den Pentateuch. 1837. 2 Aufl. von Keil. 1856. — Keil, Einl. ins A. T. 2 Aufl. 1858.— Drechsler, Die Einheit und Aechtheit der Genesis. 1838. — Kurtz, Beitræge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentateuch. I, 1844. Die Einheit der Genesis. 1846. — Weite, Nachmosaisches im Pentateuch beleuchtet. 1841.

même auteur dérouta également tous les critiques, et ce protée littéraire, protestant, dans une lettre à un ami, contre tout dessein préconçu de déguiser son style, assurait que, même sans le vouloir, il lui serait possible de composer cinq ou six livres dans des manières différentes (1).

Une œuvre porte donc bien rarement un cachet personnel suffisamment accentué pour qu'on puisse la rapporter d'une manière sûre à son auteur, quand il n'est pas déjà connu. En outre l'emploi des critères internes est très-délicat de sa nature : il demande beaucoup de sagacité, de réserve, de circonspection ; il subit avec la plus grande facilité l'influence des systèmes, des opinions, des préjugés. Mabillon a réuni des exemples curieux d'appréciations les plus diverses par rapport au style et à la forme littéraire d'un seul et même ouvrage (2). Les exégètes des temps modernes pourraient nous

(1) V. Hengstenberg, Beiträge, II, LXV s.

(2) « Ce n'est pas qu'il n'y ait de la difficulté bien souvent dans la convenance ou la différence du style ; et c'est une chose étrange, combien le goût des hommes est partagé sur ce sujet, sur tout lorsque l'interest ou la chaleur de la dispute fait qu'on s'engage à contester à un auteur certain ouvrage dont il s'agit. On peut donner plusieurs preuves de cette bizarrerie, mais rien ne la fait mieux connaître que le jugement de deux sçavants hommes, touchant les homélies que nous avons sur les Actes des Apôtres sous le nom de S. Jean Chrysostôme. Érasme et Jacques de Billy estoient assurément de très-habiles gens, et d'un goût très-exquis pour le stile : et cependant, si nous en croyons Érasme, rien n'est plus indigne de ce saint Docteur que ces homélies : mais si nous consultons l'abbé de Billy, rien de plus conforme à son stile. Les termes dont ils se servent l'un et l'autre sur ce sujet, ont quelque chose de plus énergique que tout ce que l'on en peut dire. Écoutons Érasme dans sa lettre à Tonstalle. *Ex Chrysostomo in Acta verteram homilias tres : cujus operæ me pœnituit, cum nihil hic viderem Chrysostomi. Tuo tamen hortatu recepi codicem in manum : sed nihil unquam legi indoctius. Ebrius ac stertens scriberem meliora. Habet frigidos sensiculos, nec eos commode potest explicare.* Y eut-il jamais rien de plus fort ? Il est vray qu'il en parle ailleurs avec plus de retenue : mais enfin c'est Érasme qui parle icy.

en fournir beaucoup d'autres, et ici, il est d'autant plus facile de se donner carrière, que l'hébreu nous est moins familier, que nous avons moins de ressources pour nous l'approprier d'une manière complète, moins de termes de comparaison pour fixer le caractère des époques diverses de la langue et de la littérature.

La critique des doctrines et des faits est également sujette à bien des illusions. Souvent elle est basée sur des interprétations fausses, sur une étude incomplète des doctrines, sur une connaissance insuffisante des évènements, des institutions, des mœurs, des coutumes de l'époque, sur des opinions préconçues par rapport à la marche de l'histoire et des idées. Parfois, une circonstance très-simple qui nous échappe suffirait pour lever une contradiction apparente, pour mettre de l'harmonie entre deux textes qui semblent se combattre. Ces considérations acquièrent plus de valeur encore quand il s'agit d'une antiquité aussi reculée que l'antiquité biblique, d'une littérature aussi restreinte que celle des Livres saints, d'une histoire offrant un caractère aussi particulier que celle des Hébreux.

Pour l'abbé de Billy, il est plus modéré dans son sentiment, mais il n'est pas moins décisif : *Græco codice nihil fingi potest elegantius, nihil quod Chrysostomi phrasin melius referat.* Voilà assurément deux appointez bien contraires.....

Nous avons encore un insigne exemple de cette bizarrerie du jugement des hommes touchant le stile d'un auteur dans Erasme et M. Rigault, dont le premier était convaincu, que le livre de Tertullien *de Pœnitentia* n'estoit pas de luy, à cause de la diversité du stile qui luy paroissait manifeste. Il persuada aussi la même chose à Beatus Rhenanus. Cependant M. Rigault soutient, que quiconque est tant soit peu versé dans la lecture de cet Africain, ne peut ne pas estre convaincu de la conformité du stile qui est dans cet ouvrage avec les autres de cet auteur. Voilà assurément deux jugements bien différents de deux grands hommes sur un même sujet. » Mabillon, *Traité des études monastiques*, part. II, ch. 13.

Les principes que nous venons de poser sont incontestables : ils sont l'alphabet de la critique ; on ne saurait s'en départir sans tomber aussitôt dans les rêveries du P. Hardouin. Nous n'avons, en effet, d'autre raison pour rapporter à leurs auteurs les chefs-d'œuvre de l'antiquité, que l'accord constant de tous les âges à les leur attribuer : les critères internes font défaut, ou seraient par eux-mêmes insuffisants.

On n'eut jamais songé à se servir d'autres règles à l'égard de la Bible, si l'intérêt dogmatique ne s'en était mêlé. Mais comme les critères externes mettent à néant les prétentions du rationalisme, il fallait bien suivre une marche différente de celle qui est indiquée par la nature des choses, et adoptée pour toutes les recherches analogues. On s'en tint exclusivement aux critères internes, qu'on appliqua d'une manière fausse et incomplète : on fit ressortir tout ce qui pouvait faire ombre dans le tableau, on cacha les côtés lumineux de la question. Cette critique boiteuse, comme on l'a si bien nommée, a une foi étonnante dans la valeur de ses procédés. Elle indique hardiment ce qui est de tel auteur ou de tel autre : elle fait dans le Pentateuque la part des divers documents dont il est censé se composer, les reconstitue jusqu'à la dernière syllabe, démêle toutes leurs altérations et interpolations, fixe l'antiquité relative et même l'époque précise de chacun d'eux. Le malheur est que l'on ne rencontre pas deux critiques de cette école qui soient du même avis, et que tous, appuyés sur des preuves certaines, incontestables, formulent des résultats divers et souvent opposés. Les théories successives imaginées par un seul homme, célèbre d'ailleurs, et estimable à plus d'un titre, donneront une idée de cette confusion inénarrable. Ewald, en 1826, défendait avec un talent remarquable, l'unité du Pentateuque contre les hypothèses de la critique moderne (1). En 1831, il détrui-

(1) Die Composition der Genesis kritisch untersucht, 1828.

sait l'édifice construit de ses mains cinq ans auparavant ; il trouvait alors dans le Pentateuque une trame Élohiste, complétée à l'aide d'un récit Jéhoviste plus moderne. Les auteurs de ces deux récits, qui servirent de base au dernier rédacteur, s'étaient eux-mêmes aidés de documents plus anciens (1). En 1843, parut le premier volume de l'*Histoire du peuple d'Israël*. Là, l'hypothèse précédente est non seulement reprise et complétée, mais modifiée d'une manière essentielle. C'est tout un roman critique fort compliqué déjà, et qui se complique davantage encore dans la seconde édition (1853). La rédaction primitive dont on retrouve des traces dans le Pentateuque, le *Livre des origines*, comme l'appelle M. Ewald, avait été précédé par trois récits dont il nous a conservé des fragments. Suivent trois autres narrateurs qui représentent un courant d'idées prophétique, et dont le dernier a fourni la plupart des morceaux caractérisés par l'emploi du nom Jéhovah. Plusieurs remaniements et plusieurs transformations se succèdent ; le Deutéronomiste complète les éléments qui devront former l'œuvre définitive, et enfin une dernière main lui donne sa forme actuelle. Nous avons donc dans le Pentateuque un texte remanié, transformé sept à huit fois, et auquel dix ou douze auteurs différents ont mis la main. La critique déliée de M. Ewald sait les distinguer par le menu, et retrouver sous les couches successives ce qui appartient à chacun d'eux, quelquefois un verset, une proposition, un mot. De telles intempérances d'imagination se réfutent par elles-mêmes ; elles donnent une idée de cette fièvre d'hypothèses qui dévore nos voisins d'outre-Rhin. L'esprit français, que caractérisent le bon sens et la mesure, ne se laissera jamais séduire par ces rêves d'une science éclose sous le ciel nuageux

(1) Dans les Berliner Jahrbücher für wissensch. Kritik, de 1831, et dans les Studien und Kritiken de la même année.

de la Germanie. Nous laisserons à l'Allemagne ses systèmes, et nous ne lui emprunterons que ses découvertes réelles dans le champ de la philologie et de l'histoire.

IV.

Jetons maintenant un rapide coup d'œil sur les preuves que le rationalisme a laissées dans l'ombre, ou qu'il a cherché à éluder par de pitoyables défaites et par les ressources d'une critique inventée pour son usage.

Tous les siècles chrétiens, nous l'avons vu, n'ont qu'une voix pour attribuer le Pentateuque au grand législateur des Hébreux. Mais cette persuasion est-elle ancienne? A-t-elle bien la valeur d'un témoignage traditionnel? N'est-ce pas une conjecture éclose à une époque assez tardive? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on la retrouve, non seulement dans Philon et dans Josèphe, mais aussi chez les auteurs du Nouveau Testament. Moïse y est cité comme écrivain sacré, à côté des Prophètes : on le nomme comme auteur et rédacteur de la loi, c'est-à-dire des cinq livres déjà connus sous ce nom chez les Juifs (1). Qu'on se rappelle seulement la division des écrits bibliques en trois catégories, telle qu'on la trouve indiquée dans le Nouveau Testament et dans le prologue de l'Ecclésiastique, et il ne sera plus possible de nier que le mot νόμος désigne le Pentateuque dans son ensemble. D'ailleurs, dans plusieurs citations du Nouveau Testament, il est fait allusion, non seulement aux prescriptions légales, mais aussi au contenu historique et prophétique des livres de Moïse (2).

Si nous remontons plus haut, tous les livres sacrés des Hébreux supposent la loi déjà existante et déjà connue. Les Prophètes dans leurs exhortations, dans leurs avertissements, dans

(1) Mt. 19, 7. Mr. 12, 19, 26. Lc. 24, 27, 44. Jo. 1, 46; 5, 46. Act. 15, 21. Rom. 10, 5, etc.

(2) V. les passages indiqués dans la note précédente.

leurs menaces s'y reportent sans cesse, y font des allusions, s'inspirent de ses paroles, les reproduisent ou les imitent : elle est la source d'où sont dérivés tous les canaux de la prophétie. Le gouvernement, les institutions, le culte sont réglés d'après ses prescriptions. Sans doute il y a des transgressions, des désordres, des temps d'oubli et de défaillance presque universelle, mais la loi violée conserve son empire auprès des fidèles adorateurs de Jéhovah, qui rappellent ses droits imprescriptibles et provoquent plus d'une restauration religieuse. Dans une de ces circonstances, sous Josias, un exemplaire de la loi retrouvé dans le temple la tire d'un long oubli ; le roi et le peuple gémissent d'avoir si longtemps négligé leurs devoirs, et craignent le courroux du ciel. « Grande est la colère de Jéhovah, s'écrie Josias, parce que nos pères n'ont point écouté les paroles de ce livre pour accomplir toutes les prescriptions qui nous y sont imposées (1). » La loi était donc encore vaguement connue dans ces temps de trouble et de refroidissement religieux ; ceux-mêmes qui avaient été élevés dans l'oubli complet de ses dispositions, savaient au moins son existence, et se sentaient coupables.

Le contenu historique du Pentateuque ne se reflète pas d'une manière moins fidèle dans les divers monuments de la littérature hébraïque. La création, le déluge, les promesses faites aux Patriarches, la destruction de Sodome, la dure oppression soufferte en Égypte, la délivrance miraculeuse et le séjour du désert avec ses incidents et ses péripéties, la législation sinaïtique et l'entrée dans la Terre promise, sont rappelés sans cesse dans tous leurs détails, en parfaite conformité avec les récits du Pentateuque, et parfois avec des coïncidences littérales (2).

(1) II (Vulg. 4) Reg. 22.

(2) On peut voir une foule de passages cités dans diverses introductions, notamment dans Jahn, t. 2, p. 26 ss. Herbst, 2 partie, p. 7 ss. Hævernik, p. 493 ss. Mais pour se former une conviction à cet égard, rien

Ainsi donc, dirons-nous avec M. l'abbé Meignan, « la Bible « entière est comme frappée à l'effigie du Pentateuque. Elle « le suppose, elle en découle. De même que le principe fécond « d'une évolution sociale domine toute une époque, de même « Moïse, le héros de la délivrance du peuple Hébreu, Moïse, « le grand prophète, remplit de lui-même et de ses écrits la « pensée et l'imagination des enfants d'Israël (1).»

Les citations littérales ne sont nullement dans le génie des écrivains hébreux. Il ne faut donc pas s'étonner de ne les trouver nulle part. Mais chaque fois que l'auteur du Pentateuque est rappelé, c'est toujours Moïse qui paraît. Josué reçoit l'exhortation pressante d'observer la loi de Moïse et de méditer sans cesse le livre qui la renferme; plus loin elle est mentionnée encore sous le même nom comme un texte écrit (2). David, sur le point de mourir, recommande à Salomon de garder les préceptes de Jéhovah consignés dans la loi de Moïse (3). Elle est rappelée encore plusieurs fois de la même façon dans les livres historiques et dans les Prophètes (4). Nous avons donc entre les mains le même livre qu'Israël a lu et médité depuis le temps des Juges et de Josué, ou du moins de David et de Salomon ; livre qui comprenait tout à la fois ses origines comme peuple élu, et sa législation promulguée sur le Sinaï, livre que l'on attribuait dès-lors à Moïse. Parmi les ouvrages que nous a transmis l'antiquité, il n'en est pas un seul qui ait en sa faveur la centième partie des preuves ex-

ne vaut une lecture attentive de la Bible, dans le texte original, en s'aidant si l'on veut des parallélismes indiqués à la marge de l'édition de Michaelis, ou de la Polyglotte de Theile et de Stier.

(1) *Les Prophéties messianiques de l'A. T. Prophéties du Pentateuque*, p. 72 s.

(2) Jos. 1, 7, 8 ; 8, 32, 23, 6.

(3) I (Vulg. 3) Reg. 2, 3.

(4) II (Vulg. 4) Reg. 14, 6 ; 23, 25. 2 Chron. 23, 18; 30, 16. Esr. 3, 2 ; 7, 6. Neh. 8, 1. Mal. 3, 22. Dan. 9, 11, 13.

ternes réunies dans la question présente. Dans la plupart des cas, tout se borne à deux ou trois témoignages rarement contemporains, et à une possession incontestée, mais qui ne repose pas comme ici sur des titres nombreux et formels.

Moïse est donc dans un sens vrai l'auteur du Pentateuque, ce qui ne veut pas dire que son texte n'ait subi aucune retouche, aucune addition même légère, même exécutée sous la garantie du caractère prophétique. Nous verrons ailleurs, si, comme plusieurs auteurs catholiques l'ont pensé du reste, il faut admettre dans l'œuvre primitive des changements de cette nature. Ce n'est pas à dire non plus, évidemment, que Moïse n'ait pu se servir de mémoires antérieurs. Ces restrictions une fois posées, et elles sont parfaitement compatibles avec le titre d'auteur dans sa signification pleine et entière, nous ne croyons pas qu'il soit possible à une raison calme, impartiale, de retirer au législateur d'Israël l'antique monument que tous les âges lui ont attribué.

On dira peut-être que, dans ces temps reculés, une fraude littéraire, une erreur commune sur l'origine d'un texte ancien, étaient bien plus faciles qu'à notre époque, où le grand jour de la publicité éclaire le berceau de toutes les œuvres de l'esprit. Mais, qu'on le remarque bien, il ne s'agit ici ni d'un auteur obscur, ni d'un livre ordinaire. Le Pentateuque est un code à la fois politique et religieux ; il règle les relations des citoyens entre eux, avec le pouvoir, et avec Jéhovah, le chef de la théocratie ; il fait d'Israël un peuple à part, isolé de tous les autres par des prohibitions sévères ; il lui impose le joug d'une discipline odieuse pour beaucoup, gênante pour tous. Aussi, la lutte entre le principe théocratique du mosaïsme et les instincts de la nation, commencée dans le désert, se retrouve à toutes les pages de l'histoire des Hébreux. Cette histoire est une énigme indéchiffrable, si le Pentateuque n'est pas authentique. Eh quoi ! un peuple tout entier se sera laissé imposer sous le nom

de son fondateur une législation auparavant inconnue : il aura sans protestation courbé la tête sous ce joug qui lui pèse, ou du moins reconnu la nécessité légale de s'y soumettre! Et quand les Prophètes sont venus si souvent lui rappeler cette obligation, blâmer en termes sévères son infidélité, il ne s'est pas trouvé un seul homme qui ait fait justice de leurs prétentions, et réduit à un éternel silence ces censeurs importuns !

Qu'on se rappelle encore les haines, les factions, les rivalités dont l'origine remonte à une époque très-ancienne (1); qu'on se rappelle la scission du royaume sous Roboam, et l'hostilité qui en résulta de part et d'autre. Si la royauté schismatique fut forcée de garder la forme extérieure des institutions religieuses établies par Moïse, si elle ne crut pas pouvoir les sacrifier à sa politique, c'est assurément qu'un texte respecté de tous depuis des siècles, opposait une barrière invincible à ce dessein. Osée, Amos, qui exercèrent le ministère prophétique parmi les Israélites, rappellent sans cesse le Pentateuque, comme les prophètes de Juda, d'une manière qui en suppose la connaissance chez leurs auditeurs (2). Or, assurément, il ne s'était point introduit parmi eux depuis la scission, mais ils le possédaient comme un héritage reçu de leurs pères bien avant cette triste rupture.

Le Pentateuque samaritain, écrit avec les anciens caractères abandonnés des Juifs depuis l'exil, semble émaner du texte conservé par les dix tribus. Les Samaritains, on le sait, sont issus du mélange des colons païens, envoyés par le roi d'Assyrie, avec les restes de l'ancienne population (3). Il est

(1) Jud 8. 1 ss. 12, 1 ss.

(2) V. Hengstenberg, *Beitræge*, 2, 48-180.

(3) L'opinion de Hengstenberg, qui leur attribue une origine exclusivement païenne (*Beitræge*, 2, 1 ss.), ne repose sur aucune preuve satisfaisante. D'ailleurs les déportations de nations vaincues, si fréquentes dans l'antiquité, n'étaient communément que partielles : le petit peuple, dont on n'avait rien à craindre, était épargné. Il n'est

donc naturel de penser que des exemplaires du Pentateuqne étaient restés chez ces derniers, ou que du moins, ayant à l'emprunter ailleurs, ils auront eu recours à leurs frères de l'exil, plutôt qu'aux habitants de Juda. Si d'ailleurs leurs traditions sous ce rapport ne se rattachaient pas au schisme israélite, il serait difficile de dire pourquoi ils se sont bornés à recevoir les écrits de Moïse, à l'exclusion de tous les autres livres placés dans le canon des Écritures depuis le temps de Roboam.

V.

Prenons maintenant en main le Pentateuque; étudions les particularités qui peuvent jeter du jour sur son origne, son mode de composition, et son auteur.

Les trois livres qui occupent le milieu de la collection, présentent des caractères qui les rendent merveilleusement propres à servir de point de départ dans cette recherche. Le récit de la sortie d'Égypte et des évènements qui la suivirent est tellement dramatique, tellement précis, tellement circonstancié, qu'il est impossible d'y voir un écho affaibli des anciennes traditions: on y reconnaît le témoin oculaire, qui décrit ce qu'il a vu, ce qu'il a encore tout présent à la mémoire et à l'imagination. Dans le tissu historique de l'Exode, du Lévitique, des Nombres, on trouve une foule de données précises, de détails minutieux qu'un écrivain postérieur eut été dans l'impossibilité de reproduire. Les indications géographiques y sont données avec un soin tel, que les voyageurs modernes ont pu refaire en grande partie l'itinéraire des Israélites, et contrôler son exactitude (1). On aperçoit également ça et là des

donc pas probable que tous les Israélites sans exception aient dû prendre le chemin de l'exil. Cette conjecture est positivement confirmée par divers textes des Paralipomènes (2 chron. 30, 6, 10; 34, 9).

(1) Kurtz a résumé tous les travaux modernes dans le second vo-

traces d'une connaissance exacte des choses de l'Égypte (1).

Tout nous porte donc à reconnaître ici l'œuvre d'un Israélite qui avait connu cette contrée, qui en était sorti avec son peuple et qui depuis avait erré avec lui dans le désert. Mais le récit, dans ces trois livres, sert simplement de cadre à la législation, qui en est l'objet principal, et qui nous fournit des indices plus précis encore, soit par l'état de choses qu'elle atteste, soit par la forme de sa rédaction et par la manière dont elle est disposée. Un grand nombre de lois supposent la vie nomade du désert, sous la tente et dans les campements; quelques-unes deviendront impraticables quand la population sera fixée au sol, et vivra loin du centre du culte; d'autres devront subir des modifications qui ne sont pas même indiquées (2). Dans quelques circonstances néanmoins, on prévoit le nouvel état de choses qui va commencer bientôt. Du reste, pas la moindre allusion au Temple et à ses splendeurs, pas de préceptes particuliers pour la royauté future, pas le plus léger indice d'une scission au sein du peuple élu, telle qu'elle se réalisa sous Roboam. Un écrivain traçant une législation à l'époque des rois ou plus tard encore, n'eut pû soutenir partout ce rôle, se placer à ce point de vue rétroactif sans s'en écarter jamais : tout au moins, à côté de la loi formulée pour la vie du désert, il eut placé les modifications relatives à un autre état de choses; rien ne l'eut empêché de donner à son législateur cette prévoyance, et il était tout naturel qu'il le fît.

Ce n'est pas tout. Un auteur qui trace ou qui résume une législation d'un seul jet, met de l'ordre et de l'harmonie entre

lume de son savant ouvrage intitulé : *Geschichte des A. B.* 1858. V. aussi Raumer, *Palæstina.* Gratz, *Schauplatz der heiligen Schrift.*

(1) V. Hengstenberg, *die Bücher Moses und Ægypten*, 1841. — M. l'abbé Meignan, op. cit., p. 81 ss.

(2) Cfr. Lev. 4, 11, 12, 21 ; 13, 46 ; 14, 2, 3, 8 ; 16, 21-28 ; 17, 3-9 ; 24, 14, 23. Num 15, 35, 36 ; 19, 3-14. Bleek, Einleitung in das A. T. (Berlin 1860), p. 181 ss. a parfaitement développé cette preuve.

ses prescriptions diverses: il domine sa matière, il peut la disposer à son gré. Ici, nous sommes loin d'avoir un recueil symétrique ordonné d'après ces principes. Les lois sont simplement reproduites dans l'ordre de leur promulgation successive ; souvent, il faut chercher à de grands intervalles et à plusieurs endroits, les dispositions ultérieures qui les ont complétées, modifiées ou réformées (1). Ce sont, pour ainsi dire, les archives du droit mosaïque, tenues au jour le jour, et réunies en corps d'ouvrage.

Les deux autres livres du Pentateuque, la Genèse et le Deutéronome, sont indissolublement unis à ceux dont nous avons parlé, l'un comme introduction historique, l'autre comme résumé de la législation, destiné à l'inculquer plus profondément dans l'esprit et dans le cœur du peuple, tout en la complétant sur certains points. Ces cinq livres forment un ensemble parfaitement suivi, parfaitement lié, qui présente tout à la fois les origines et la constitution de la théocratie. On ne peut rien détacher de cet ensemble sans le mutiler, sans en détruire l'harmonie. Une seule main a tracé ce plan si nettement déterminé ; un même souffle, un même esprit, un même style sont répandus partout. Des formes grammaticales inconnues aux autres livres de la Bible, et qui accusent une période moins avancée de l'histoire de la langue, se retrouvent dans toutes les parties du Pentateuque (2).

Quelques particularités dans la rédaction de la Genèse tiennent comme nous le verrons par la suite, à l'emploi de documents plus anciens. Le Deutéronome, écrit d'un seul jet, sous forme de discours et dans un but parénétique, se distingue

(1) Les exemples se trouvent partout. Ici encore une lecture attentive vaut mieux que toutes les citations du monde. V. cependant Lev. 19, 2, 12; 20, 10, 25 ss. 24, 10 ss. 26, 1, 2. Num. 9, 6 ss. coll. Ex. 12, 3 ss. Lev. 23, 5 ss. Num. 28, 16 ss. Num. 15, 32 ss. 27, 1 ss.

(2) V. Keil, Einleitung, § 27, 30 et 32, II. Hævernick, 1 Abth. § 31.

par un ton oratoire et des propriétés de style en harmonie avec ces circonstances. Il présente au reste les mêmes archaïsmes que les autres livres.

Nous ne sommes donc point en présence d'une œuvre collective, résultat du travail des siècles, n'offrant qu'une unité extérieure et artificielle. Si nous en étions réduits à ces seuls indices, peut-être hésiterions-nous à tirer des conséquences plus positives ; nous craindrions de franchir par là les bornes d'une sage réserve. Toutefois, nous serions forcé de reconnaître dans le Pentateuque le cachet de l'époque mosaïque, et nous serions très-enclin à en rapporter la composition à Moïse lui-même, dont le caractère et l'autorité semblent se refléter dans cette œuvre ; à Moïse qui était, plus qu'aucun autre, capable de l'entreprendre, et qui devait même regarder cette tâche comme le complément de sa grande mission. L'esprit de rébellion et d'idolâtrie avait déjà produit tant de désordres, qu'on devait craindre de le voir se réveiller, se développer avec une nouvelle violence, après la mort de celui qui s'opposait comme une digue aux passions indomptées de son peuple. En présence de ce péril si grave et toutefois imminent, il importait que le texte de la loi fût définitivement fixé, rédigé sous une forme authentique par le législateur lui-même, et placé sous la sauvegarde du prestige qui s'attachait à son nom. C'était le moyen de la prémunir tout à la fois contre les prévarications de ses dépositaires et contre les défiances de la postérité.

Voilà ce que nous pourrions dire, si nous en étions réduit à des conjectures critiques. Heureusement, la question est résolue en gros par une autorité traditionnelle incontestable, qui ne laisse place qu'à des discussions d'un intérêt plus secondaire sur l'état où le texte primitif est parvenu jusqu'à nous. Les marques internes communiquent à cette tradition une force nouvelle et achèvent de mettre sa vérité dans tout son jour.

Parmi ces marques, il en est une qui offre quelque chose de plus précis encore que les précédentes. Nous voulons parler des textes du Pentateuque où l'auteur est expressément indiqué. Beaucoup ne se rapportent qu'à des parties plus ou moins longues; quelques-uns désignent ou la loi tout entière avec ses cinq livres, ou peut-être seulement le Deutéronome (1).

Quel que soit le sens que l'on adopte par rapport à ces dernières formules, il en résulte toujours une puissante confirmation de nos preuves. Ni les unes, ni les autres du reste ne doivent être prises dans un sens exclusif que repoussent tout à la fois leur teneur et leur but. Dieu donne l'ordre spécial de consigner par écrit certaines choses; on peut très-naturellement supposer qu'il s'agit de leur donner place dans le corps d'ouvrage dont l'existence est attestée par tant de preuves. C'est même ce que semblent indiquer ces paroles (Ex. 17, 14) : Et Jéhovah dit à Moïse : écris ceci dans *le livre* (בספר). On peut néanmoins traduire aussi : Dans *un livre*, ou même : *sur un feuillet* (2). Des formules analogues se retrouvent plus d'une fois dans les prophètes, sans qu'on puisse en induire que les autres parties des collections connues sous leur nom ne sont point leur ouvrage (3).

E. Hautcœur.

(1) Ex. 17, 14; 24, 4, 7; 34, 27. Num. 33, 2. Deut. 17, 18 ss. 28, 58; 31, 9, 24 ss.

(2) Cfr. 1 Sam. 10, 25. 2 Sam. 11, 15.

(3) Is. 30, 8. Jér. 30, 2, Ez. 43, 11. Hab. 2, 2.

INTRODUCTION

DE

LA FOI CATHOLIQUE DANS LES GAULES.

A quelle époque la foi catholique a-t-elle été prêchée dans les Gaules? Rien de plus intéressant et même comme l'a dit Tillemont, de *plus important* que cette question. Sans prétendre l'épuiser en la traitant à fond, suivons-la dans ses diverses évolutions à travers l'histoire. Ce sera le moyen de la bien connaître.

I. Ce qui frappe tout d'abord dans l'histoire de la prédication évangélique, c'est le caractère d'universalité qui signale même ses débuts. La parole de Jésus-Christ qui, au saint jour de la Pentecôte, tombait sur des hommes religieux de toutes les contrées qui sont sous le ciel, courut et fructifia dans tout le monde au point que saint Paul écrivait aux Romains, que leur foi était annoncée partout et que tous les échos de la terre avaient retenti de la voix des saints Apôtres, ce que saint Marc résume en ce mot : *Illi profecti prædicaverunt ubique.* Tacite dans ses *Annales*, Pline dans sa *Lettre à Trajan*, nous apprennent avec quelle admirable fécondité se multipliait, dans les jours primitifs, le nombre des enfants de l'Église.

Des cartes ont été dressées qui retracent les expéditions des conquérants; il n'en existe pas qui reproduise toutes les courses des hérauts de l'Évangile. Dieu qui se réservait de les récompenser, n'a pas voulu que les hommes les connussent et leur donnassent dans une vaine admiration un stérile salaire. Nous savons seulement qu'ils ont beaucoup marché, beaucoup prêché, beaucoup travaillé. Saint Clément (ad Corinth. ep. I. c. 5) et plusieurs autres saints Pères attestent que saint Paul porta

la foi *jusqu'aux extrémités de l'Occident*, ce que confirme le monument élevé à Néron pour avoir détruit *la nouvelle superstition*. D'autres écrivains ecclésiastiques (saint Épiphane, Eusèbe, Théodoret, saint Sophrone de Jérusalem) assurent que saint Cressent, disciple de l'apôtre des Gentils, prêcha en Gaule. Et si on interroge soigneusement l'antiquité, on trouve que saint Luc et saint Philippe auraient porté la lumière aux habitants de la Gaule, et que saint Pierre l'aurait lui-même portée jusque dans la Grande-Bretagne (S. Isidore, Métaphraste).

Les persécutions des empereurs, selon la pensée de Tertullien, en faisant mourir les chrétiens multipliaient les fidèles. S. Jean, le dernier des Apôtres, s'était à peine reposé à Ephèse sur le sein de la mort comme sur le cœur de Jésus, que les Pères du second et troisième siècle nous montrent l'Église occupant géographiquement le monde connu. Saint Irénée (*de Hæres.* l. I, c. X, p. 49, éd. Massuet) parle des Églises établies *chez les Ibères*. Tertullien (*adv. Jud.* c. VII) cite en témoignage de la foi chrétienne les *diverses nations des Gaules*. Eusèbe dit que les premiers prédicateurs traversant l'Océan abordèrent *dans les îles qu'on appelle Britanniques* (Dém. Evang. l. III, c. V).

En 250, Dèce commence avec son règne la septième persécution générale. Attaquant surtout les Évêques et n'en voulant souffrir aucun à Rome, le 20 janvier de la même année, il fait mourir le pape saint Fabien. Et le clergé romain, connaissant la rage du tyran contre les Pontifes de l'Église, n'osant donner un successeur au saint Martyr, laissa vaquer le Saint-Siége plus de seize mois, tant que Dèce vécut.

Avant 254, saint Cyprien, évêque de Carthage, presse le pape saint Étienne d'écrire aux Évêques *établis dans les Gaules* de ne plus souffrir les insultes de l'évêque d'Arles, l'hérétique Marcien qui *depuis longtemps* se vantait hautement (Epist. LXVII, de l'édit. de Baluze).

Or, ce serait sous Dèce, que de Rome serait partie la nombreuse colonie des ouvriers évangéliques qui entrèrent pour la première fois dans les Gaules ! Cela est si visiblement impossible, que Tillemont et le P. Longueval sont obligés de dire qu'il faut mettre sous Philippe, le fait que Grégoire de Tours mettra pourtant plus tard sous Dèce, et qu'un autre auteur, Du Bosquet, n'admet, contrairement au récit du saint Évêque de Tours, que des départs successifs de missionnaires.

Et, chose qu'il ne faut pas oublier, en 440, dix-neuf Évêques de la province d'Arles écrivent au pape saint Léon, comme chose *connue de toutes les provinces de la Gaule*, que saint Trophime a été envoyé à Arles par saint Pierre (Ep. S. Leon., LXV. Ed. Migne). Dans cette lettre extrêmement précieuse, ces Évêques s'attachent à établir que l'église d'Arles est plus ancienne que celle de Vienne, qui dès 177, pourtant, envoyait des lettres aux chrétientés d'Asie. Quelques années auparavant, le pape Zozime (417) avait affirmé le même fait, et reconnaissait au siége d'Arles la puissance métropolitaine, parce qu'il avait été fondé par saint Trophime. Telle est la gravité de ces documents qu'ils ont entraîné l'assentiment de plusieurs savants opposés, du reste, à l'origine apostolique de nos églises.

Tout ce qui vient d'être dit, est l'énoncé d'un fait historique général et de la plus haute gravité pour la suite de cet article.

II. Jusqu'à Grégoire de Tours, personne n'avait mis en doute que les Gaules eussent reçu de l'apôtre saint Pierre, c'est-à-dire des prédicateurs par lui envoyés, les premières lueurs de la foi. Le saint Évêque est le premier qui s'écarte de la tradition et de l'histoire. Mais, remarquons-le, il s'en écarte de la manière la plus propre à affermir le sentiment général. Dans son Histoire des Francs (l. I, c. XXVIII. Migne LXXI, c. 175), il affirme que les sept Évêques missionnaires venus en Gaule, y entrèrent sous Dèce et Gratus consuls, et il l'affirme en s'appuyant, dit-il, sur les Actes de saint Saturnin : *Sicut historia*

passionis sancti martyris Saturnini denarrat. Or, les Actes de saint Saturnin ne parlent pas le moins du monde des sept Évêques, et ils disent seulement, à ne prendre qu'une de leurs nombreuses variantes, que sous Dèce, Toulouse eut pour premier Évêque saint Saturnin. Cette observation aussi forte que simple fait crouler tout le texte de Grégoire, et Grégoire lui-même, dans son livre de la Gloire des Martyrs (*Chap.* XLVIII), rapporte que saint Saturnin, d'après la tradition, fut ordonné *par les disciples des Apôtres,* et dans celui de la Gloire des Confesseurs (ch. LXXX), il dit que saint Ursin, l'un des sept missionnaires, fut envoyé *par les disciples des Apôtres,* parole qui rend impossible l'envoi fait au milieu du IIIe siècle, indiqué dans l'Histoire des Francs. « *Ce qu'il y a de fâcheux,* dit Tillemont, *c'est que saint Grégoire de Tours semble ne pas s'accorder toujours avec lui-même.* » Cela est très-fâcheux pour ceux surtout qui s'obstinent à vouloir faire de son texte caduc la pierre angulaire de tout un système qui contredit les données les plus assurées de l'histoire.

De plus, il n'y a aucune parenté, aucun rapport entre les affirmations de saint Grégoire de Tours et le texte antérieur de Sulpice-Sévère : « *Sub Aurelio, Antonini filio, quinta persecutio agitata, ac tùm primum intra Gallias martyria visa, seriùs trans Alpes religione susceptâ* (Hist. sacr. cap. XXXII). Ce passage établit que la religion, fut non pas *prêchée,* ce qui pourtant serait la question, mais établie tard dans les Gaules. Les historiens, en effet, s'accordent à reconnaître que la foi catholique s'y acclimata lentement à raison de plusieurs difficultés qu'ils énumèrent. Il établit qu'en 177 et partant bien avant 250, *intrà Gallias,* il y eut non des martyrs, mais, si l'on pouvait traduire ainsi, des *martyres,* car c'est bien là l'énergie du mot *martyria,* c'est-à-dire de ces massacres généraux dans lesquels le sang coulait sur les places des cités, comme on le voit dans saint Grégoire de Tours, *ut per plateas flumina currerent de sanguine*

christiano (Hist. Franc. I, c. XXVII). La foi y avait donc été prêchée bien avant 177, puisqu'en 177 on y vit des massacres de chrétiens. Plus la religion avait trouvé de difficultés pour s'implanter, plus il avait fallu qu'on la prêchât de bonne heure pour qu'en 177 elle donnât des légions de Martyrs.

Si saint Grégoire de Tours a dit vrai, le passage de Sulpice-Sévère est tout-à-fait faux. Si Sulpice-Sévère ne se trompe pas, le texte de saint Grégoire de Tours doit être rejeté.

C'est donc un fait incontestable que l'on n'a pas un texte démonstratif, affirmant historiquement que nos Églises ont été fondées au IIIe siècle.

III. Un troisième fait aussi assuré que les deux précédents, c'est que, du VIe au Xe siècle, il se fit un travail hagiographique par toute l'Église, et que les martyrologes qui n'avaient eu jusqu'alors qu'à enregistrer les noms des fidèles morts pour la foi, commencèrent à recevoir les noms de plusieurs illustres Confesseurs que les traditions vénérables des églises leur apportèrent. Ce travail dont le cardinal Baronius (*de Martyrologio. Rom.*), Dom Pitra (*Études sur les Bollandistes*) et autres graves auteurs ont indiqué le principe et la marche, était légitime, régulier et nécessaire. L'ère des persécutions passée, le premier besoin de l'Église dans la paix fut de tout reconnaître et de tout inventorier. Et ces essais de régularisation se retrouvent à la même époque dans les autres branches de la science ecclésiastique, dans le droit canonique, dans la liturgie et dans la théologie. En vertu de ce mouvement, saint Adon de Vienne, Notker, Usuard, etc., donnèrent en ce temps leurs martyrologes accrus par leurs incessantes et scrupuleuses investigations.

Ces martyrologes reproduisaient en les abrégeant les vies des anciens Évêques fondateurs des églises de France, vies que l'on peut sans difficulté appeler les plus vieux monuments de notre littérature nationale, et qui remontent au moins au VIe

siècle comme De Marca, Mabillon, les Bollandistes, les auteurs de l'Histoire littéraire de la France et autres écrivains, tant anciens que modernes, l'ont facilement démontré. Ces actes qui se récitaient publiquement au jour de la fête des Saints, ont emprunté de cette circonstance le nom de *Légendes*. Dans cette catégorie doivent être classées les *légendes* de saint Ursin de Bourges, de saint Denys de Paris, de saint Martial de Limoges, de saint Saintin de Meaux, de saint Julien du Mans, de saint Front de Périgueux, etc., etc.

Or, chose bonne à constater, toutes ces légendes sont écrites sur une ancienne et fidèle tradition : *Sicut fideli recordatione retinetur :* cette phrase revient toujours. De plus, elles s'accordent unanimement a faire remonter au premier siècle l'origine de nos églises.

IV. Rien de ce qui précède ne peut être contesté. Mais voici où commence la difficulté. Pour chaque église particulière qui se prétend d'origine apostolique, à l'appui de cette assertion, on n'a aucun monument contemporain écrit : on n'a qu'une tradition conservée, Dieu sait comment, durant plusieurs siècles et brodée par l'imagination simple, facile et crédule, des premiers fidèles ! En acceptant la question ainsi posée, on pourrait répondre, qu'en dehors de l'histoire formuléepar les écrits des contemporains, c'est une chose basée sur la nature humaine, que les faits de l'histoire se transmettent de vive voix, de génération en génération, surtout quand il s'agit de faits très-importants, de faits publics, de faits religieux, de faits se rattachant à des monuments, à des lieux, à des jours certains qui chaque année en rappellent périodiquement le souvenir. Or, évidemment, tel était dans les premiers siècles le souvenir des fondateurs de chaque église particulière.

Mais la question présente porte sur ce fait d'ensemble, qu'à partir du Ve siècle, les premiers documents écrits que nous connaissions, s'appuyant tous sur une antique tradition, affirment

que nos églises ont été fondées au Ier siècle. Et nous disons que ce fait général ainsi affirmé est vrai. Il est vrai, parce qu'il est attesté *dès l'origine* par des contemporains, saint Irénée, Tertullien, saint Cyprien et autres auteurs qui ont écrit avant le Ve siècle. Quand il sortait de la tradition de notre pays comme le fleuve sort de sa source, avant d'être affirmé chez nous par l'écriture, il se trouvait déjà publiquement affirmé hors des Gaules depuis des siècles.

Il y a plus, nous disons, que se basât-elle uniquement sur toutes les traditions locales de la contrée, la certitude morale de ce fait, comme donnée *traditionnelle*, ne saurait être mise en doute. Ce serait ici le lieu de rappeler les *réflexions sur les règles et l'usage de la critique* du P. Honoré de Sainte-Marie (Tom. I, 2e partie, dissertat. VII, § 3). Dans un sujet aussi intéressant que vaste, ne notons, avec le savant religieux Limousin que trois points. 1° En fait de tradition, *la possession vaut titre*. Des témoignages anciens établissent qu'une tradition a été admise durant plusieurs siècles; si on ne trouve pas les commencements de cette tradition, c'est elle qui possède. 2° Pour la déposséder, il faut apporter des témoignages historiques qui la démentent formellement, en démontrant qu'elle est récente, supposée, introduite postérieurement, ou en inspirant des répugnances de nature à forcer nécessairement tout homme sage à la rejeter. Un *argument négatif*, basé sur le silence des anciens auteurs, ne suffit pas pour la renverser, parce qu'il prouve que les anciens n'en ont pas parlé, rien de plus. Un témoignage positif même traditionnel, vaut mieux que cent négatifs. 3° Dans une tradition, se trouvât-il des détails invraisemblables, ou même faux, tout ne serait pas à rejeter. Méprise-t-on absolument le témoignage d'un écrivain parce qu'il s'est trompé en quelques points?

Ces règles que nous rappelons en faveur des traditions locales de chaque église particulière, n'entrent pas nécessaire-

ment dans notre thèse générale, puisque la fondation apostolique de nos églises, avant d'avoir été écrite au Ve siècle d'après la tradition, était affirmée déjà par les témoignages historiques les plus respectables. Elles sont néanmoins une excellente confirmation. « *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum,* » a dit Tertullien (*de Prescriptione,* c. XXVIII). Et le P. Annat dans son *Apparatus ad positivam theologiam* (II, p. 277), ajoute avec raison : « *Non est credibile, tot insignes atque præcipuas Galliarum Ecclesias, quæ se perenni traditione credunt primo sæculo et longe ante Decii tempora fundatas, suis in traditionibus errare simul omnes.* »

Au siècle dernier, le secrétaire perpétuel de l'Académie des inscriptions, Fréret, avait dit avec beaucoup de vérité : « Les anciennes histoires, celles même qui n'étaient fondées que sur la simple tradition, ont, à ce que je crois, un certain degré de certitude, moins fort à la vérité que celui des histoires contemporaines, mais tel cependant que, malgré l'éloignement des temps et des lieux, qui nous cache une partie des circonstances, et qui altère souvent la vérité de plusieurs autres, les esprits vraiment justes ne se croient point en droit de les rejeter entièrement pour le gros des faits, lorsqu'ils n'ont point de preuve positive de leur fausseté.» (Voir le tome VI des *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* p. 153). Tillemont lui-même dans ses Mémoires (*article S. Pierre*), fait bonne justice de l'argument négatif. Baronius (*Martyr. Rom.* 23 *sept.*), De Marca (*De tempore prædicatæ primum in Galliis* etc., *apud Boll. jun. tom.* V, 552), et d'autres savants critiques, enseignent avec eux qu'il faut dans les légendes séparer ce qui est certain de ce qui est douteux, sans tout rejeter absolument. Enfin, dit le P. Honoré de Sainte-Marie, ces traditions respectables, tiennent le *milieu entre les faits certains et ceux qui sont supposés* (Réflex. etc. p. 58 du tome II). Ils n'ont pas la pleine certitude des faits historiques, mais ils en ont beaucoup plus que

les supposés. Ils ont une véritable certitude morale. Là où manque le témoignage historique, la preuve traditionnelle est très-légitimement admise.

V. A partir du VIIe siècle, c'est-à-dire après que Grégoire de Tours a écrit sa fameuse phrase, les écrivains n'en sont pas moins unanimes à affirmer que les Églises des Gaules remontent au Ier siècle. Pour ne pas grossir outre mesure notre liste, citons seulement saint Fortunat, évêque de Poitiers ; les Évêques qui écrivent à sainte Radegonde ; le document de l'Église d'Arles, dont parle M. Faillon (dans ses *Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Marie-Magdeleine,* tome II c. 375) ; saint Priest, évêque de Clermont ; Florus, bénédictin de Saint-Trond ; Raban Maur, ou l'ancien auteur de la vie de sainte Marthe ; Hilduin, abbé de Saint-Denis ; le manuscrit du Martyrologe de Wandalbert, etc., etc. Or, si l'autorité de Grégoire de Tours est si grande qu'on a bien voulu le dire depuis, comment ces auteurs n'en tiennent-ils aucun compte, ou plutôt, comment s'élèvent-ils avec force contre Grégoire de Tours, ainsi que le font saint Priest, Hilduin, Pierre le Scholastique et autres ? Il est difficile de ne pas avouer que ce double fait ôte encore toute force à son récit déjà si fort ébranlé. Et ce qui confirme encore notre asssertion, c'est que jusqu'au XVIIe siècle, tous les auteurs sont unanimes à le contredire. Qu'on lise Flodoard, *le principal ornement du Xe siècle,* Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, Orderic Vital, Pierre Comestor, Geoffroi de Vigeois, Albert-le-Grand, Vincent de Beauvais, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Durand de Mende, Bernard Guidonis, Pierre de la Palu, Pierre des Noëls, saint Antonin, archevêque de Florence, Denys le Chartreux, Alphonse Tostat, Jean Boucher, Pierre Canisius, Sixte de Sienne, Alphonse Salmeron, Louis Lippoman, Nicolas Sander, Jacques Bozio, Génébrard, archevêque d'Aix, Baronius (le grand Annaliste, ne craint pas de dire de Grégoire de Tours : *insigniter errat*), Jac-

ques Gretser, André Duval, Cornélius a Lapide, André du Saussay, évêque de Toul, Henri Sponde, etc., etc. Et on verra que tous ces écrivains et un très-grand nombre d'autres, ont admis l'origine apostolique de nos Églises, et traité d'insigne erreur l'opinion contraire.

VI. Au XVIIe siècle parut Launoy. Ne parlons de cet *écrivain décrié* (M. Émery, troisième lettre au P. Lalande), *de cet impudent menteur* (*Launoyum impudentissime turpissimeque mentitum*, Ben. XIV, de Festis, liv. II, c. 15 n. 12), de ce docteur, *connu par sa prédilection pour toutes les opinions téméraires et hétérodoxes* (l'abbé Rohrbacher, *Hist. de l'Église* l. LXXXVIII); *de ce hardi et outré critique, qui n'était rien moins qu'antiquaire* (*Nouveau traité de diplomatique* III, p. 658), de ce *dénicheur de Saints*, n'en parlons que par rapport au sujet qui nous occupe, par rapport à nos légendes, je veux dire, à l'origine apostolique de nos Églises, dont il fut l'adversaire le plus acharné. On l'a vu, dans les dix-sept siècles écoulés avant lui, cet homme téméraire trouvait un enseignement unanime et complet. Deux textes opposés, isolés et peu concluants, produisaient dans l'accord de tous les auteurs, une faible et imperceptible nuance. C'en fut assez ; dédaignant tout le reste, il s'attacha à cette ombre, et sur elle il bâtit son système. Deux dissertations parurent et annoncèrent à la France, que l'histoire avait erré, et que nos églises n'avaient été fondées qu'au IIIe siècle ! *Dispunctio epistolæ de tempore quo primum in Gallis suscepta est Christi fides* (mis à l'index le 29 mai 1690). *Dissertationes tres, quarum una Gregorii Turonensis de septem Episcoporum adventu in Galliam, altera Sulpitii Severi de primis Galliæ martyribus locus defenditur, tertia quid de primi Cenomanorum antistitis epocha sentiendum sit, explicatur* (mis à l'index par le même décret). Ces deux ouvrages dont le seul mérite était la hardiesse, la nouveauté et la fausseté, auraient dû être accueillis par l'opinion; comme ils le furent de l'Index. Mais comme

ils avaient le bonheur de contredire les traditions authentiques de l'Église dans la Liturgie romaine, plus d'honneur leur fut réservé, et ils divisèrent en deux branches l'opinion des érudits. Sans doute, plusieurs savants se firent l'écho de Launoy, et ces hardiesses se retrouvent surtout dans les Bréviaires particuliers, qui pullulèrent illégitimement en France, dans le courant du XVIIIe siècle. Mais le novateur eut le chagrin de voir son opinion fortement attaquée par les Bénédictins Millet et H. Ménard, à propos de saint Denis l'aréopagite, par André du Saussay dans son Martyrologe, par l'Archevêque de Toulouse, de Marca, qui écrivit à Henri de Valois, une lettre victorieuse sur le temps de la première prédication de la foi dans les Gaules, par Dom Mabillon, par le P. Amable de Saint-Bonaventure, par le P. Noël Alexandre. A ce regret s'ajouta celui d'entendre dire au P. Labbe, que la question n'était pas encore tranchée : *Adhuc sub judice lis est* (à propos de saint Martial).

En 1678, l'année même où Launoy descendait dans la tombe, son système était réfuté par un chanoine de Tours, René Ouvrard. Et depuis, il ne cessa de l'être. En 1688, François Giry, minime, conservait dans sa *Vie des Saints* l'ancienne tradition. En 1689, le fameux P. Antoine Pagi refutait Grégoire de Tours dans sa critique de Baronius. En 1691, un chanoine de saint Caprais d'Agen publiait une *Dissertation sur l'origine apostolique de nos Églises*. Le dix-huitième siècle qui vit, ce semble, prédominer le Launoyisme, ne laissa pas la vérité sans témoignage. François Pagi, neveu d'Antoine et cordelier comme lui, affirma et prouva avec l'autorité supérieure de sa science, la doctrine de son oncle. J. Macquoy, dans son *Histoire de l'Église* (sous le pseudonyme de Denonville), l'anglais Smith, Claude Sommier, l'éditeur de Launoy, l'abbé Granet, Benoît XIV, Ferraris, le célèbre P. Mamachi, l'abbé Bullet, les auteurs de l'*Art de vérifier les dates*, le savant Roncaglia, annotateur et correcteur

de Noël Alexandre, les frères de Walenbourg, l'auteur des *Antiquités de France* etc., etc., soutinrent la vieille doctrine, qui resta commune parmi les savants.

Ajoutons, pour être juste, que si Grégoire de Tours ne fut suivi qu'avec des réserves expresses sur certains points, ou qu'avec un certain doute par Fleury, Longueval, Denys de Sainte-Marthe, Papebroch, Dom Vaissette, il fut chaudement soutenu par Ellies du Pin, Baillet, Tillemont (dont l'ouvrage, pour le dire en passant, faillit sérieusement être mis à l'*index*, sous Clément XII, en même temps que le livre de la *Défense de la déclaration*, ainsi que Benoît XIV l'écrivit au grand inquisiteur d'Espagne), Dom Ruinart. La Révolution suspendit les débats.

VII. Les premières années de notre siècle virent paraître des protestations isolées contre Launoy. En 1842, M. l'abbé Rohrbacher dans son *Histoire universelle de l'Église catholique*; en 1845, M. l'abbé Blanc, dans son *Cours d'histoire ecclésiastique*, ont remis en honneur l'antique tradition de nos Gaules, et ont été suivis dans la même voie par les historiens venus après eux. Le livre de M. Faillon, édité en 1848 (*Monuments inédits sur l'apostolat de sainte Madeleine en Provence*), a porté un coup terrible aux Grégoriens et donné le signal d'une puissante réaction. Dom Piolin, en 1851, dans son *Introduction à l'histoire de l'Église du Mans*, a produit de nouveaux documents et agrandi la thèse soutenue par M. Faillon. M. l'abbé Arbellot, archiprêtre de Rochechouart, en 1855, dans sa *Dissertation sur l'apostolat de saint Martial et sur l'antiquité des Églises de France*, a présenté la même question sous un nouveau jour, et rendu à une juste cause de puissants services.

La brèche étant ouverte, un grand nombre d'écrivains y sont entrés. Des journaux et des revues ont patroné le retour vers les glorieux souvenirs de nos églises. Des congrès archéologiques ou scientifiques se sont généreusement associés à ce mouvement patriotique et religieux. A Arras,

à Reims, à Agen, à Périgueux, à Mende, à Bourges, à Dijon, à Cahors, à Poitiers, etc., ont été publiés des travaux hagiographiques locaux qui reprennent en sous-œuvre la thèse importante de l'origine apostolique de ces églises particulières.

Nous regrettons vivement que les bornes naturelles de cet article qui, dans notre pensée, ne doit être qu'une vue d'ensemble, nous privent du plaisir de parler plus en détail de ces intéressantes études.

Le 8 avril 1854, la Sacrée Congrégation des Rites a maintenu le privilége qu'avait l'église de Limoges d'honorer du titre d'apôtre S. Martial, son premier évêque. Ce décret a été confirmé le 18 mai suivant par Sa Sainteté le pape Pie IX.

La question a donc marché : elle a même pris, à peu près, la position qu'elle occupait avant les attaques de Launoy. M. Augustin Thierry écrivait à M. Arbellot : « *Je crois que vous avez pleinement raison.* » Ce mot est le mot de l'histoire.

Il ne faut pas dissimuler que plusieurs adversaires ont attaqué ce retour aux saines traditions. M. l'abbé Bourassé de Tours M. l'abbé Salvan, M. l'abbé Pascal, M. d'Ozouville, ont reproduit une fois encore, plus ou moins, les anciens arguments de l'école grégorienne. M. Quicherat, de l'école des Chartes, et M. Paulin Pâris, de l'Académie des Inscriptions, ont également condamné ce mouvement que l'un d'eux appelle *un étrange retour aux idées du XIe siècle !* Tout en reconnaissant le peu de solidité du texte de Grégoire de Tours, ces messieurs déclarent ne pas accepter les arguments que l'on produit en faveur de l'origine antique de nos églises. Pourtant, si ces arguments sont bons, il faut bien les accepter, et s'ils sont défectueux, il faut les réfuter. Nous ne pouvons accepter non plus qu'on n'accepte pas nos arguments. C'est là, il faut l'avouer, une méthode facile, mais qui ne ferait pas beaucoup avancer la discussion.

VIII. L'importante question de l'origine de nos Églises ainsi posée ne présente aucune difficulté. Des textes historiques nous

affirment constamment que les Gaules ont reçu la foi avant le IIIe siècle. Ce fait est de plus confirmé par la tradition invariable de toutes les parties de ce vaste pays. On ne peut sans doute donner à cette tradition, considérée en elle-même, la pleine valeur qu'auraient des documents contemporains, mais même à cet unique point de vue, ne fût-elle pas étayée par des témoignages extérieurs et certains, elle ne pourrait être niée que sur des preuves évidentes de fausseté, et jusqu'à ce qu'on les produise, ces preuves, elle possède, elle doit posséder. Or, ces titres à éviction on n'a pu les trouver valables. Grégoire de Tours se contredit lui-même, il cite à faux un fait que Sulpice-Sévère avait détruit d'avance par son affirmation contraire ! Launoy n'a pas une autorité plus grande que Grégoire, dont il n'est que l'écho. Quant à l'interruption de la succession épiscopale dans plusieurs Églises, cette difficulté particulière ne saurait détruire notre thèse générale, si on remarque premièrement, qu'il a dû nécessairement y avoir des lacunes dans cette sucession, et l'histoire montre qu'il y en a eu (Vid. *Sidon. Apoll. epist.*, l. VII, *ep.* 6. *Greg. Turon. Hist. Franc.* l. I, *cap. ult.*); secondement, que les listes épiscopales que nous avons aujourd'hui sont loin d'être complètes.

Concluons donc que la fondation de nos Églises au Ier siècle, considérée comme fait général, ne saurait être raisonnablement niée à cause des preuves directes et historiques qui l'établissent; que comparée à la contradictoire, l'opinion qui affirme est incomparablement plus assurée. Sur ce point comme sur tous les autres, rentrons donc dans la doctrine antique et commune. Que dans chaque diocèse on fasse, s'il y a lieu, ce que M. Arbellot a si bien fait pour saint Martial de Limoges ! Le temps est venu de rétablir toutes nos vénérables traditions locales. Quelles qu'elles soient, elles auront toujours beaucoup plus d'autorité que les dénégations gratuites et mal fondées qui voudraient les détruire.

Dans un travail comme celui-ci, le sentiment des RR. PP. Bollandistes doit être soigneusement consulté. Voici ce que nous faisait l'honneur de nous écrire le R. P. Vanecke, le Supérieur actuel du collége Saint-Michel, de Bruxelles, et le chef des Bollandistes, sous la date du 14 avril 1859 : « Les « Bollandistes du XVIIe siècle admettaient généralement que le « Christianisme avait été prêché dans les Gaules dès le pre- « mier siècle de l'ère chrétienne, et que beaucoup d'Églises « dataient de cette époque. Mais, au XVIIIe siècle, ils ont fléchi « devant l'opinion... que les premiers Évêques n'ont été en- « voyés dans les Gaules que vers l'an 250 : c'est Grégoire de « Tours qui avance cette opinion dans son histoire. Dans le « VIIIe volume d'octobre, je tâche de réfuter cette assertion, « etc... »

On a bien voulu nous transmettre, d'un autre côté, le renseignement suivant qui résume la doctrine des Bollandistes sur la même question. Il est tiré des *Acta Sanctorum Belgii*, de J. Ghesquière. « Après une dissertation tirée des Bollandistes « (*Perierus*, t. IV de septembre), on y trouve un ouvrage de « Hartzheim (*Dissertatio critica*, etc), savant théologien de « Cologne, où la question est traitée tout à fait dans votre « sens. Ghesquière formule alors sa propre opinion dans un « *corollarium*, après avoir ajouté aux suffrages invoqués par « Hartzheim ceux de Bollandus (tom. II jan., pag. 917), et « d'Henschenius (t. VII maii, p. XVII). »

La conclusion de cet article est que l'Église de France a droit de chanter, avec toutes les Églises : « *Petrus apostolus et Paulus doctor gentium, ipsi nos docuerunt legem tuam Domine.* » *A la suite de Rome et par elle,* dit Bossuet, *tout l'Occident est venu à Jésus-Christ et nous y sommes venus des premiers.* Ce fut le Seigneur qui excita *saint Pierre et ses successeurs à nous envoyer, dès les premiers temps, les Évêques qui ont fondé nos Églises* (*Disc. sur l'unité de l'Église*, 2e partie). C'est un devoir

sacré pour la France d'être très-intimement unie à l'Église mère et maîtresse qui l'a engendrée à la Foi, et de fermer résolument les oreilles à tous ces systèmes hypocrites, faux et hostiles qui voudraient empêcher son accord parfait avec le centre du droit, de la vérité et de la vie.

P. D. Brun, *Doct. en théol.*

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décret du 11 août 1860.

La quarante-unième livraison des *Analecta* (novembre et décembre 1860), a publié un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, adressé à l'Église de Grenade sur diverses questions qui ne manquent ni d'importance ni d'intérêt. Le *votum* du maître des cérémonies sur chacune d'elles nous a paru assez remarquable pour en donner un compte-rendu à nos lecteurs.

Les doutes proposés se rapportent 1° à la concession de la fête du bienheureux Pierre de Arbues, martyr; 2° à l'office du saint Ange-Gardien, titulaire du royaume d'Espagne; 3° à l'analogie de la fête du Sacré-Cœur de Jésus avec celle du Saint-Sacrement, qui a pour effet d'exclure la mémoire de l'office du premier à celui du second, ou réciproquement; 4° aux leçons du premier nocturne le jour de la fête de saint Thomas de Cantorbéry, transférée par indult spécial au 5 janvier; 5° aux oraisons à dire à la Messe votive de la sainte Croix; 6° à la pénitence imposée par l'Évêque aux diacres et aux sous-diacres après leur ordination; 7° enfin à l'indulgence de l'autel privilégié. Nous allons examiner à part chacune de ces questions.

§ I. — DE LA FÊTE DU BIENHEUREUX PIERRE DE ARBUES.

I. L'office et la Messe du bienheureux Pierre de Arbues ont été concédés à toutes les villes du royaume d'Espagne où existait le tribunal de l'Inquisition; l'extinction de ce tribunal en

Espagne a-t-elle fait perdre la concession de la fête du saint Martyr ? — II. Si cette concession existe encore, on demande à la Sacrée Congrégation l'extension de cette fête à tout le diocèse de Grenade, afin d'établir la plus grande uniformité possible dans le calendrier diocésain.

Sur la première partie de la question proposée, on établit ces deux points : 1° Il n'y a aucune connexion entre la concession de l'office du bienheureux Pierre de Arbues et l'existence du tribunal de l'Inquisition ; 2° l'extinction de ce tribunal en Espagne, étant illégale, ne peut avoir aucun effet canonique.

Et d'abord, on comprend difficilement entre ces deux choses une connexion telle que, dans l'intention de la Sacrée Congrégation, l'office et la Messe du bienheureux Martyr soient supprimés par le fait même de la suppression légale du tribunal de l'Inquisition. En effet, le bienheureux Pierre de Arbues, né à Epila, ville du royaume d'Aragon, se distingua par la grande énergie qu'il déploya, surtout contre la perfidie judaïque, en exerçant l'office d'inquisiteur. Les ennemis du bienheureux Pierre conspiraient depuis longtemps contre lui, lorsqu'il fut mis à mort par des Juifs au moment où il était prosterné devant la porte de l'église métropolitaine de Saragosse dont il était chanoine. Pour rendre hommage au zèle et à la constance invincible avec lesquels il protégea la Foi catholique ; pour proposer aux fidèles un exemple si précieux, et obtenir par l'intercession du serviteur de Dieu, les vertus dont il avait été le modèle, savoir : l'amour et le zèle pour la Propagation de la Foi ; vertus qu'il avait surtout montrées dans l'office d'inquisiteur, on agit avec sagesse et piété en instituant sa fête dans toutes les villes où existait le tribunal de l'Inquisition. Rien ne montre que la concession de la fête ait été subordonnée à l'existence du tribunal, et si c'eût été une condition, elle aurait dû être formellement exprimée. La suppression du tribunal de l'Inquisition ne serait-elle pas au contraire une raison de conti-

nuer la célébration de cette fête et d'invoquer ce saint Martyr avec plus d'assiduité et de ferveur, afin d'attirer, par son intercession, la protection divine sur des peuples privés de tout secours dans des temps si malheureux pour la religion et pour la foi?

Nous avons supposé l'extinction légale du tribunal de l'Inquisition; mais, sans l'intervention du Saint-Siége, elle ne peut pas avoir lieu. Il existe donc toujours en droit, quoiqu'empêché dans son exercice, et cette existence, qu'on peut appeler virtuelle, suffirait pour maintenir la concession, quand même elle lui aurait été subordonnée.

Sur la deuxième partie, le maître des cérémonies exprime son *votum* dans le sens négatif, et voici ses raisons: 1° le motif de l'uniformité à établir est insuffisant pour obtenir la concession d'un office particulier; 2° on n'obtient pas par ce moyen l'uniformité désirée.

Si l'uniformité à garder entre les églises d'un même diocèse dans la célébration des fêtes était suffisant pour obtenir un indult comme celui dont il s'agit, il faudrait alors interdire à chacune d'elles l'office de son titulaire; aux églises consacrées, celui de la Dédicace; l'office des Patrons spéciaux et des fêtes en l'honneur des Saints dont on possède des reliques insignes. Toutes ces fêtes, cependant, sont approuvées par l'Eglise, plusieurs ont octave, et ceci détruit jusqu'à un certain point cette uniformité que l'Église ne demande pas. Loin de la demander, elle désire attirer l'attention et le cœur de ses enfants sur les raisons spéciales qui la déterminent à instituer des fêtes particulières.

La Sacrée Congrégation a prononcé dans le sens du *votum*. La question a été posée en ces termes : « *Dubium I.*— « Per decretum S. hujus Congregationis, 24 novembris 1696 « datum, concessum fuit, ut de B. Petro de Arbues, mar- « tyre, in civitatibus regni Hispaniarum, ubi extaret S. In-

« quisitionis tribunal, necnon in regno Aragonum, die 17 sep-
« tembris, officium et Missa recitarentur. Extincto igitur in
« Hispania hoc tribunali, quæritur utrum continuari debeat
« hujus officii recitatio? Et quatenus affirmative, supplicatur
« pro gratia, ut in omnibus hujus diœcesis ecclesiis ab omnibus
« recitetur, ut consensus inter omnes, ut fieri potest, servetur. »
La réponse a été : « Ad primam partem, affirmative; ad secun-
« dam, non expedire. »

§ II. — DE L'OFFICE DU SAINT ANGE-GARDIEN.

L'office du saint Ange-Gardien, titulaire du royaume d'Espagne, se fait le premier jour d'octobre. Deux doutes se rapportent à cette fête.

Le premier est relatif à une différence dans l'hymne indiquée dans les Bréviaires pour les Vêpres et les Matines. Cette différence s'explique aisément. L'office du saint Ange-Gardien fut approuvé le 22 mars 1825, et l'on indiqua pour les vêpres et les matines, l'hymne *Custodes hominum;* mais, sur une nouvelle demande, la Sacrée Congrégation remplaça cette hymne, le 12 avril 1826, par l'hymne *Tibi Christe* de la fête de saint Raphaël, avec un changement à la deuxième strophe. Or les Bréviaires édités depuis le 22 mars 1825 jusqu'au 12 avril 1826, indiquent l'hymne *Custodes hominum*, et dans ceux qui ont été imprimés après le 12 avril 1826, on trouve l'hymne *Tibi Christe* avec le changement indiqué.

Le second doute est celui-ci. Comme on célèbre, le 2 octobre, la fête des saints Anges-Gardiens, doit-on en faire mémoire aux secondes vêpres de la fête du saint Ange-Gardien? Ici le maître des cérémonies prouve qu'il faut indubitablement faire cette mémoire. En effet, la fête des saints Anges-Gardiens n'a point le même objet que la première, et l'on doit en faire mémoire aussi bien que d'un saint Pape à l'office de la commémoration de tous les Souverains Pontifes, et d'un Saint en par-

ticulier à l'office de la Toussaint, ou réciproquement. On comprendrait plutôt, ajoute-t-il, un doute sur la question inverse, à savoir, si l'on devrait faire mémoire de la fête du saint Ange-Gardien à l'office de tous les Saints-Anges, s'il était d'un rit supérieur, car alors la première fête serait comprise dans la seconde; dans ce cas encore, on ne devrait point omettre la commémoraison comme le prouvent les exemples cités.

Les deux questions sont ainsi formulées : « *Dubium II.* « In officio sancti Angeli custodis, hujus regni titularis, quod « die prima octobris ex Apostolica concessione in Hispania cele- « bratur, hymnus vesperarum et matutini in pluribus editioni- « bus sumitur ex festo SS. Angelorum custodum, sive ille qui « incipit: *Custodes hominum;* in aliis vero ex festo S. Raphëlis, « archangeli, nempe ille cujus initium est: *Tibi Christe*; sed « loco secundæ strophæ legitur hæc alia: *Collaudamus vene-* « *rantes, omnes cœli milites, Sed præcipue custodem Hujus regni* « *et populi, Qui, te jubente, a malis Nos tueatur omnibus.* Quæritur « ergo, quænam ex his sit lectio authentica, et sequenda? — « *Dubium III.* In pluribus pariter ejusdem officii editionibus « præcipitur, ut in secundis vesperis non fiat commemoratio de « sequenti festo SS. Angelorum custodum; in aliis vero præ- « cipitur hujusmodi commemoratio. Quæritur ergo quænam « ex his sit lectio authentica, licet hæc posterior congruentior « videatur sanctionibus liturgicis, juxta quas nihil prohibet, « quin de eodem subjecto officium universim confuseque cum « aliis fiat, et commemoratio pariter de eodem nominatim et « expresse, quod alias in festo et per octavam Omnium San- « storum evenit, simulque infra octavam S. Michaelis, archan- « geli, ubi gaudet octava, occurrente cum præfato SS. Angelo- « rum festo, ubi commemoratio de infra octavam præscribitur, « licet illud officium in omnium etiam Angelorum custodum « memoriam institutum sit; hinc quamvis in officio SS. Ange- « lorum custodum universim de sancto etiam Angelo regni

« custode agatur, nihil obstare debere videtur, quin in hujus « secundis vesperis commemoratio de illis expresse fiat. » — La Sacrée Congrégation a répondu : « Ad II. Quoad primam « partem dubii : Utramque lectionem esse authenticam ; quoad « alteram partem : In casu sequendam esse lectionem hymni « *Tibi Christe,* immutata secunda stropha ut sequitur : *Collau-* « *damus venerantes, Omnes cœli milites, Sed præcipue custodem* « *Hujus regni et populi, Qui, te jubente, a malis Nos tueatur om-* « *nibus.* Ad III. In casu in secundis vesperis faciendam esse « commemorationem sequentis. »

§ III. — DE L'ANALOGIE DE LA FÊTE DU SACRÉ-CŒUR DE JÉSUS AVEC CELLE DU TRÈS-SAINT SACREMENT.

La question est celle-ci : si l'office du Sacré-Cœur de Jésus est en concurrence avec celui du Très-saint Sacrement, doit-on faire mémoire de celui dont l'office est omis suivant les règles de concurrence ? De la solution de cette question dépend celle de cette autre difficulté : Si l'on célèbre la Messe du Sacré-Cœur de Jésus en présence du Très-saint Sacrement exposé, peut-on y faire mémoire du Saint-Sacrement ? Enfin, la doxologie des hymnes de la fête du Sacré-Cœur doit-elle être *Jesu tibi sit gloria, Qui natus es de Virgine,* comme à l'office du Très-saint Sacrement ? Ces trois questions, qui sont l'objet des doutes quatrième, cinquième et sixième de la consultation, paraissent avoir été résolues précédemment en différents sens par la Sacrée Congrégation des Rites. Ces décrets sont les suivants :

DÉCRETS RELATIFS A LA PREMIÈRE QUESTION. — 1er DÉCRET. — *Question.* « Cum pluribus in locis sit a S. R. C. concessum offi- « cium Sacratissimi Cordis Jesu sub ritu dup. maj. in feria VI « post octavam Corporis Christi recitandum ; cumque secundæ « vesperæ octavæ Corporis Christi concurrant cum primis ves- « peris officii Sacratissimi Cordis Jesu ; dubitatur, cuinam ex « duobus festis sint integræ vesperæ concedendæ ? Aliqui opi-

« nantur dimidiandas esse, cum sint festa æqualis ritus ac di-
« gnitatis; alii integras concedendas esse octavæ Corporis
« Christi, cum agatur de festo solemniori, et officio Cordis
« Jesu commemorationem tantum; alii demum, sic integras
« esse octavæ Corporis Christi concedendas vesperas, ut de se-
« quenti festo Cordis Jesu neque fiat commemoratio, cum
« ambo sint festa ejusdem Jesu Christi. Humillime enim sup-
« plicatur S. R. C. ut declarare dignetur, quid agendum in
« dictarum vesperarum concurrentia ? » *Réponse.* « Integras
« vesperas recitandas esse diei octavæ Corporis Christi, absque
« commemoratione SS. Cordis Jesu » (Décret du 17 août 1771,
n° 4357). — 2e DÉCRET. — *Question.* « An iis in locis, in quibus
« officium Sacratissimi Cordis Jesu gaudet ritu duplici secundæ
« classis, habeat etiam primas vesperas proprias cum comme-
« moratione octavæ sanctissimi Corporis Christi, vel an vesperæ
« esse debeant de memorata octava? » *Réponse* : « Affirmative
« ad primam partem; negative ad secundam. » (Décret du 12
mars 1836, q. 1. n° 4772 q. 1).—3e DÉCRET.—*Question.* « Num in
« concursu diei octavæ sanctissimi Corporis Christi cum primis
« vesperis Sacratissimi Cordis Jesu ritu duplici primæ classis
« omitti debeat commemoratio sanctissimi Corporis Christi? »
Réponse. « Affirmative. »

DÉCRETS RELATIFS A LA DEUXIÈME QUESTION. — 1er DÉCRET. —
Question. « Sacratissimi Cordis Jesu assolet Missa solemnis ce-
« lebrari cum cantu ante SS. Sacramentum solemniter ex-
« positum.... An in memorata Missa solemni de Sacratis-
« simo Corde Jesu apponi debeat commemoratio SS. Sacra-
« menti? » (1) *Réponse.* « Commemorationem in casu esse omit-

(1) L'oraison du très-saint Sacrement doit toujours se dire aux Messes chantées en présence du saint Sacrement exposé (décrets du 23 juin 1736, n. 4049, q. 8, et 4056, q. 8). Aux Messes privées que l'on célèbre devant le très-saint Sacrement, on n'est pas tenu de dire cette oraison; mais on peut le faire, excepté dans les fêtes doubles de

« tendam.» (Décret du 6 septembre 1834. n° 4731). — 2e DÉCRET. — *Question.* « In locis ubi festum Sacratissimi Cordis Jesu cele- « bratur feria sexta post octavam Corporis Christi, vesperæ sunt « de octava Corporis Christi sine commemoratione sequentis ex « rescripto S. R. C. 17 aug. 1771. Quæritur an inde sequatur « omittendam esse commemorationem de Venerabili, quando « Missa propria Sacratissimi Cordis Jesu dicitur ad altare in « quo SS. Sacramentum patenter est expositum, si alioquin « prædicta commemoratio esset facienda? » — *Réponse :* « Ad « modum collectæ permitti potest. » (Décret du 22 mai 1841. n° 4921, q. 2).

DÉCRETS RELATIFS A LA TROISIÈME QUESTION. — 1er DÉCRET. — *Question.* « Quomodo terminentur hymni in festo Sacratissimi- « Cordis D. N. J. C., cum in Missa *Egredimimi* dicenda sit « præfatio de Nativitate? » — *Réponse :* « Ut in festis Beatæ « Mariæ Virginis. » (Décret du 1er septembre 1838. n° 4842, q. 8). — 2e DÉCRET. — *Question.* « Ordo divini officii pro clero « Romano typis R. C. A. editus anno 1847, pridie festi SS. « Cordis Jesu, tunc translati in diem 16 junii propter occur- « rentiam festi S. Barnabæ, apostoli, habet hanc rubricam : « Ad completorium et per totam sequentem diem, hymni con- « cluduntur cum versiculo *Jesu, tibi sit gloria, Qui natus es.* « Cum autem in officio proprio SS. Cordis Jesu, cujus invita- « torium *Christum pro nobis passum*, non fiat mentio de illa « Rubrica ; quæritur quomodo in dicto festo hymni sint con- « cludendi ? » *Réponse.* « Mendum irrepsisse, et conclusiones « hymnorum non esse in casu variandas. » (Décret du 7 sep- « tembre 1850. n° 5151, q. 3).

première et de seconde classe, ou dans les jours qui excluent les mémoires, comme la veille de Noël, le dimanche des Rameaux et la veille de la Pentecôte (décrets du 2 décembre 1684, du 2 septembre 1741, du 7 mai 1746, du 3 mars 1761, n. 3073, q. 4, 4119, q. 5, 4181, q. 10, 4150, q. 5).

A la lecture de ces divers décrets, on ne saisit pas clairement la pensée de la Sacrée Congrégation des Rites, et le maître des cérémonies prie les éminents Prélats de se prononcer définitivement sur ces questions. Aux deux premières il donne son sentiment en faveur de la commémoration du Sacré-Cœur à l'office ou à la Messe du Saint-Sacrement, et réciproquement. Il le prouve en réfutant cet argument : *Non fit bis de eodem ; atqui bis fieret de eodem; ergo.* A la majeure il répond *transeat*, et il nie la mineure. En effet, par faire *de eodem*, on entend le même Saint ou le même mystère ; or le très-saint Sacrement et le Sacré-Cœur de Jésus ne sont pas le même mystère : la fête du Sacré-Cœur n'a pas plus d'analogie avec la fête du Saint Sacrement que celle des Cinq-Plaies qui se célébrait autrefois le lendemain de l'octave de la Fête-Dieu, et dont on faisait mémoire aux secondes vêpres de l'octave. L'objet de la fête du Très-saint Sacrement est d'honorer la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et celui de la fête du Sacré-Cœur est l'amour du divin Sauveur pour les hommes. « Incongruum non est, dit « Tetamo,...in officio totius corporis mystici triumphantis Ec- « clesiæ facere commemorationem partis ejusdem, unius vi- « delicet, vel alterius Sancti, qui est pars laudati corporis ; « ergo, etiamsi daretur officium SS. Cordis Jesu esse officium « partis respectu officii SS. Corporis ejus, adhuc non esset, cur « videretur incongruum in secundis vesperis octavæ festi SS. « Corporis Christi facere commemorationem sequentis festi « SS. Cordis ejusdem, et multo minus erit incongruum, in « primis vesperis integris de SS. Corde facere commemora- « tionem præcedentis octavæ SS. Corporis Christi. Licet enim « utrumque festum sit unius ejusdemque D. N. J. C., diversa « tamen sunt mysteria in utroque celebrata. Primum namque « respicit veritatem realis præsentiæ corporis Christi in Sa- « cramento altaris, alterum vero respicit mysterium amoris « D. N. J. C., symbolice in ipso materiali corde demonstrati ;

« de quibus si non incongruum visum est Ecclesiæ diversas « institui festivitates, cur incongruum sit diversas fieri com- « memorationes ? »

Revenons maintenant à la majeure : *Non fit bis de eodem.* Cette règle est indubitable ; elle ressort des Rubriques générales du (Bréviaire tit. VIII, n° 3 et tit. XXXV) n° 4, plusieurs décrets ont été portés en ce sens, et tous les liturgistes sont d'accord sur ce point. Mais il faut bien remarquer qu'il s'agit seulement de deux fêtes du même mystère ou du même Saint ; et la majeure *Non fit bis de eodem* pourrait être distinguée en ce sens. En effet : « Si concurrant, dit Gavantus, (Sect. VII. c. VII. n° 3), « festa Ascensionis et Inventionis S. Crucis, fiat commemoratio « de festo S. Crucis, licet videatur festum de eodem Domino, « et differentia satis patet in diversitate mysterii, quidquid alii « contra scripserint. » Il est même des cas où les rubriques prescrivent une mémoire bien plus en rapport avec l'office du jour comme celles des octaves de Noël, de l'Épiphanie, de l'Ascension et du Saint-Sacrement à l'office du dimanche dans l'octave ; telle est encore la commémoraison des secondes vêpres de l'octave de l'Épiphanie aux premières de la fête du saint Nom de Jésus. Il n'est pas non plus contraire aux règles liturgiques de faire deux fois la même prière : ainsi, au vingt-deuxième dimanche après la Pentecôte, l'oraison du jour est *Deus refugium nostrum et virtus,* indiquée aussi dans les oraisons diverses avec ce titre : *Pro quacumque necessitate.* Si cette dernière était prescrite par l'Ordinaire, on mettrait à sa place l'oraison *Ne despicias*, indiquée aux oraisons diverses *Pro quacumque tribulatione*, d'après un décret du 23 mai 1835. n° 4746, q. 1. *A fortiori,* doit-on faire mémoire de la fête du Sacré-Cœur à l'office du Saint-Sacrement ou *vice versa.*

Pour ce qui regarde la doxologie, le premier décret se rapporte aux Églises qui ont, par concession spéciale, le pouvoir de réciter l'office du Sacré-Cœur approuvé pour le diocèse de

Venise en particulier, et, le rédacteur de l'ordo lui a donné par erreur une application générale. La conclusion *Jesu tibi sit gloria, Qui natus es,* doit se dire à toutes les fêtes de la Très-sainte Vierge d'après la rubrique du bréviaire tit. xx, n. 4; mais seulement à quelque fête de N. S. en particulier. Ces fêtes ont differentes doxologies, et parmi celles des Mystères de la Passion, deux seulement ont une doxologie propre. Il résulte de là qu'à la fête du Sacré-Cœur, on doit dire la doxologie ordinaire.

La Sacrée Congrégation n'a pas jugé à propos de se prononcer encore sur ces questions. Nous donnons ainsi qu'il suit l'exposé des questions et la réponse qui y a été faite. — « *Du-*
« *bium IV.* Per decretum Sacræ hujus Congregationis 17 au-
« gusti 1771, in una Ordinis Eremitarum discalc. S. Augustini
« resolutum fuit ad 3um quod in concursu octavæ Corporis Christi
« cum officio SS. Cordis Jesu (ritus duplicis majoris) integræ
« vesperæ recitarentur de octava, sine commemoratione de
« SS. Corde. Per decretum vero in Alben. 16 februarii 1886,
« ad 3um, quæst. 5, decisum fuit, quod si festum SS. Cordis fuerit
« primæ classis, omitti debeat in casu commemoratio de
« octava in primis vesperis de SS. Corde. Ambæ resolutiones
« eisdem principiis niti videntur, quod nempe festum SS.
« Cordis quasi appendix sit et complementum solemnitatis
« SS. Corporis Christi; nam in illo nihil aliud agi, quam
« compleri cultum jam institutum (pro SS. Corpore) decla-
« ratur in ejus approbatione; et 2°, quod neque in festis Domini
« liceat de uno eodemque respectu officium et commemora-
« tionem fieri : cum igitur hæc principia et posterior resolutio
« in Alben. locum adamussim habere videantur, ubi festum
« SS. Cordis sub ritu duplici secundæ classis, ut in Hispania,
« celebratur, hinc orator ab hac S. Congregatione quærit,
« utrum reipsa hic omitti debeat commemoratio de octava
« Corporis Christi in casu, an vero standum sit decreto S. hu-

« jus Congreg. in una dubior. 12 martii 1836, in quo ad pri-
« mum præcipi videtur commemoratio de octava, cum festum
« SS. Cordis ritu gaudet duplicis secundæ classis? — *Dubium V.*
« Ex iisdem principiis sequi pariter necessario videtur, quod
« neque in Missa coram SS. Sacramento fieri de hoc comme-
« moratio possit vel debeat, quod similiter ab hac S. C. reso-
« lutum fuit in Ostunen. 6 septembris 1834; quæritur ergo, an
« his standum sit, et omitti propterea debeat prædicta comme-
« moratio in casu, an vero recentiori decreto S. hujus Congreg.
« in Mechlinien. 22 maii 1841, in quo ad 2 declaratum fuit,
« quod hoc in casu hæc commemoratio ad modum collectæ
« permitti potest? — *Dubium VI.* Ex priori allato principio,
« sive ex identitate festi SS. Cordis Jesu cum illo SS. Corporis
« Christi, fluere pariter videtur, quod eadem esse oporteat in
« utrisque hymnorum conclusio, sive, *Jesu tibi sit gloria:* quod
« quidem per hanc S. Congregationem in una Congreg. SS. Re-
« demptoris 1 septembris 1838, ad 8um decisum reperitur. Quæ-
« ritur tamen, utrum his standum sit, an vero novissimo S.
« hujus Congreg. decreto in Mechlinien. 7 septembris 1850,
« in quo ad 3um declaratum fuit, conclusiones hymnorum non
« esse in casu variandas, sive debere esse communes? » La
Sacrée Congrégation a répondu: « Ad IV, V, VI, dilata, et vi-
« deantur particulariter. »

§. IV. Des leçons du premier nocturne le jour de la fête de saint Thomas de Cantorbéry, transférée par indult spécial au 5 janvier.

Dans tout le royaume d'Espagne, quand le 29 décembre est un dimanche, la fête de saint Thomas de Cantorbéry se transfère au 5 janvier de l'année suivante, par indult spécial. Doit-on alors dire au premier norturne les leçons *A mileto*, du commun d'un Martyr, indiquées à la fête de saint Thomas de Cantorbéry, ou celles de la vigile de l'Épiphanie?

Deux motifs peuvent faire substituer les leçons du commun

des Saints à celles de l'Écriture occurrente, savoir la nécessité, ou bien une certaine solennité ou distinction qu'on veut donner à une fête. 1° On le fait par nécessité toutes les fois qu'il n'y a pas de leçons de l'Écriture pour le temps ou le jour où l'on se trouve, comme dans les féries du Carême, des Quatre-Temps, le lundi des Rogations, la vigile de l'Ascension ; 2° Aux fêtes du rite double majeur, à certaines fêtes du rite double mineur ou semi-double, qui ont un office propre en tout ou en partie, à celles de quelques docteurs, on dit aussi les leçons du commun des Saints qui sont alors propres à la fête. La réponse au doute proposé dépend donc de cette question : les leçons du commun d'un Martyr sont-elles indiquées pour la fête de saint Thomas de Cantorbéry à raison de la nécessité, ou comme propres à cette fête ?

Pour résoudre cette dernière question, il faut examiner : 1° s'il y a nécessité ; 2° si les raisons pour lesquelles certaines fêtes ont des leçons propres, existent pour la fête de saint Thomas de Cantorbéry. Or, 1° il y a nécessité, en effet, puisque le commencement des livres de la sainte Écriture se lit toujours le dimanche, et que la fête de saint Thomas de Cantorbéry se célèbre toujours après le dimanche dans l'octave de Noël, excepté quand le 29 est un dimanche. Si ce cas a été prévu, il a pu paraître assez rare pour que l'on puisse omettre d'assigner exprès des leçons de l'Écriture occurrente. De plus les leçons de la dernière semaine d'Avent ne conviendraient plus alors, quand même elles ne seraient pas entièrement épuisées. On a donc indiqué les leçons du commun comme dans les jours où il n'y a pas d'Écriture occurrente. 2° Il n'y a pour la fête de saint Thomas de Cantorbéry aucune des raisons ci-dessus mentionnées pour lesquelles on assigne à certains offices les leçons du commun des Saints : car l'office du saint Martyr est entièrement du commun d'un Martyr. Il résulte de là que, dans le cas proposé, les leçons du premier nocturne paraissent devoir être celles de la vigile de l'Épiphanie.

C'est en ce sens que la Sacrée Congrégation a prononcé. La question était ainsi posée : « *Dubium VII.* Occurrente Dominica « infra octavam Nativitatis D. N. J. C. in die 29 decembris, « sive in festo S. Thomæ Cantuariensis, hoc ex speciali in- « dulto Gregorii PP. XV transfertur in Hispania ad diem 3 « januarii anni sequentis : quæritur ergo utrum in hoc casu « lectiones primi nocturni debeant esse in hoc festo de scri- « ptura occurrente, sive de vigilia Epiphaniæ, prout quidam « Rubricistæ opinantur; an vero quæ in illo habentur assi- « gnatæ de communi unius martyris Pontificis? » La S. C. a répondu : « Affirmative ad priman partem ; negative ad secun- « dam. »

§ V. — Des oraisons a dire a la messe votive de la Sainte-Croix.

Le doute proposé sur ce point se rapporte à un cas tout particulier. Il s'agit d'un prêtre jouissant du privilége de dire tous les jours la Messe votive de la sainte Vierge à cause de la faiblesse de sa vue. L'indult qui lui accorde cette faveur lui prescrit en même temps de dire la Messe de la Sainte-Croix aux jours solennels, lorsqu'on se sert d'ornements rouges. Les prêtres qui reçoivent ainsi la permission de dire chaque jour la Messe de la sainte Vierge, ne pouvant lire l'oraison du jour, qui régulièrement doit être la seconde aux Messes votives, ni les mémoires qu'il y aurait à faire, reçoivent aussi le pouvoir d'ajouter toujours les oraisons du Saint-Esprit, puis celle pour l'Église ou pour le Pape. Le maître des cérémonies pense qu'à la Messe de la Sainte-Croix, le prêtre indultaire pourra convenablement dire la seconde oraison de la sainte Vierge, la troisième pour l'Église ou pour le Pape. La Sacrée Congrégation a répondu dans le sens du *votum*.

La question a été posée en ces termes : « *Dubium VIII.* « Quidam hujus diocesis sacerdos tenuitate visus laborans ab

« apostolico SS. Nuntio Matriti degente indultum obtinuit, ut « de B. M. V. Missam votivam quotidie legere posset ; sed in « rescripto mandatum illi fuit, quod in diebus solemnibus, in « quibus ecclesia, ubi celebrat, rubro uteretur colore, Missam « votivam legeret de S. Cruce. Juxta varia hujus Congrega- « tionis decreta, sacerdotes hujusmodi cæcutientes simili pri- « vilegio donati in Missa votiva B. M. V. non tenentur, juxta « rubricas recitare secundam orationem de festo occurrente, « aliasque quæ forte adsint ; ex ea haud dubia ratione, quod « ipsamet visus tenuitas nec illam orationem propriam, et « quolibet die diversam, nec alias hujusmodi illis legere per- « mittat, et ideo secunda oratio de Spiritu Sancto, et tertia pro « Ecclesia vel pro Papa illis quotidie legenda assignatur. Cum « vero nullum, quod sciam, de hujusmodi Missa S. Crucis in « pari casu S. hujus Congregationis decretum loquatur, neque « ex rubricis pateat quid in illo agere oporteat ; quæritur, « quænam orationes ab illo in diebus in quibus de Sancta « Cruce celebret secundo et tertio loco legi debeant. » La Sacrée Congrégation a répondu : « Ad VIII. In casu secundam de « Beata Maria Virgine ; tertiam, *Ecclesiæ* vel pro Papa. »

§ VI. — DE LA PÉNITENCE IMPOSÉE PAR L'ÉVÊQUE AUX DIACRES ET AUX SOUS-DIACRES APRÈS LEUR ORDINATION.

Le Pontifical romain, à l'article de l'Ordination des prêtres, indique la pénitence que l'Évêque impose à tous les nouveaux ordonnés. Pour les diacres et les sous-diacres, la pénitence est indiquée en ces termes : « Ad subdiaconatum et diaconatum « (promoti) nocturnum talis diei. » Les théologiens, canonistes et liturgistes étant partagés sur le sens de cette phrase, on expose à la Sacrée-Congrégation les doutes suivants. 1° Doit-on entendre par là les matines de la férie en entier avec ou sans les laudes, soit que l'office ait un seul nocturne comme le samedi des Quatre-Temps et la veille du dimanche de la Passion,

soit qu'il en ait trois comme le Samedi-Saint et les fêtes et dimanches, jours auxquels on confère quelquefois les ordres *extra tempora ?* 2° L'Évêque peut-il imposer un seul nocturne à son choix, soit du dimanche ou de la férie, soit de la fête qu'on célèbre ce jour-là? 3° Peut-il imposer un nocturne d'une fête ou d'une férie quelconque, de l'office des morts ou du petit office de la Sainte Vierge? 4° Quelle est la pénitence si l'Évêque lit simplement la formule du Pontifical ?

Ces questions ont été souvent posées dans les séminaires, et comme nous avons pu nous en convaincre, elles ont été souvent résolues en différents sens. Il était bon qu'une décision définitive fût donnée sur ces points. Pour les résoudre, il faut expliquer la signification de ces trois mots *nocturnum*, *talis* et *diei*.

1° Le mot *nocturnum* doit signifier un seul nocturne et non pas plusieurs : l'Église, en effet, a toujours bien distingué un nocturne de plusieurs nocturnes. Dans les temps anciens, l'office de la nuit se composait d'un seul nocturne de douze psaumes. Mais comme le dimanche est tout entier consacré au Seigneur, les moines d'Égypte, au rapport de Cassien, l. III, c. III, se mirent à prier trois fois en récitant trois leçons après quelques psaumes dans le cours de la nuit qui précédait le dimanche et quelques fêtes solennelles. De là les trois nocturnes; puis, on vint à les unir ensemble et même à en différer la récitation jusque vers l'aurore immédiatement avant les Laudes. Les Rubriques du Bréviaire distinguent toujours le nocturne, au singulier, des nocturnes, au pluriel : « *In duplicibus et semidupli-* « *cibus dicuntur novem psalmi... per tres nocturnos distinctos...* « *In primo nocturno dicuntur tres psalmi... In secundo nocturno* « *alii tres spsalmi... In tertio nocturno alii tres psalmi...* » Parlant ensuite de l'office de trois leçons, la Rubrique prescrit « *Noc-* « *turnum feriæ ut in psalterio.* » (Rub. Brev. tit. I, n. 5; tit. II; n. 4; tit. III, n. 4; tit. XIII, n. 2, 3, 5, 6 et 7). On peut encore

citer le titre *Ad nocturnum* qui se trouve au commencement du nocturne de Pâques et de la Pentecôte, tandis qu'à l'office de l'Ascension on lit ces titres : *In primo nocturno, in secundo nocturno, in tertio nocturno.* Le Pontifical distingue aussi entre un et plusieurs nocturnes. Ainsi, à l'article de la consécration des églises, il prescrit de réciter devant les Reliques des Saints destinées à être mises dans l'autel, *nocturnos et matutinas laudes in honorem Sanctorum quorum reliquiæ* etc. Il demeure donc bien clair qu'il s'agit d'un seul nocturne. Le mot *nocturnum* doit en outre signifier un nocturne de douze psaumes; car, outre que l'ancienne discipline de l'Église a ainsi compris le mot *nocturne,* il n'est pas à supposer qu'elle ait imposé aux diacres et aux sous-diacres une pénitence plus courte qu'aux clercs tonsurés et minorés. Enfin, il est évident que les Laudes n'en font pas partie.

2° Le mot *diei* paraît exclure aussi les nocturnes en l'honneur de la sainte Vierge ou des Saints, et ceux de l'office des morts. Ceux-ci, d'ailleurs, se composent de trois psaumes seulement. Il doit se restreindre au premier nocturne du dimanche ou a celui d'une des féries de la semaine.

3° Le mot *talis* se trouve dans certaines éditions en lettres rouges, et dans d'autres, il fait partie du texte. S'il faisait partie du texte, il ne pourrait signifier autre chose que le nocturne du jour où se fait l'ordination. Mais alors on comprendrait difficilement que le texte du Pontifical, si clair d'ailleurs, ne portât par la formule : *nocturnum hujus diei.* Le mot *talis* est donc une rubrique indiquant le premier nocturne du dimanche ou le nocturne d'une des féries de la semaine au choix du Pontife (1). Mais si l'Évêque, ayant sous les yeux un Pontifical où le mot *talis* fait partie du texte, avait dit *nocturnum*

(1) Il est bon de remarquer ici que le mot *talis* doit être imprimé en lettres rouges ou en italiques. Les maîtres des cérémonies pourraient le souligner dans les éditions où il paraîtrait faire partie du texte.

talis diei, on devrait entendre par là le nocturne férial du jour même de l'ordination, ou le premier, si c'est un dimanche.

La Sacrée Congrégation a répondu dans le sens du *votum*. « *Dubium IX*, Pontificale Romanum, in titulo de ordinatione « presbyteri, prope finem, preces designat ab Episcopo ordi- « nante singulis ordinandis injungendas, deque subdiaconis et « diaconis loquens sic ait : *Ad subdiaconatum et diaconatum* « (promoti) *nocturnum talis diei*. Super hujus clausulæ genuino « sensu theologi non consentiunt, quin potius in diversas « abeunt sententias. Ut ergo quid certi tenendum sit pateat, « orator ab hac S. Congregatione petit : 1. Utrum per *Noctur-* « *num talis diei* necessario intelligi debeat totum officium noc- « turnum de tempore, sive matutinum et laudes ejus diei in « qua ordines conferuntur, sive unum nocturnum habeat, ut « in sabbatis Quatuor-Temporum et in sabbato Passionis, sive « tres ut in sabbato sancto et in festis et Dominicis, in quibus « ordines extra tempora conferuntur, an vero in hoc casu ma- « tutinum de tempore absque laudibus intelligendum veniat? « — 2. Utrum in potestate Ordinantis sit injungere unum tan- « tum nocturnum, quem maluerit, sive officii de tempore, « sive de Sanctis, quod ipsa die concurrat? — 3. Utrum in- « jungere possit unum nocturnum de officio defunctorum, vel « parvo B. M. V., vel de alio Sancto? — 4. Quando Episcopus « ordinans nihil aliud exprimit, quam quod verba Pontificalis « sonant, utrum in potestate Ordinatorum sit recitare tantum « vel unum nocturnum de tempore ejus diei in qua ordines « receperunt, vel quemlibet alium nocturnum sive de tem- « pore, sive de Sanctis illius diei in qua preces injunctas adim- « plere voluerint? » La réponse a été celle-ci : « Quoad pri- « mam quæstionem : Verba Pontificalis Romani, *nocturnum* « *talis diei*, intelligi de unico nocturno feriali, vel de primo « Dominicæ, ut in psalterio, id est duodecim psalmorum cum « suis antiphonis de tempore, quem Episcopus ordinans desi-

« gnare potest, vel ipsius diei quo habet ordinationem, vel « alterius pro suo arbitrio. — Quoad secundam quæstionem, « provisum in prima. — Quoad tertiam quæstionem, provi- « sum in prima. — Quoad quartam quæstionem, dicendum « nocturnum ferialem ut supra, qui respondeat illi diei, in « quo facta est sacra ordinatio. »

§ VII. — De l'indulgence de l'autel privilégié.

Un bref de Pie IX proroge pour sept ans l'indulgence de l'autel privilégié dans les églises collégiales et paroissiales du diocèse de Grenade, sans apposer une condition qu'on a coutume d'exiger en pareil cas, à savoir celle de dire la Messe de *Requiem* aux jours libres. Est-il néanmoins nécessaire de remplir cette condition pour gagner l'indulgence? La raison de douter est que d'un côté, cette condition est toujours exigée par la Sacrée Congrégation des Rites, et que de l'autre, un décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences, du 11 avril 1840, relatif à cette question est rapporté en différents sens par divers auteurs.

Le maître des cérémonies exprime ainsi son *votum*. 1° D'après les constitutions *Creditæ Nobis*, d'Alexandre VII, du 22 janvier 1667, *Cum felicis recordationis*, de Clément IX, du 23 septembre 1669, et *Alias postquam*, d'Innocent XI, du 4 mai 1688, on peut satisfaire aux obligations contractées pour des Messes de *Requiem* et gagner les indulgences applicables aux défunts en célébrant la Messe du jour, lorsque les Rubriques défendent de dire la Messe des morts; 2° cela posé, il n'est plus nécessaire d'exprimer cette condition dans des indults particuliers ; 3° un décret de la S. Congrégation des Rites du 22 juillet 1848, que nous citons ci-après, déclare d'une manière positive que pour gagner cette indulgence, on doit dire la Messe des morts dans les jours libres ; 4° enfin le décret de la S. Congrégation des Indulgences, communiqué par le substitut

de cette Congrégation au Maître des cérémonies, est ainsi conçu : « Incerti loci in Gallia. Quæritur a S. Congregatione « Indulgentiarum : 1. Utrum etc. 2. Utrum qui privilegium « habet personale pro quatuor Missis in hebdomadis singulis, « debeat cum paramentis colore nigro celebrare diebus non « impeditis, ut possit indulgentiam plenariam pro animabus « defunctorum lucrari ? S. Congregatio respondit : *Affirmative.* « 3. Utrum qui celebrat in altari privilegiato pro singulis die- « bus debeat semper uti paramentis nigris, diebus non impe- « ditis, ut indulgentiam privilegii consequatur ? S. Congregatio « respondit : *Ut in secundo.* »

Il résulte de là qu'on doit s'en tenir au décret du 22 juillet 1848. Cette décision explique ainsi les décrets antérieurs sur la question présente : « Enumerata decreta intelligenda esse de « Missa defunctorum, seu *de Requie* quæ omnino in casu « dicenda est, quando a Rubrica permittitur : nam juxta consti- « tutiones SS. Pontificum romanorum Alexandri VII, Clemen- « tis IX et Innocentis IX, indulgentia altaris privilegiati in du- « plicibus lucratur per celebrationem Missæ officio diei re- « spondentis, et cum colore paramentorum conveniente, cum « applicatione sacrificii. »

La Sacrée Congrégation a répondu, en effet de la manière indiquée dans le *votum*. La question est celle-ci : « *Dubium X.* « In brevi nuper a SS. D. N. Pio PP. IX sub data 10 decembris « anno proxime elapso, per oratorem impetrato, pro indulto « altaris privilegiati in collegiatis et parochialibus ecclesiis « suæ diœcesis ad aliud septennium prorogando, clausula ha- « betur tenoris sequentis : *Ut quandocumque sacerdos aliquis...* « *Missam pro anima cujuscumque Christi fidelis...ad prædictum* « *altare... celebrabit, anima ipsa... indulgentiam consequatur.* « Non ergo hic, ut alias in similibus indultis fieri solet, expri- « mitur, quod debeat esse de *Requiem* vel defunctorum Missa « celebranda : cum igitur theologi et canonistæ maxime dissi-

« deant in asignanda Missa, quæ celebranda erit, cum hujus-
« modi indulta circa illius qualitatem silent, et aliunde cum S.
« hujus Congregationis decreta, quæ Missam de *Requiem* pro
« applicanda defunctis hac indulgentia, quando locum habere
« potest, præscribunt, hac una niti videantur ratione, quod
« indulta altaris privilegiati juxta stylum illam defunctorum
« Missam semper præcipere soleant; denique, cum apud non
« spernendos auctores quoddam circumferatur S. C. Indul-
« gentiarum decretum die 11 aprilis anni 1840 datum, quo de-
« claratum fuit, ad applicandam defunctis illam indulgentiam
« altaris privilegiati, sive personalis, sive localis, non teneri
« sacerdotem, etiam diebus non impeditis, celebrare cum pa-
« ramentis nigro colore, quod quidem decretum ab aliis re-
« centioribus in sensu prorsus opposito laudatur ; hinc orator
« ne tanti momenti quæstio anceps omnino hæreat, ab hac
« S. Congregatione supplex exquirit, ut quid demum super
« illa tenendum sit, aperire dignetur. » La Sacrée Congréga-
tion a répondu : « Detur decretum in una Bellicen. die 22
« julii 1848. »

P. R.

Un décret de la S. C. des Rites, en date du 11 juillet 1861, étend à l'Église universelle l'Office et la Messe de sainte Angèle Mérici, concédés depuis longtemps à certains diocèses. Cette fête sera célébrée sous le rit double-mineur.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 22 juin 1861.

Les causes traitées dans cette séance par la S. C. se rapportent presque toutes à des questions bénéficiales, qui ne présenteraient que fort peu d'intérêt pour le public auquel nous nous adressons principalement. Nous croyons donc inutile de nous y arrêter.

Nous résumerons seulement une cause du diocèse de Manfredonia, dans le royaume de Naples, relative à un empêchement de mariage provenant *è sponsalitia promissione cum stupro qualificata*. La femme qui avait formé de ce chef opposition au mariage d'un sieur Dominique L., en appelle à la S.C. après avoir perdu devant la Curie diocésaine. L'état de la cause est suffisamment expliqué dans l'extrait suivant du *folium*, qui résume les raisons du défenseur de Dominique. « Perperam sponsalium existentiam ab ipso deflorationis facto inferri posse concludit Orator. Nam præter quam quod non satis liquido constet, stupri auctorem fuisse Dominicum ; deinde ut stuprum sponsalia inducat, necesse est sub data receptaque matrimonii fide fuisse patratum, secus in meram resolvitur præsumptionem levissimam quidem, atque sponsalium obligationi inducendæ omnino imparem, uti monet Cosci, *de spons. fil. famil. vot.* 7, *num.* 60. Reiff. *lib.* 4 *decretal. tit.* 1, *de sponsal. num.* 67. Rota *decis.* 374, *num.* 3, *coram Celso* et alibi passim. Quod quidem eo vel magis themati congruit, quia antecedens viri promissio non probatur, inter ipsum et mulierem magna adest ætatis disparitas, ac tandem ejusdem mulieris morum integritas non omni major est exceptione, quæ immo in suspicionem minus honestæ vitæ a nonnullis testibus traducitur. »

La question ayant été ainsi posée : *An sententia Curiæ Archiepiscopalis sit confirmanda vel infirmanda in casu*, la S. C. a répondu : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

CORRESPONDANCE.

LE SÉMINAIRE FRANÇAIS DE ROME.

Mon cher ami,

Me voici encore une fois à Rome, dans cette atmosphère de sainteté et de science où nous avons eu le bonheur de vivre ensemble pendant plusieurs années. En revoyant ces lieux témoins de nos études, et où nous avons reçu la couronne du sacerdoce, j'aurais beaucoup à dire si je voulais vous parler de tout ce qui pourrait avoir de l'intérêt pour nous. Rome est plus que jamais l'objet de l'attention du monde. On ne peut lire une feuille ou même un livre de notre temps sans y trouver ce nom, béni par les uns, indignement bafoué par d'autres. Elle suit la destinée de son Pontife, vénéré par ses enfants, maudit par les fils des ténèbres. Il me serait doux de vous montrer le calme de la ville sainte, contre laquelle viennent se briser ces vagues impuissantes et impures; de vous parler de l'esprit de prière qui se conserve à Rome; mais il faut savoir se restreindre. Je veux, aujourd'hui, acquitter une dette de cœur, en vous entretenant du Séminaire français.

Les institutions comme les hommes ont leur berceau. C'est à cette période de sa formation que le Séminaire Français abrita nos études. Aujourd'hui, de cette crèche primitive, il ne reste plus que le souvenir, et un berceau de verdure formé par les couronnes de ses enfants. C'est vous, je crois, qui avez poussé le premier rejeton de ces rameaux qui se multiplient chaque année sous l'influence féconde de nouvelles bénédictions. Il y a deux ans, presque à pareille époque, le Séminaire français devenait une institution de l'Église. Une bulle de Sa Sainteté Pie IX le mettait au rang des fondations du même

genre, si nombreuses et si florissantes à Rome. Les Évêques de France avaient sollicité du S. Père cette insigne faveur : le S. Père reconnaissait dans cette demande un témoignage de l'amour éminent de nos Pontifes, de leur soumission et de leur respect envers la sainte Église romaine. Aussi approuvait-il les règles de la maison, déterminait-il lui-même, avec cette sollicitude toute paternelle dont la Chaire de saint Pierre nous donne si souvent des preuves éclatantes, les cours que devaient suivre les élèves, le nombre des directeurs de la maison, les devoirs des uns et des autres, faisant entrer dans sa bulle des détails qui prouveraient au besoin l'importance que Sa Sainteté attache à cette institution. A la manière dont Dieu procède après avoir créé toutes choses, le Souverain-Pontife, reprenant l'œuvre créée sous son inspiration, lui donne une forme nouvelle : c'est comme une seconde création; et de combien de grâces tous ces soins paternels ne devaient-ils pas être accompagnés ! Aussi le succès répond-il à ces faveurs du ciel et de la terre. Depuis son institution, en 1853, le Séminaire français compte cent vingt élèves, appartenant à quarante-sept différents diocèses de France. Parmi eux, la moitié au moins ont pris leurs grades de bacheliers, de licenciés et de docteurs au Collége romain, à la Sapience ou à l'Apollinaire. Dans les concours publics, il y a eu tous les ans des lauréats nombreux, et une année même on a compté cinq médailles d'honneur parmi nos jeunes condisciples. Il y aurait lieu d'être étonné de ces succès remportés sur tous les peuples de la terre qui sont représentés à Rome par des jeunes gens choisis. Les Allemands sont connus par leur patience au travail, les Anglais par la solidité de leurs connaissances, les Italiens surtout par la facilité de leur génie, les derniers venus du Nouveau-Monde ne révèlent pas des dispositions moins heureuses, et cependant il vous souviendra peut-être d'avoir entendu ce mot de notre maître : « C'est à vous sur-

tout, Français, que je fais la classe, car je trouve dans vos yeux toute l'économie de ma leçon. » C'était la constatation d'un avantage auquel viennent heureusement en aide les secours offerts par le Séminaire français.

A part les cercles et les académies du Collége romain, où l'on discute avec tous les autres élèves l'enseignement du professeur, l'esprit particulier, comme le génie national, se développe dans des cercles et des académies privées, où, sous la conduite d'un répétiteur qui est depuis longtemps le premier élève du maître, on fait sien et français l'enseignement des professeurs. C'est là surtout que l'on voit la différence qu'il y a entre un *enseignement* et *l'esprit* d'un enseignement. Le maître donne l'enseignement, le répétiteur, qui en est déjà imbu lui-même, en donne l'esprit. De plus, à notre époque où l'idée des nationalités occupe le monde, vous ne m'en voudrez pas de reconnaître un grand avantage dans ce passage et comme dans cette combinaison de l'esprit français et de l'enseignement romain. Esprit français est pour beaucoup synonyme d'esprit clair ; les professeurs de Rome commencent à dire que c'est aussi synonyme d'esprit juste et même d'esprit profond ; ils développent ainsi le mot que je vous rappelais tout à l'heure, et ils constatent en même temps le progrès des études françaises.

Je ne vous tairai pas un rapprochement que j'ai cru pouvoir faire entre l'influence de la doctrine romaine sur l'éducation et sur la piété des élèves du Séminaire français, et une influence du même genre exercée par la doctrine de nos grandes écoles françaises. Les directeurs me permettront de vous le dire : ils me rappellent, par la direction qu'ils impriment à leurs élèves, et dont ils ont bien voulu me faire connaître les principes, la direction que recevaient les prêtres de Saint-Sulpice et de la Mission, des deux grands élèves de l'Université de Paris, leurs humbles fondateurs. Les directeurs du Séminaire

français sont élèves des Universités romaines, et de ces fleuves de science et de piété, ils savent faire découler dans l'esprit et dans le cœur de leurs élèves toute la puissance de fécondité qu'ils contiennent, et qui se perdrait quelquefois sans ces canaux protecteurs. C'est un des grands effets de la doctrine romaine d'éclairer et de sanctifier en même temps. Il me semble qu'elle doit surtout produire cet effet lorsqu'on la reçoit à Rome, où tant de choses parlent au cœur, quand le cœur est purifié par la lumière de l'esprit ; à Rome, où l'on voit l'Église, qui est la plus parfaite représentation de Dieu, et où l'on voit Dieu par l'Église, pourvu qu'on ait le cœur pur, selon la parole de Notre-Seigneur : *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt,* parole qui appartient aussi bien à Rome que cette autre parole de Notre-Seigneur, dans une prière toujours exaucée, appartient à la doctrine romaine : *Sanctifica eos in veritate : sermo tuus veritas est.* C'est ainsi qu'une maison de hautes études peut devenir une maison de haute piété. Ajoutez à cela la faveur d'une règle approuvée par l'Église, sanctifiée par Elle, qui est à peu près celle de nos séminaires de France, sauf les modifications requises par l'exigence du climat.

Les ecclésiastiques qui viennent à Rome pour y perfectionner leurs études théologiques, ou même ceux qui, sans études préalables, sont cependant jugés capables de recevoir un enseignement supérieur, suivent les cours du Collége romain. C'est au Séminaire romain, dans un cours fondé par le S. Père en faveur des élèves du Séminaire français, que l'on étudie le droit canonique. Toutefois, le Séminaire français offre aussi un enseignement plus humble à ceux qui viennent à Rome pour y faire leurs premiers pas dans la science ecclésiastique. Vous savez qu'il y a comme une succession de hauts personnages, que l'esprit de foi et la grâce d'une vocation divine humblement acceptée a retirés du monde, et qui sont

venus chercher ici le développement du don de Dieu. Ils se sont faits petits et commençants avec ceux qui commencent, et la doctrine, sans s'amoindrir, trouve le secret de les mettre bientôt dans ses faveurs, avec la même distinction que les sciences humaines leur avaient accordée. Ils reçoivent dans la maison des soins spéciaux : des cours sont faits pour eux par les directeurs, tandis que les élèves des grands cours trouvent dans leur commerce les avantages d'une société distinguée, des relations instructives et souvent fort honorables.

Telles sont, cher ami, mes petites impressions de Rome à l'endroit du Séminaire français. Comme la *Revue des Sciences ecclésiastiques* reçoit de vous une collaboration active et précieuse à ses lecteurs, je vous engage à vous servir de ces renseignements pour leur parler de notre ancienne maison. Il me semble que ces détails pourront être utiles et qu'il n'est pas hors de propos, dans une revue qui traite des sciences ecclésiastiques, de faire connaître, à côté des conquêtes de ces sciences et de leurs résultats, les moyens, même les plus humbles, de les acquérir.

L'abbé D'AUTUN.

Arras.—Typog. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LE PENTATEUQUE

ET LA CRITIQUE MODERNE.

Deuxième et dernier article.

VI.

Nous avons essayé de caractériser la marche de la critique moderne, principalement par rapport à la question du Pentateuque. Nous avons vu quels préjugés l'aveuglent et faussent ses résultats. L'étude des critères internes et externes, faite sans opinion préconçue, d'une manière complète, en tenant compte de leur importance relative, conduit à regarder Moïse comme étant véritablement l'auteur des livres qui ont toujours été connus sous son nom : voilà, si nous ne nous trompons, ce qui ressort jusqu'à l'évidence des aperçus sommaires contenus dans notre premier article.

Pour atteindre le but que nous nous sommes proposé, de faire connaître l'état actuel de la question du Pentateuque, il nous reste à jeter un coup d'œil sur les difficultés amassées

ou forgées, pendant plus d'un demi-siècle, par le travail effrayant du pseudo-criticisme. Parmi ces difficultés, les unes ont une valeur réelle, bien qu'on en tire des conséquences exagérées : celles-là ne sont pas neuves, et on en trouve déjà la solution dans les anciens exégètes. D'autres se réduisent à des apparences souvent bien faibles, jeu d'un esprit subtil qui, dévoré par une véritable fièvre de nouveautés, se complaît dans d'interminables arguties à défaut de fondements plus solides. Que l'on parcoure, par exemple, le commentaire de Knobel. Assurément, il contient d'excellentes choses, nous aimons à le reconnaître, mais ses excursions dans le domaine de la critique sont très-malheureuses : c'est à peine si l'on peut en supporter la lecture, tant le bon sens s'y révolte à chaque instant des outrages faits à la logique.

Au reste, le criticisme est une Pénélope toujours occupée à détruire l'ouvrage de la veille ; c'est un Saturne qui dévore ses propres enfants. Dans ce pêle-mêle d'opinions contradictoires dont nous avons essayé de donner une idée, il en est tous les jours qui, frappées à mort, entraînent dans leur chute l'échafaudage qui les soutenait. La vérité profite de ce combat de l'erreur contre elle même, et déjà bien des armes se sont usées de la sorte entre les mains du rationalisme.

Ainsi, il n'est plus possible maintenant de nier l'usage assez fréquent de l'écriture à l'époque où vécut Moïse. C'est vers ce temps que l'alphabet passe des Sémites aux Hellènes, et il existe encore, dans les collections d'Europe, des papyrus écrits deux mille ans avant notre ère ; par conséquent l'écriture était connue dès lors, et de plus il y avait pour écrire des matériaux commodes et faciles à transporter.

Les Israélites avaient vécu longtemps en Égypte, mêlés à toutes les classes de la population ; ils s'y étaient familiarisés avec les arts et les sciences du pays, comme le prouvent le

travaux exécutés par eux dans le désert. Ils durent donc s'initier là, si déjà ils ne l'étaient, à l'art ingénieux

De peindre la parole et de parler aux yeux.

Et en effet, nous trouvons, dès cette période réculée, l'écriture appliquée par eux aux arts, aux usages de la vie civile et domestique (1), à l'administration même et au gouvernement, puisqu'ils avaient des chefs connus sous le nom de scribes, שטרים (2).

Une autre difficulté d'ensemble, à laquelle on accordait jadis une grande importance, a également perdu son poids et sa valeur. La langue du Pentateuque, disait-on, ne diffère pas de celle de Jérémie et de Malachie, des Chroniques et d'Esdras, en un mot de celle des livres hébreux les plus récents. Croire qu'un idiome parlé puisse demeurer stationnaire pendant un si grand nombre de siècles, c'est admettre bien gratuitement une série de miracles, c'est supposer un fait unique, et absolument inexplicable par les lois de la philologie.

Déjà Michaelis, se posant à lui-même cette objection, l'avait résolue d'une manière satisfaisante, et Kosegarten avait développé dans le même sens des considérations très-frappantes: enfin le Dr Welte s'est livré à une discussion tellement approfondie qu'elle ne laisse plus rien à désirer (3). Des analogies tirées des langues de la même famille expliquent d'une manière complète cette fixité de la langue hébraïque arrivée à son développement. Le syriaque de la Peschito est le même que celui de Bar-Hebræus, à mille ans d'intervalle.

(1) Gen. 38, 18, 25. Ex. 13, 16. Num. 5, 23 ; 11, 24 ss. Deut. 6, 9 ; 11, 20 ; 17, 18 ; 24, 1, 3 ; 27, 1 ss.

(2) Ex. 5, 14, 15, 19 et al.

(3) Michaelis, Einleitung, p. 169. — Allgem. Literaturzeitung (Iéna), 1825, n° 121. — Welte, Nachmosaisches im Pentateuch, p. 2 ff.

L'Arabe du Coran ne diffère pas d'une manière notable des monuments les plus modernes appartenant à la même littérature. Un phénomène analogue en hébreu n'a donc rien d'extraordinaire, d'autant plus que le Pentateuque fut le type sur lequel se formèrent les écrivains de la même nation, qui le lisaient et le méditaient sans cesse (1). Au reste, il ne faut pas non plus s'exagérer cette similitude. Les écrits de Moïse, outre quelques formes archaïques, ont un grand nombre de mots et de locutions qui leur sont propres, comme aussi des mots et des locutions fréquemment employés dans les écrivains plus modernes leur sont absolument étrangers. Jahn, Hævernick, Keil (2) ont recueilli à ce sujet un grand nombre d'exemples. On peut assurément en rejeter plusieurs, surtout parmi ceux qu'a réunis le premier de ces critiques, mais il en restera toujours beaucoup plus qu'il n'en faut pour appuyer la conclusion à laquelle ils conduisent.

Parmi les objections prises d'un point de vue plus restreint,

(1) « Le fait d'une telle immobilité durant près de cinq siècles (pourquoi pas dix ?), est sans doute extraordinaire ; mais il n'a rien d'incroyable pour celui qui s'est fait une idée juste de la fixité des langues sémitiques. Ces langues, en effet, ne vivent pas comme les langues indo-européennes : elles semblent coulées dans un moule d'où il ne leur est pas donné de sortir. L'arabe des Moallakât ne diffère en rien de celui qui s'écrit de nos jours. On peut supposer, d'ailleurs, qu'il s'établit de bonne heure dans la littérature hébraïque comme dans toutes les littératures, une *langue des livres*, chaque écrivain cherchant à mouler son style sur celui des textes autorisés. La langue parlée, en effet, se rapprochait de l'araméen, et c'est pour cela que nous voyons les prophètes qui sortent des rangs du peuple, Amos par exemple, employer beaucoup plus de formes araméennes. C'est pour cela aussi que les poésies qui portent un caractère familier, comme le Cantique des cantiques, sont pleines d'aramaïsmes. » *Histoire générale des langues sémitiques*, par E. Renan. 2e édit., p. 128.

(2) Jahn, *Beitræge zur Vertheidigung der Echtheit des Pentateuchs* (dans *Bengels Archiv für die Theologie*, II, 3. p. 557 ff. III, 1. p. 168 ff.) — Hævernick, *Einleitung*, I, 1, § 31. — Keil, Einleitung, § 15.

les unes ont pour but d'établir que le Pentateuque ne peut être ni de Moïse, ni de son époque ; d'autres, complétant la thèse du rationalisme, tendent à en faire l'œuvre successive de plusieurs écrivains d'époques différentes.

La première catégorie peut être facilement éliminée. Que Moïse, par exemple, ait parlé de lui-même à la troisième personne, il n'y a rien là qui doive nous surprendre : c'est le style historique dont Xénophon, César, Bar-Hebræus ont fait usage, sans parler des Évangélistes et des Prophètes. Les éloges qu'il s'est donnés à lui-même (1) n'ont rien de déplacé dans la bouche d'un historien simple, naïf, sincère, qui ne connaissait pas ces raffinements de modestie sous lesquels se dissimule si souvent l'orgueil : ils sont d'ailleurs amenés par le récit, nécessaires pour en expliquer les circonstances et les placer dans leur jour véritable, atténués enfin par l'emploi de la troisième personne. Quant aux passages plus nombreux qui supposent un point de vue historique déjà éloigné des évènements, il faut remarquer que la difficulté porte en général sur quelques mots isolés du contexte, et qui, par conséquent, peuvent très-bien passer pour des gloses ajoutées à une époque plus récente. Telle est cette réflexion de la Genèse : « Les Cananéens étaient alors dans le pays (2). » Telles sont encore, si l'on veut, quelques remarques sur la contenance du Homer ou la valeur du sicle (3), et le passage du Deutéronome où le lit d'Og, roi

(1) Ex. 11, 3, Num. 12, 3, 7. — Deut. 34, 10 est une addition.

(2) Gen. 12, 6 ; 13, 7. On peut cependant échapper à toute difficulté en traduisant : Les Cananéens étaient alors déjà, étaient déjà dans le pays.

(3) Ex. 16, 36. Num 3, 47 ; 18, 16. — Ces passages peuvent à la riguenr être de Moïse. « Verum, dit à ce propos Leclerc, non constat unquam Judæos inter se aliis mensuris in Palæstina usos esse, ut ea de causa veteres mensuras definiri oporteret ; neque notior fuisse videtur Epha quam Gomer. Attamen Moses, qui rempublicam hebræam condidit, dedita opera hic illic de mensuris et nummis aliquid inserere potuit, occasione data, ne in posterum mutarentur. »

de Basan, est cité comme une antiquité remarquable (1). Plusieurs noms de villes qui avaient cessé d'être en usage et n'étaient plus compris, ont pu être changés dans le texte et remplacés par les dénominations plus modernes. Peut-être faut-il aussi ranger parmi ces additions les fragments poétiques cités au livre des Nombres (2), ainsi que la liste des rois Iduméens, ou tout au moins la formule qui lui sert d'introduction (3). La fin du Deutéronome, où la mort de Moïse est racontée, est une addition plus considérable que les précédentes, une sorte d'appendice que Josué, par exemple, a pu ajouter pour compléter le récit.

Bossuet, Fleury, Calmet, Dupin, Haneberg n'ont fait aucune difficulté d'admettre ces sortes de gloses ; certains auteurs catholiques sont même allés beaucoup plus loin, et ont cru à un véritable remaniement, à une rédaction postérieure encadrant dans des additions nombreuses le texte plus ou moins modifié de Moïse (4). Nous ne croyons pas qu'il soit né-

(1) Deut. 13, 11.

(2) Num. 21.

(3) Gen. 36, 31 ss.

(4) Haneberg, *Bibl. Offenbarung*. p. 185.—Jahn, *Einleitung*, Bd. II, § 10. Calmet. *Préface sur le Pentateuque*, p. 9 de l'édition in-folio. « Ceux qui ont retouché le Pentateuque y ont fait quelques additions et quelques retranchements. Il semble qu'en quelques endroits on a voulu abréger les narrations, et on remarque que la suite des matières et du discours est quelquefois interrompue ; on avoue que cela paraît plutôt un dessein prémédité qu'un effet du hasard, ou la faute des copistes. Il semble, par exemple, que l'histoire de Lamech le bigame ne soit plus telle que Moïse l'avait écrite ; ce législateur naturellement devait avoir raconté auparavant ce qui donne lieu à Lamech de dire à ses femmes, Gen. IV, 23. *Écoutez mes paroles*, etc... Il paraît que l'on a ajouté depuis Moïse ces paroles au texte de la Genèse, ch. XII, 6 : *Alors le Cananéen était dans le pays*. Il y a dans l'Exode quelques passages où l'hébreu semble défectueux. » (Calmet cite Ex. 11, 8. et ch. 20, 17. Num. 21, 14. Deut. 1, 1 et 3, 8 ; 11, 30. Num. 32, 41. Deut. 3, 14). — Cfr. Wouters, *Dilucidationes select. S. Scripturæ questionum*, *Wirceburgi*, 1763. p. 7. — Dupin, *Diss.*

cessaire d'aller jusque-là, mais nous ne comprenons pas non plus pourquoi certains auteurs (1) ne veulent pas admettre ces légères additions, si fréquentes dans les textes anciens, et qui ne nuisent en aucune façon ni à l'authenticité, ni à l'autorité canonique du Pentateuque. « Je ne connais aucun ouvrage ancien écrit en prose, dit le Dr Haneberg, qui ait échappé à de légères additions ou altérations faites dans l'intérêt de la clarté.... Que de gloses se rencontrent chez les écrivains orientaux ? Lorsque l'on compare avec les manuscrits le texte im-

préliminaire, l. I, ch. 3, où l'on trouve d'excellentes choses sur toute cette question. Bonfrerius *Præfat. in Pentateuchum* : « Non desunt tamen quædam, quæ videantur arguere, Moysen non potuisse omnia illa conscribere, ut est illud Num. 21, 14, 15, ubi citatur Liber bellorum Domini, et alludi videtur ad historias in eo libro scriptas, quæ diu satis post Moysis mortem contigerunt... Item totum caput ultimum Deuteronomii, ubi refertur mors ipsius Moysis, non videtur potuisse ab ipso Moyse conscribi... Mansuetudo item Moysis prædicatur Num. 12, 3, quod a Moyse scriptum asserere, videtur a Moysis modestia alienum. Hebronis nomen urbis in his libris non semel exprimitur, quæ tamen id post Moysis mortem accepisse ab Hebrone Calebi filio non immerito a multis existimatur. Dan item urbis nomen habetur Gen. 14, 14, quod nomen urbi illi diu post Moysis mortem inditum (Jud. 18, 29). Sed nihil vetat dicere hæc et alias id genus pauculas sententias postea ab hagiographis scriptoribus locis suis additas fuisse, a Moyse totum horum librorum corpus, exceptis his pauculis, quæ postea accessere, esse efformatum, imo et de sua mansuetudine divino afflatum Spiritu scripsisse non improbabile. » Pererius, *Præf. in Genesim*, va plus loin encore. « Placet mihi eorum sententia, dit-il, qui existimant Pentateuchum, longo post Mosen tempore, interjectis multifariam verborum et sententiarum clausulis veluti sarcitum et explicatius redditum, et ad continuandam historiæ seriem melius depositum. » V. le passage de Masius, cité dans le précédent article p. 144 s. Herbst (*Einleitung*, 2, 44, 50 s.), croit que le Pentateuque n'a été rédigé sous sa forme définitive que vers le temps de David. Selon lui, un sage d'Israël, un Prophète coordonna les mémoires laissés par Moïse, et les mit au jour avec des additions tirées de documents anciens.

(1) Par exemple Welte, *Nachmosaisches*, 162 ss.

primé du Gulistan (édition de Gentius ou de Semelet), combien on y découvre d'additions faites en vue de l'élégance ou de la clarté du style!... Il en est de même par rapport au Moreh Nebuchim de Maïmonides, lorsque l'on compare, par exemple, l'ancienne édition faite en Italie avec le *Codex heb. monac.*, n. 99. Des gloses ne peuvent compromettre l'authenticité d'un livre, lorsque l'on entend par là de courtes remarques destinées à éclaircir une expression obscure, ou à donner en passant un renseignement (1). »

VII.

Le moment est arrivé de passer en revue les hypothèses qui se sont produites par rapport à la composition du Pentateuque, et d'apprécier les moyens critiques sur lesquelles on les a fondées. Cet examen nous fournira l'occasion de porter notre jugement sur les caractères, vrais ou supposés, qui ont amené un grand nombre de savants à reconnaître dans ce livre la main de plusieurs auteurs.

Déjà quelques anciens exégètes avaient cru trouver dans la Genèse la trace de documents recueillis par Moïse et encadrés dans sa narration, ou tout au moins utilisés par lui (2). L'opuscule d'Astruc vint imprimer à ces recherches une nouvelle impulsion, et leur donner une direction déterminée. Eichhorn ouvrit cette carrière, que la critique allemande a depuis explorée avec une ardeur et une persévérance incroyables. Dans

(1) Haneberg, *Geschichte der bibl. Offenbarung*, 185, s.

(2) Vitringa, *Observ. ss.*, l. I, c. 4. « Schedas et scrinia Patrum apud Israelitas conservata Mosen opinamur collegisse, digessisse, ornasse, et ubi deficiebant compilasse, et ex iis priorem librorum suorum confecisse. » Cfr. Jahn, *Einleitung*, B. 2, § 15. Rosenmüller, *Proleg. in Genesim*, § III. Bossuet, Fleury, Le François, Calmet ont professé la même opinion.

son *Introduction à l'Ancien Testament*, il cherche à démontrer que la Genèse a pour base deux documents antémosaïques, l'un élohiste, l'autre jéhoviste, que Moïse a combinés en les complétant l'un par l'autre, et en recourant quelquefois aussi, mais dans des cas très-rares, à des sources étrangères (1). Ilgen reproduisit la même hypothèse, sous une forme plus compliquée (2). Selon lui, trois auteurs, dont deux élohistes et l'autre jéhoviste, ont fourni les matériaux de notre Genèse actuelle, matériaux qui se composaient originairement de dix-sept documents séparés. Le premier élohiste se rapproche beaucoup du jéhoviste par le ton et la manière. Ilgen assigne à chacun d'eux la part qui lui revient dans l'œuvre totale, et, dans les cas fort nombreux où l'emploi des noms divins ne cadre pas avec ses plans, il les réforme à sa façon, en déclarant qu'ils ont dû être changés dans le texte. Il inaugurait par là une des ressources les plus précieuses du pseudo-criticisme, qui trouve ainsi le moyen de sortir d'embarras chaque fois que les circonstances l'exigent.

Après des essais analogues de Gramberg et de Stæhelin (1830), ce système était à peu près oublié, lorsque Hupfeld l'a ressuscité de nos jours. Frappé des diversités que présentent sous beaucoup de rapports les morceaux désignés comme élohistes par la critique moderne, frappé surtout des rapprochements qui existent quelquefois entre eux et les parties jéhovistes, il se vit amené à les diviser en deux catégories qu'il attribue à des auteurs différents; et ainsi ses résultats concordent dans l'ensemble avec ceux d'Ilgen. Il déclare pourtant y être arrivé par ses réflexions personnelles, sans qu'il eût re-

(1) Il cite, comme emprunts de cette nature, Gen. 2, 4-3, 24; 14 et 36 *per totum*; peut-être 33, 18-34, 31; et la bénédiction de Jacob, 49, 1-27.

(2) Ilgen, *die Urkunden des Jerusal. Tempelarchivs in ihrer Urgestalt*, 1798.

marqué primitivement le rapport qui existe entre sa théorie et celle de son devancier.

Nous sommes obligé de revenir maintenant sur nos pas, pour assister à la naissance d'une seconde hypothèse critique, dont Vater et Hartmann sont les principaux défenseurs. Ici le Pentateuque n'est plus un ensemble formé par la réunion de deux ou de trois documents enlacés pour ainsi dire l'un dans l'autre : c'est une sorte de mosaïque résultant de la juxta-position plus ou moins heureuse de fragments très-nombreux et très-divers.

Cette théorie ne pouvait se concilier avec l'unité de plan que l'on observe dans le Pentateuque, et qu'Ewald, Ranke, Kurtz, Drechsler, Hævernick ont si bien établie. Les fondements particuliers sur lesquels elle repose sont d'ailleurs très-faibles. Ewald a démontré que les inscriptions qui séparent les récits de la Genèse sont tout à fait dans le génie de l'historiographie sémitique (1). D'ailleurs, le retour constant des mêmes formules ne fait que resserrer le tissu de la narration, en rattachant l'une à l'autre par un lien commun les parties dont elle se compose. Quant aux lacunes qui se rencontrent dans le récit des faits, elles trouvent leur explication toute naturelle dans le but de l'auteur. Moïse, en effet, s'est proposé tout simplement de retracer les voies de Dieu par rapport au salut de l'humanité. Il en est résulté que des périodes considérables passent inaperçues dans son livre, parce qu'elles ne renferment aucun progrès saillant dans l'œuvre divine, rien qui se rattache à son développement, ou qui du moins soit de nature à le faire mieux comprendre. Tels sont par exemple les 400 ans passés en Égypte, et environ 38 années du séjour dans le désert.

L'hypothèse des fragments, après avoir été regardée comme le dernier mot de la science, s'affaissa bientôt sur ses étais

(1) Ewald, *Die Composition der Genesis*, 134-136.

fragiles. L'unité du Pentateuque, opposée à ce morcellement fragmentaire, étant un résultat désormais acquis, la critique dut en tenir compte dans ses travaux ultérieurs. On n'en revint pas, néanmoins, aux idées d'Eichhorn, d'Ilgen et de Gramberg, car là aussi on se trouvait en présence d'écueils redoutables. S'il était en effet possible, au moyen d'un choix fait arbitrairement, de tirer de la Genèse un récit élohiste assez suivi, il ne l'était pas du tout d'y retrouver un autre texte jéhoviste se développant parallèlement au premier. On prit donc le parti de reconnaître, à côté d'un document primitif, des additions faites, en vue de le compléter, par un auteur jéhoviste (Erganzungshypothese). Ebauché par Ewald, modifié par Von Bohlen, développé par Tuch et par Stæhelin, par Knobel et par Delitzsch (1), ce système jouit aujourd'hui encore de la plus grande faveur. C'est le seul avec lequel nous ayons à compter, le seul par conséquent dont nous discuterons les bases. Au reste, rien d'important ne nous échappera par cette méthode, car les difficultés mises en avant par les autres, à part celles que nous avons indiquées déjà, sont les mêmes en substance.

VIII.

Le point de départ de la critique du Pentateuque, le premier

(1) *Commentar über die Genesis*, 2 aufl. 1860. — Nous avons omis pour les autres auteurs, les citations d'ouvrages parce qu'elles se trouvent dans l'article précédent. Delitzsch, tout en suivant la méthode de la critique moderne, conserve au Pentateuque une certaine authenticité, mais dans un sens très-large. Selon lui, les parties légales ont été rédigées par ordre de Moïse et sous ses yeux ; un homme comme Éléazar, fils d'Aaron est l'auteur du récit historique, complété ensuite vers l'époque de Josué, et peut-être par lui. Les deux narrateurs ont eu à leur disposition d'autres sources écrites. Kurtz s'est rangé à cette même opinion dans son histoire de l'Ancien Testament (*Geschichte des A. B.*, 2 aufl., 2, 552, ss.)

critérium dont elle s'est servie pour son œuvre de décomposition, c'est l'emploi exclusif ou à peu près exclusif du nom Élohim ou du nom Jéhovah, qui caractérise les divers morceaux de la Genèse. Il semble que dans la trame du récit, jusqu'au chap. VI de l'Exode, le nom Élohim a été seul primitivement employé, et que les parties où Dieu est appelé Jéhovah sont l'œuvre de l'écrivain qui a rempli cette trame.

Ce fait, quand nous l'accorderions, ne contredit nullement notre thèse. Il serait possible, en effet, que Moïse se fût servi d'un document élohiste plus ancien que lui, ce qui suffirait à expliquer les particularités de style que l'on signale. Toutefois, cette difficulté est trop remarquable, elle a joué un trop grand rôle dans l'histoire de la critique, pour que nous ne nous y arrêtions pas quelques instants.

Jéhovah est l'appellation la plus grande, la plus sublime de l'Être suprême, appellation qui se trouvait sur les lèvres d'un peuple grossier bien avant qu'il y eût des philosophes, et qui pourtant dépasse toutes les méditations de la sagesse antique laissée à ses propres efforts. Jéhovah, c'est Celui qui est, Celui dont on ne peut dire ni qu'il a été, ni qu'il sera, Celui dont l'existence est immuable dans son absolue nécessité. C'est sous cette dénomination si haute et si particulière que Dieu est communément désigné dans ses rapports avec la théocratie, dans ses œuvres qui concernent l'ordre surnaturel et le salut de l'humanité. Aussi est-elle de beaucoup la plus commune dans les Livres saints. En dehors du peuple élu, et dans ses rapports généraux avec le monde, Dieu est appelé Élohim, l'Adorable ou le Terrible (1). Cette dénomination s'applique également aux idoles. C'est en quelque sorte le nom commun de la divinité, tandis que Jéhovah en est le nom propre, le nom

(1) V. Fleischer ap. Delitzsch, *Gen.*, p. 64 ss.

incommunicable, qui appartient au seul vrai Dieu, et qui le désigne par ses attributs les plus élevés.

S'il y a des principes qui dirigent évidemment le choix des écrivains sacrés, il faut aussi laisser quelque chose à leur libre initiative et à la nécessité de varier le style. Dans bien des cas, ils se servent indifféremment de l'un ou l'autre des noms divins.

Ces règles trouvent-elles aussi leur application dans le Pentateuque? ou bien faut-il admettre qu'il conserve l'empreinte de deux mains différentes, dont l'une a toujours écrit Élohim, et l'autre toujours ou presque toujours Jéhovah? Ces diversités de style, très-réelles dans la Genèse, surtout dans les premiers chapitres, peuvent souvent se justifier d'après les principes posés ci-dessus. C'est ce que n'ont pas fait difficulté d'avouer plusieurs auteurs attachés aux théories du criticisme allemand. Toutefois, les défenseurs de l'authenticité du Pentateuque sont allés trop loin, quand ils ont voulu assigner partout une raison spéciale et déterminante, qui a dû guider le choix de l'écrivain. Hengstenberg, Hævernick, Keil ont procédé ici avec une subtilité trop grande. Il faut prendre les choses d'un point de vue plus large, et reconnaître que l'auteur sacré n'a pas distingué partout avec cette anxiété scrupuleuse qu'on lui suppose: dans une foule de circonstances, il pouvait dire tout aussi bien Élohim que Jéhovah, et Jéhovah qu'Élohim.

Au reste, ce qu'il y a d'étonnant ici, ce qui attire surtout l'attention des critiques, ce n'est point précisément que les noms divins alternent d'une manière assez marquée, mais c'est que cette particularité ne se rencontre que jusqu'au sixième chapitre de l'Exode, et qu'à partir de cet endroit, le nom Jéhovah est presque seul employé. Ce changement si brusque est évidemment en rapport avec le contenu de ce chapitre. C'est là en effet que Dieu dit à Moïse: « Je suis Jéhovah. Je me suis

manifesté à Abraham, à Isaac, à Jacob, comme Dieu tout-puissant (אל-שדי), et je n'ai point été connu d'eux sous ce nom de Jéhovah qui m'appartient (1). »

Faut-il admettre que, d'après ces paroles, le nom Jéhovah fût totalement inconnu jusqu'à l'époque de Moïse; que, par conséquent, le narrateur précité n'a pu l'employer pour l'époque précédente, et qu'enfin tous les passages où il se rencontre dans la Genèse sont l'œuvre d'un auteur moins ancien qui n'a pas tenu compte de cette distinction? Ces conséquences ne sortent pas rigoureusement du fait dont on les tire, ni même de l'interprétation qu'on lui donne. En toute hypothèse, le nom Jéhovah eut pu être employé par une sorte d'anticipation dont on trouve cent exemples dans des cas analogues. Mais il ne semble pas que le passage cité plus haut doive être entendu dans un sens aussi strict, aussi exclusif (2). Il s'agit seu-

(1) Ex. 6, 2.

(2) Rosenmüller, h. l. « Hoc dicit : majoribus tuis omnipotentem me esse declaravi, sed constantem et promissa, quæ illis dedi de terra Cananæa ab eorum posteris occupanda, opere complentem illi me non sunt experti. Non hoc vult nomen יהוה fuisse majoribus Mosis plane incognitum et inauditum, sed quod nomine eo significatur nondum eos conspexisse. « Quemadmodum, inquit Clericus, apud scriptores sacros *vocari* interdum idem est ac *esse*, ita hic ei *indicari nomen* negatur, cui subjecta nomini potestas re ipsa nondum aperitur. De eo sensu vocis *vocari* vide Jes. 9, 6, ubi *vocabitur admirandus* perinde est ac *erit*. Vid. et 56, 7. Lc. 19, 46. Pariter in posterum *Dei nomen* futurum dicitur *Jehova* pro eo quod est, Deus est quod eo nomine exprimitur præstiturus. Hinc apud Prophetas frequenter legimus, *nomen ejus* est Jova, αντί τοῦ est id quod eo nomine significatur. Vid. Is, 42, 5 ss. 48, 2. Jer. 10, 14; 16, 21; 31, 35; 33, 2; 46, 18; 48, 15. » Recte *A. Pfeifferus*, in *Dubiis vexatis* ad h. l. : « Nomen יהוה Patribus ignotum erat, non simpliciter, neque secundum litteram, sed ratione complementi, promissionum præsertim illustris liberationis Ægyptiæ. » Itaque priscum Dei nomen, יהוה, quod constat jam antea usitatum fuisse, vid. e. c. Gen. 15, 7; 22, 34, inde ab eo tempore quo Moses missus est, novam et specialiorem vim est

lement d'une révélation plus pleine, d'une révélation par les œuvres qui manifestent d'une manière éclatante la grandeur, la puissance et la bonté de Dieu, qui par conséquent font ressortir la signification du nom Jéhovah, et qui l'impriment plus profondément dans les esprits et dans les cœurs.

Ceci posé, et quelle que soit d'ailleurs l'interprétation que l'on adopte, la période qui s'étend jusqu'aux premières visions du grand législateur des hébreux, jusqu'aux grandes œuvres accomplies par son entremise, occupe un degré inférieur dans le développement de la révélation divine. Dieu est surtout connu comme Élohim, le créateur et le maître du monde. C'est ce que Moïse a voulu marquer en faisant alterner d'une manière plus fréquente les deux noms qui Le désignent, en n'employant guère le plus élevé, le plus expressif que quand les circonstances paraissaient l'exiger, ou quand il sortait naturellement de sa plume. Cette disposition, telle qu'un œil attentif la découvre dans la Genèse, révèle un dessein suivi. Il est d'autant plus impossible de l'attribuer à une diversité d'auteurs et de points de vue, que les noms divins se mêlent, se croisent, se confondent souvent dans un même récit, dans un même chapitre, dans un même verset (1). On ne trouve

nactum, nempe *significationem relativam*, in qua opus spectatur ad quod Deus tunc accederet. Initium hujus operis, a quo Jova dicitur, ponitur in eductione populi Hebræi ex Ægypto, qua præstanda quoniam Deus opus promissum actu suscipit, se demonstrat ut *Jovam* qui Patriarchis modo innotuerat ut *Deus omnipotens*, אל שדי. — *Bonfrerius*, h. l. « Quod non sic intelligendum est, quasi Patriarchæ illi non scirent Deum sic vocari, ejusdemque nominis quoad vim et potestatem confusam aliquam notitiam non haberent, sed quod non ita distincte sit illis explicata vis istius nominis sicuti Moysi et ceteris istorum patriarcharum posteris ; et reipsa paulo post tot prodigiis ac miraculis ostensurus esset se esse fontem omnis esse, utendo creaturis quomodolibet, et earum naturas pro arbitrio commutando vel destruendo. »

(1) V. à la fin de cet article le tableau n° 1.

guère en dehors des premiers chapitres de la Genèse de morceaux un peu longs, un peu complets, qui soient exclusivement élohistes ou jéhovistes. Et encore, dans ces premiers chapitres, la transition est tellement ménagée que l'on voit paraître dans cette diversité même un dessein marqué. Dans le récit de la création, Dieu est appelé partout Élohim; dans le récit de la chute et de la promesse faite à nos premiers pères, Jéhovah-Élohim, et enfin Jéhovah simplement. Pourquoi cette gradation et cet enchaînement? Pour faire voir que l'auteur de la création, que le Tout-Puissant et le maître du monde est aussi l'auteur du salut, le père miséricordieux des hommes, le Dieu d'Israël, le fondateur et le maître de la théocratie. Les deux noms combinés préparent le passage de l'un à l'autre, en montrant qu'ils désignent tous deux, quoique sous des rapports différents, le même Être suprême.

On trouve donc la trace visible d'une main intelligente dans ce fait si souvent signalé comme un indice d'éléments hétérogènes. Ce qui surprend au premier abord s'explique par l'hypothèse indiquée plus haut, à savoir que l'auteur s'est proposé de marquer d'une manière sensible un degré moins parfait dans la connaissance révélée du vrai Dieu. Au reste, rien n'empêche d'admettre, si l'on veut, que Moïse a employé des sources élohistes, et qu'il les a reproduites le plus souvent sans en altérer la forme. Mais il est impossible de partir de là pour nier l'unité du Pentateuque, ou pour enlever cet ouvrage à Moïse. Aussi, bien les critiques avouent-ils que ce caractère philologique est très-insuffisant pour leur servir de fil conducteur, que très-souvent il les abandonne ou les égare (1). Il a fallu en conséquence recourir à d'autres moyens.

(1) V. Hartmann, *Historich-Kritische Forschungen*, pag. 109, 115 ss.

IX.

Le pseudo-criticisme a cru trouver un point d'appui plus solide dans les répétitions et les contradictions qu'il attribue à l'auteur du Pentateuque. Un seul et même écrivain ne recommence pas plusieurs fois le même récit dans le cours d'un ouvrage : encore moins donne-t-il chaque fois une version différente. Si donc il y a dans le Pentateuque de ces diversités, de ces oppositions, c'est qu'en effet plusieurs mains ont travaillé à cette œuvre commune, c'est qu'une seule intelligence n'en a pas dominé pleinement les matériaux pour les ramener à un tout homogène.

Commençons d'abord par la partie législative. Nous l'avons fait remarquer déjà : il ne faut point chercher dans l'Exode, les Nombres et le Lévitique, ni même dans le Deutéronome une sorte de Code Napoléon, une collection de lois distribuées dans un ordre systématique, et dont chacune épuise son objet de façon qu'il n'y ait pas à y revenir. La marche du Pentateuque est plus libre; elle n'a pas cette roideur compassée, cette régularité sans vie : nous y voyons la législation naître et se former ; nous en suivons le développement à travers l'exposé historique des circonstances qui ont amené la promulgation de ses diverses parties. Les dispositions abrogées ou modifiées y sont conservées à titre de renseignements, comme dans le code de Justinien. Pour connaître la législation sur un point quelconque, il faut recourir aux divers passages qui s'y rapportent, en ayant soin de se conformer à des règles d'interprétation très-simples, les mêmes dont les jurisconsultes se servent dans l'exposition du droit romain. Savigny indique deux voies de conciliation à employer selon les cas : la méthode systématique et la méthode historique (1). Les

(23) Savigny, *System des heutigen Rœmischen Rechts.* Bd. 1. § 43 s.

dispositions diverses par rapport à un même point doivent être, autant que possible, coordonnées de façon à former un ensemble complet, et pour cela il faut tenir compte des circonstances, des points de vue divers qu'envisage le législateur. Quand il n'y a pas seulement diversité, mais opposition réelle, inconciliable, il faut regarder la seconde loi comme abrogeant ou modifiant la première, qui est conservée à titre de renseignement, pour servir à l'histoire du droit et pour éclairer son interprétation. Dieu a voulu imprimer à son œuvre le caractère du progrès : le Pentateuque a ses Novelles comme le code de Justinien (1).

Les répétitions plus ou moins contradictoires qu'on a cru découvrir dans la partie historique des livres de Moïse, ne sont pas plus fondées dans le texte que les précédentes On se sert à l'égard de la Bible de procédés vraiment étranges. Il suffit que deux récits se ressemblent par quelque point pour qu'on se hâte de proclamer l'identité du fond, et de chercher la diversité dans les détails, comme si une analogie quelconque ne pouvait se rencontrer entre deux faits distincts. La marche souvent un peu longue des écrivains bibliques, l'ampleur asiatique de leurs narrations a donné beau jeu à nos Aristarques, et ceux-ci n'ont pas manqué de s'en prévaloir : ils ont taillé, tranché dans le texte, dédoublé le récit à l'aide des détails exubérants qui s'y rencontrent ; une mise en œuvre plus ou moins ingénieuse leur a fait découvrir des oppositions et des contrastes qui avaient échappé jusqu'ici à la perspicacité de tous les critiques. Ainsi, par exemple, dans le chapitre second de la Genèse, ils ont trouvé un récit de la création tout différent de celui qui précède. Une légère dose d'intelligence et surtout d'impartialité suffirait pour y faire voir ce

(1) V. les *Prophéties messianiques* de M. l'abbé Meignan, p. 188 ss.

qu'on y a toujours vu jusqu'ici, à savoir un aperçu général résumant la narration précédente, et la complétant sur quelques points, de façon à préparer le récit de la tentation et de la chute. Ainsi encore, on a découvert que la table généalogique des Caïnites est faite d'après celle des descendants de Seth; l'une (dans le Commentaire du moins, à défaut du texte) désigne ce dernier comme l'aîné des fils d'Adam, et l'autre accorde cet honneur à Caïn : la première est de l'auteur élohiste, la seconde est une addition jéhoviste (1).

Dans le récit du déluge, deux ou trois narrations différentes sont entremêlées. Si, après avoir lu et relu vingt fois le texte, vous n'y trouvez qu'un tout homogène, bien suivi, bien lié, quoiqu'offrant ces longueurs et ces répétitions qui sont propres à l'historiographie sémitique, avouez que vous n'y entendez rien; adressez-vous à Ewald, à Hupfeld, à Knobel: leur scalpel ingénieux va mettre à nu toutes les sutures habilement déguisées dans cet assemblage, pour rendre à chaque auteur jusqu'au dernier atome de ce qui lui appartient.

Mais les deux alliances avec Abimélech, mais les deux enlèvements de Sara, mais la double consécration de Béthel, mais le miracle des eaux jaillissantes et celui des cailles racontés deux fois (2), voilà du moins des exemples manifestes d'un seul thème fondamental que différents écrivains ont repris pour le broder à leur manière. Oui, pourvu qu'il soit d'abord établi que Dieu épuise son pouvoir dans un genre par un premier miracle, et qu'un fait une fois arrivé ne peut plus se représenter dans des circonstances analogues.—Mais, ajoutent nos adversaires, l'auteur du moins n'eût pas manqué de rappeler cette similitude, de faire allusion au premier fait du

(1) Gen. Ch. 3 et 4. V. *Knobel, die Genesis erklærl*, p. XX et 54.

(2) Gen. 21, 22-34 coll. 26, 26-33; 20 coll. 12, 10-19 et 26, 1-11; 33, 18, 19 coll. 35, 14, 15. Ex. 16 coll. Num. 11. Ex. 17, 1-7. coll. Num. 20, 1-13.

même genre déjà raconté par lui-même. On oublie que le genre littéraire des Hébreux et des Sémites en général est beaucoup plus simple que le nôtre ; ils racontent les choses, sans mêler au récit leurs réflexions, sans rapprocher et comparer les évènements, sans se citer jamais eux-mêmes et sans rappeler leurs récits antérieurs. Le Nouveau-Testament nous fournit des exemples qui éclaircissent les cas semblables dans le Pentateuque. Ainsi, le miracle de la multiplication des pains se trouve à deux reprises chez les Évangélistes, sans que le texte sacré distingue expressément les deux récits et renvoie de l'un à l'autre. Mais une parole du Sauveur, qu'il enregistre plus tard, obvie à toute confusion possible, et nous montre qu'il y a là deux faits comme deux récits différents (1). Si la critique apportait ici la réserve et la prudence que l'on doit se prescrire dans de pareilles recherches ; si, au lieu d'employer toute sa subtilité à trouver des contradictions dans le texte, elle s'attachait quelque peu à en pénétrer le sens, ses mille et une difficultés, souvent puériles au-delà de tout ce qu'on peut dire, n'eussent point vu le jour (2). Jamais on n'a traité de la sorte un texte profane : on se fût mis par là-même au ban de la science.

X.

On a signalé encore dans la Genèse, et même dans le reste du Pentateuque, des courants d'idées différents, une manière, des expressions qui caractérisent les parties jéhovistes et qui ne se rencontrent pas dans les morceaux plus anciens.

(1) Mt. 14, 15-21. Mr. 6, 34-44. Lc. 9, 12-17. Jo. 6, 1-13. Mt. 15, 32-39. Mr. 8, 1-10, et comparez Mt. 16, 9, 10.

(2) On peut en voir une énumération assez complète dans Keil, *Einleitung*, § 26.

Mais ces propriétés du style élohiste et jéhoviste, pour nous servir des expressions reçues, découlent de la différence de signification qui sépare les noms divins et qui fait qu'ils sont communément employés dans des contextes tout autres : souvent aussi, elles sont le résultat d'une coupe artificielle du texte opérée d'après le type préconçu de la critique.

Ainsi les actions du culte, les prescriptions religieuses, les institutions lévitiques, les manifestations surnaturelles de la Divinité, tout cela détermine naturellement dans le contexte l'emploi du nom Jéhovah qui répond à cet ordre de notions : n'importe, on en fait un signe caractéristique du narrateur jéhoviste. On ajoute qu'il aime à dépeindre l'antiquité sous des couleurs plus modernes, qu'il y transporte les inventions, les arts, les richesses des siècles postérieurs ; qu'il a quelque chose de plus ample, de plus diffus, de moins sévère et de moins bref que l'auteur élohiste ; qu'il aime les étymologies et les jeux de mots. Ces différences sont imaginaires, et reposent sur des fictions qu'il est impossible de pousser jusqu'au bout d'une manière conséquente, malgré les moyens violents, malgré les ressources de toute nature que la critique ne craint pas d'employer pour sauver ses combinaisons. Très-souvent les marques de distinction ne concordent pas entre elles et rendent même un témoignage opposé : un morceau où se rencontre constamment le nom Élohim présente les particularités du style jéhoviste, ou bien un morceau que l'on doit considérer comme élohiste offre partout le nom Jéhovah. La nécessité de trouver une suite, une histoire liée dans les parties primitives, indépendamment des prétendues additions, est encore une des croix de la critique. Chaque fois qu'une particularité isolée dans le cours du morceau y dénature le type convenu, on déclare que c'est une interpolation : on fait disparaître ainsi de tout contexte élohiste les étymologies, les apparitions, les détails divers qui brisent la symétrie des plans dressés d'avance.

Quand le ton général du morceau présente de ces contrastes qui déroutent les combinaisons ordinaires, on dit que le rédacteur ou le jéhoviste a imité le genre du document primitif, ou qu'il a travaillé d'après lui, qu'il a conservé plusieurs de ses expressions et de ses phrases, qu'il a puisé à des sources particulières, passé son niveau sur les documents, etc., etc. Et ce n'est pas dans quelques cas très-rares que l'on a recours à ces remèdes héroïques : il n'est presque point de chapitre où l'on ne soit obligé de les employer (1). La meilleure preuve en faveur de l'unité générale du Pentateuque est assurément l'impossibilité où l'on se trouve d'opérer, sans des moyens de ce genre, la scission tant de fois essayée. Il suffirait même d'examiner les résultats pour se convaincre qu'ils ne sont pas le fruit d'une méthode sûre, basée sur des faits réels et constatés. Ils offrent des divergences trop nombreuses et trop importantes pour qu'il soit possible de les prendre au sérieux (2).

On a usé et abusé de la même manière du critérium philologique. Stæhelin et Knobel ont réuni une véritable forêt d'expressions et de locutions qui appartiennent selon eux à la langue du jéhoviste, mais de toute cette masse effrayante, Delitzsch n'en a trouvé que huit dont on pût se servir. Encore est-il aisé de faire justice du reste (3), et de citer une foule d'expres-

(1) Les commentaires de Tuch, de Knobel, de Delitzsch en présentent de nombreux exemples. V. aussi le tableau n° 2.

(2) V. à la fin de cet article le tableau n° 2.

(3) *Delitzsch*, *Genesis*, 37 ss. Il cite comme expressions élohistes אחזה, ארץ מגורים, לדורותכיכם (לדורותם), למינו (למינה), בעצם היום הזה, פדן ארם, סרה ורבה, הקים ברית. Mais elles se trouvent aussi dans des contextes jéhovistes, et si leur retour est plus fréquent dans les parties élohistes ou considérées comme telles, cela tient au mode de division adopté, qui se base souvent sur ces indices eux-mêmes, et qui les prend ensuite pour marques de distinction. Ici encore la critique roule dans un cercle vicieux.

sions offrant un cachet particulier qui donnent à toutes les parties du Pentateuque une homogénéité complète sous le rapport de la langue. La critique a souvent le tort de se placer à un point de vue exclusif, et de négliger ou d'ignorer ce qui ne cadre pas avec ses prétentions.

De tout ce qui précède, nous concluons que les critères externes et internes s'accordent pour désigner Moïse comme l'auteur des livres de la Loi. Une critique appuyée sur des préjugés aveugles, et lancée dans des hypothèses sans frein, nie à la vérité ce résultat. Mais les motifs sur lesquels se fonde son opposition, ne présentent en général aucune réalité objective. Si quelques-uns sont sérieux, on en exagère singulièrement la portée, on leur fait dire ce qu'ils ne disent pas, ce qu'ils ne peuvent dire, en opposition avec tant de preuves si décisives. Il suffit, pour concilier tous les faits, d'admettre que Moïse a travaillé d'après des sources écrites, sans qu'il soit possible d'en indiquer l'étendue, et de préciser dans le détail l'usage qu'il en a fait. L'erreur de la critique a été de se prescrire une tache irréalisable, en essayant de détacher les parties constitutives qui ont dû entrer dans la composition du Pentateuque. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que l'auteur a travaillé d'après des sources qu'il est impossible de retrouver dans le détail, mais qui ne sont ni aussi nombreuses ni aussi étendues qu'on l'a souvent pensé. Quelques gloses semblent également avoir été ajoutées à son texte. Il est à désirer qu'un auteur catholique, suffisamment préparé à cette tâche, écrive sur le Pentateuque un commentaire qui soit à la hauteur de la science moderne, et qui fasse bonne justice des prétentions d'une critique sans frein et sans lois.

E. Hautcœur.

Tableau n° 1.

Les noms divins dans la Genèse *et dans l'*Exode.

GENÈSE.

Élohim.	**Jéhovah.**
—	—
I, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31.	
II, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 15, 16, 18, 19, 21, 22.	II, 4, 5, 7, 8, 9, 15, 16, 18, 19, 21, 22.
III, 1, 3, 5, 8, 9, 13, 14, 21, 22, 23.	III, 1, 8, 9, 13, 14, 21, 22, 23.
IV, 25.	IV, 1, 3, 4, 6, 9, 13, 15, 16, 26.
V, 22, 24.	V, 29.
VI, 2, 4, 9, 11, 12, 13, 22.	VI, 3, 5, 6, 7, 8.
VII, 9, 16.	VII, 1, 5, 16.
VIII, 1, 1, 15.	VIII, 20, 21.
IX, 1, 6, 8, 12, 16, 17, 26, 27.	IX, 26.
	X, 9.
	XI, 5, 6, 8, 9.
	XII, 1, 4, 7, 8, 17.
	XIII, 4, 10, 13, 14, 18.
	XIV, 22.
	XV, 1, 2, 4, 6, 7, 8, 18.
	XVI, 2, 5, 7, 9, 10, 11, 13.
XVII, 3, 7, 8, 9, 15, 18, 19, 22, 23.	XVII, 1.
	XVIII, 1, 13, 14, 18, 19, 20, 22, 26, 33.
XIX, 29.	XIX, 13, 14, 16, 23, 24, 27.
XX, 3, 6, 11, 13, 17.	XX, 18.
XXI, 2, 4, 6, 12, 17, 19, 20, 22, 23.	XXI, 1, 33.
XXII, 1, 3, 8, 9, 12.	XXII, 11, 14, 15, 16.
XXIII, 6	
XXIV, 3, 12, 26, 27, 42, 48.	XXIV, 1, 3, 7, 12, 21, 26, 27, 31, 35, 40, 42, 44, 48, 50, 51, 52, 56.
XXV, 11.	XXV, 21, 22, 23.
XXVI, 24.	XXVI, 2, 12, 22, 24, 25, 28, 29.
XXVII, 20, 28.	XXVII, 7, 20, 27.

Élohim.	Jéhovah.
—	—
XXVIII, 4, 12, 13, 17, 20, 21, 22.	XXVIII, 13, 17, 21.
	XXIX, 31, 32, 33, 35.
XXX, 2, 6, 8, 17, 18, 22.	XXX, 24, 27, 30.
XXXI, 5, 7, 9, 11, 16, 24, 29, 30, 32, 42, 50, 53.	XXXI, 3, 49.
XXXII, 2, 3, 9, 10, 29, 31.	XXXII, 10.
XXXIII, 5, 10, 11, 20.	
XXXV, 1, 2, 4, 5, 7, 9, 10, 11. 13, 15.	
	XXXVIII, 7, 10.
XXXIX, 9.	XXXIX, 2, 3, 5, 21, 23.
XL, 8.	
XLI, 16, 25, 28, 32, 38, 39, 51, 52.	
XLII, 18, 28.	
XLIII, 22, 23, 28.	
XLIV, 16.	
XLV, 5, 7, 8, 9.	
XLVI, 1, 2, 3.	
XLVIII, 9, 11, 15, 20, 21.	
	XLIX, 18.
L, 17, 19, 20, 24, 25.	

EXODE.

I, 17, 20, 21.	
II, 23, 24, 25.	
III, 1, 3, 4, 6, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18.	III, 2, 4, 7, 15, 16, 18.
IV, 5, 16, 20, 27.	IV, 1, 2, 4, 5, 6, 10, 11, 14, 19, 21, 22, 24, 27, 28, 30, 31.
V, 1, 3, 8.	V, 1, 2, 3, 17, 21, 22.
VI, 2, 7.	VI, 2, 3, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 26, 28, 29 30.

TABLEAU

Hypothèses critiques sur la

ASTRUC.—Mémoire élohiste (A). I-II, 3. V, 1-32. VI, 9-22. VII, 6-10, 22, 24. VIII, 1-19. IX, 1-10, 12, 16-17, 28-29. XI, 10-26. XVII, 3-27. XX, 1-17. XXI, 2-32. XXII, 1-10. XXIII. XXV, 1-11. XXX, 1-23. XXXI, 4-47, 51-54. XXXII, 1-3, 25-33. XXXIII, 1-16. XXXV, 1-27. XXXVII. XL-XLVIII. XLIX, 29-33. L.

NOTA. Nous n'indiquons dans le tableau suivant que les parties réputées élohistes par les auteurs désigné en tête de chaque colonne.

Eichhorn.	Tuch.	Stæhelin.
—	—	—
I-II, 3.	I-II, 3.	I-II, 3.
V (excepté 29). VI, 1-2. 4. 9-22.	V, 1-32 (excepté 29[b]). VI, 9-22.	V (excepté 29.) VI, 9-22.
VII, 11-16[a]. 18. 19 (?) 20-22. 24.	VII, 11-24 (excepté 16[b]).	VII, 11-22. 24.
VIII, 1-19.	VIII, 1-19.	VIII, 1-5. 13, 16-19.
IX, 1-17. 28-29.	IX, 1-17. 28-29.	IX, 1-17. 28-29. X, 1-7. 20, 22, 23. 30-31.
XI, 10-26. 27-32.	XI, 10-32. XII, 5-6. 8. XIII, 18.	XI, 10-26.
XVII, 1-27.	XVII.	XVII.
XIX, 29-38. XX, 1-17.	XIX, 29. XX, 1-17.	XX.

e 2.

omposition de la Genèse.

Mémoire jéhoviste (B). II, 4-IV, 26. VI, 1-8. VII, 1-5, 11-19, 21, 24. VIII, 20-22. X, 11, 13-15, 18-27, 28-29. X-XI, 9. XI, 27-32. XII-XIII, 18. XV-XVII, 2. VIII-XIX, 28. XX, 18. XXI, 1, 33-34. XXII, 11-19. XXIV. XXV, 19-34. XVI, 1-33. XXVII. XXVIII, 1-5, 10-22. XXIX. XXX, 24-43. XXXI, 1-3, 48-50. XXII, 4-24. XXXIII, 17-20. XXXVIII. XXXIX. XLIX, 1-28.

Hupfeld.	Knobel.	Delitzsch.
—	—	—
I-II, 3.	I-II, 4a.	I-II, 4. (Dans ce dernier verset, le nom Elohim a été changé en Jéhovah-Elohim.)
V.	V (excepté 29).	V (excepté 29.)
VI, 9, 22	VI, 9-22.	VI, 9-22.
VII, 6, 11, 13-16a. 17. 22. 24.	VII, 4, 6, 7, 8b-10. 11-24 (excep. 16b)	(VII, 1-9 jéhoviste, mais imitant le genre élohiste.) 11-16a. 17 21. 23-24.
VIII, 1-6 (interpolation au ỳ 4). 8-19.	VIII, 1-19.	VIII, 1-5. 6-12? 13-19.
IX, 1-17. 28-29.	IX, 1-17. 28-29.	IX, 1-17. 28-29.
	X, 1 7. 13-32 (excep. 25 en partie).	X, 1-7. 13-32.
XI, 10-27, 31-32.	XI, 10-32.	XI, 10-32.
XII, 4b-5.	XII, 4b-6. 8 (jusqu'à העי מקדם). 9-10.	(XII, 1-9 jéhoviste, mais avec un fond élohiste encore reconnaissable).
XIII, 6, 11b, 12 (excep. les trois derniers mots)	XIII, 1-3, 5-8, 10 (en partie), 11-12, 18a.	
XVI, 3, 15-16.	XVI, 1, 3, 15-16.	(XVI, même observation.)
XVII.	XVII (excepté יהוה dans le ỳ 1).	(XVII a çà et là des traits jéhovistes.)
	XIX, 29.	XIX, 29.
		XX (excepté 18.)

Eichhorn.	Tuch.	Stæhelin.
—	—	—
XXI, 2-32.	XXI, 2-23.	XXI.
XXII, 1-10. 20-24.	XXII, 1-13. 19-24.	
XXIII, 1-20.	XXIII.	XXIII.
XXV, 7-11. 19-20.	XXV, 1-11. 19-20. 24-34.	XXV, 1-20.
XXVI, 34-35.	XXVI, 34-35.	XXVI, 34-35.
XXVIII, 1-9, 12. 17. 18-22 (en partie).	XXVII, 46. XXVIII, 1-12. 17-22 (excepté 21[b]).	XXVII, 40. XXVIII, 1-9.
	XXIX.	
XXX, 1-13. 17-19. 20[a]. 21-24[a].	XXX, 1-13. 17-24[a].	
XXXI, 2. 4-48. 50-54.	XXXI, 4-48. 50-54.	XXXI, 17-44 (retouché.)
XXXII, 1-33.	XXXII, 1-12, 14, 33.	
XXXIII.	XXXIII.	XXXIII, 17-20.
XXXIV.	XXXIV.	XXXIV.
XXXV, 1-29.	XXXV.	XXXV (ỳ 1 et 7 interpolés).
XXXVII.	XXXVI. XXXVII, 2-36.	XXXVI. XXXVII (retouché).
XL-XLVII, 27.	XXXIX, 6-20. XL-L.	
		XLIII (retouché). XLIV-XLVI, 30. XLVII, 7-12. 27-31.
XLVIII, 1-22. XLIX, 29-33. L, 12-13. 15-26.		XLVIII-L.

Hupfeld.	Knobel.	Delitzsch.
—	—	—
XI, 2-5, 21.	XXI, 1b (excep. יהוה) 2-5. XXII, 20-24.	XXI, 1-32 jéhov. au v. 1.) XXII, 20-24.
XIII. XV, 7-10, 11-12, 17, 19-21bβ, 26b.	XXIII. XXV, 1-18 (le reste a une base élohiste).	XXIII. XXV, 1-20. (21-34 jéhoviste, mais fondu avec des parties élohistes).
XVI, 34-35.	XXVI, 34-35. XXVII, 46.	
XVIII, 1-9.	XXVIII, 1-9.	XXVIII, 1-7.
	XXIX, 16-17, 24, 29, 35b. XXX, 9. 17, 19. 22.	XXIX, 31-XXX, 24, jéh. mais retouché).
XXI, 17-18.	XXXI, 18.	XXXI, 4. XXXII, 1 (avec des additions jéh).
	XXXIII, 18.	XXXIII, 18-19. 20? XXXIV (exc. 27-29)
XXV, 9-15. 27-29.	XXXIV, 1-4, 6, 15-18, 20-26. XXXV, 1a, 5-6, 9-16, 19, 21-29.	XXXV.
XXVI, 1-9.	XXXVI.	XXXVI.
XXVII, 1.	XXXVII, 1-4, 23-27, 28 (depuis וימכרו), 31, 32a.	XXXVII, 1-4 (le reste jéh., mais avec des parties élohistes encore reconnaissables.)
	XXXIX, 1, 2b, 6-20. XL, 1-6, 8 (en partie) 9-13, 16-23. XLI (excepté 14 en partie).	(XXXIX-XLVIII, jéh., mais d'après des sources particulières, et en partie élohistes).
LVI, 6-7. LVII, 27-28.	XLVI, 5b-27. XLVII, 7-10, 11 (en partie), 12-28.	
LVIII, 3-6.	XLVIII, 1-7.	
LIX, 29-33.	XLIX, 28-33.	XLIX.
12-13, 22.	L, 12-13.	L, 12-13.

BOSSUET ET SAINT GRÉGOIRE VII.

Premier article.

Il existe un violent réquisitoire contre un des plus grands Papes, contre un Saint canonisé, contre saint Grégoire VII. Ce réquisitoire est consigné dans un livre tellement célèbre, tellement prôné en France, qu'il est devenu comme le texte officiel de la doctrine particulière de ce pays, connue sous le nom de Gallicanisme, et comme le palladium permanent d'un système de résistance au Saint-Siége, corollaire logique de cette doctrine. C'est dire assez que nous parlons du fameux livre de la *Défense*, attribué à Bossuet. D'après son titre, il aurait été composé *par ordre* de Louis XIV. D'après le témoignage du neveu de Bossuet, il serait entièrement l'œuvre de son oncle, quoique publié bien des années après sa mort. Des érudits ont cru y trouver des interpolations manifestes ; et lorsqu'ils ont émis leur sentiment, les grands admirateurs de la doctrine de Bossuet, se sont récriés. Ils ont repoussé avec indignation cette hypothèse comme une machination ultramontaine, tendant à diminuer l'autorité du prétendu chef-d'œuvre, en faisant planer des doutes sur son authenticité. Quant à moi, en attaquant aujourd'hui une parcelle de ce livre, je me hâte de leur dire : Calmez-vous ; je vais écrire en me conformant à votre désir, en supposant qu'il est réellement de Bossuet. Je suis porté à croire qu'il en est ainsi, du moins quant à l'ensemble et au fond de la doctrine. Mais, je le déclare, j'aimerais mieux, pour l'honneur de Bossuet, pouvoir laisser

derrière moi quelques nuages sur ce point de départ. Car, selon ma conviction, tôt ou tard l'opinion deviendra unanime pour la réprobation de cet ouvrage. Benoît XIV en nous disant que s'il est un livre qui ait mérité l'*index*, c'est assurément celui-là, ajoute que néanmoins le Saint-Siége, à raison de certaines circonstances, crut devoir s'abstenir de frapper ce coup. Mais il ne dit pas et ne pouvait pas dire qu'il ne serait jamais frappé. La justice de l'Église ressemble à celle de Dieu. L'Église a du temps devant elle. Elle le sait, et ne se presse pas.

Il s'agit ici d'un Saint canonisé, que Bossuet accuse et condamne pour les chefs les plus graves. Et ce sentiment reçu, transmis, soutenu jusque dans l'enseignement et les livres de nos séminaires, a passé en France à l'état de chose jugée, *rei judicatæ* ; au point qu'il y a eu ébahissement lorsqu'une plume protestante est venue de nos jours s'inscrire en faux, et dire au clergé français qu'Hildebrand n'était pas ce qu'il pensait, ce que la sentence de Bossuet lui avait si longtemps persuadé (1).

Je laisse à Dieu le sanctuaire des intentions, la question de bonne foi de la part de Bossuet. Prenant en lui-même son jugement sur saint Grégoire VII, je vais essayer de montrer que ce jugement est une grande iniquité. Entrons en matière.

§ I.

État de l'Église en Occident et spécialement en Allemagne lorsque saint Grégoire VII monta sur le trône pontifical.

La simonie avait tellement passé dans les habitudes et les

(1) Un savant historien, converti au catholicisme depuis plusieurs années, a composé, sur Grégoire VII et son siècle, un travail beaucoup plus complet que celui de Voigt. Il se compose de sept volumes in-8 (Schaffhouse, Hurter, 1857 et ss). L'auteur, surpris par la mort il y a quelques semaines, a eu néanmoins le temps d'y mettre la dernière main.

mœurs, que rien ne semblait capable d'extirper ce chancre devenu presque général, et qui rongeait surtout les églises d'Allemagne, du Milanais et de la France. L'investiture des évêchés, des abbayes et des autres dignités était donnée par les princes temporels au plus offrant et dernier enchérisseur.

Le jeune roi de Germanie, Henri IV, se faisait un jeu de ce trafic. Ce prince était en outre un monstre de luxure et un tyran pour ses sujets. Sa vie est un tissu d'hypocrisie, de bassesses et de parjures. Pour s'assurer des partisans, il nommait aux siéges épiscopaux des hommes qui lui ressemblaient, et quelquefois les compagnons de ses débauches.

C'est ce qu'attestent unanimement les historiens du temps : Bruno, Lambert, Marianus Scotus, Paul de Bernried, l'auteur de la vie de saint Anselme de Lucques, et Domnizo. La réserve exigée par le caractère de notre langue ne supportant pas le narré des faits monstrueux et inouïs qu'ils nous ont transmis, contentons-nous de citer sans les traduire quelques-uns de leurs passages. Bruno, après avoir rapporté comment l'indigne Évêque de Brême, Adalbert devint le fauteur du libertinage du jeune prince, continue ainsi :

« Hac igitur Episcopi, non episcopali doctrina, rex in ne-
« quitia confortatus, ivit per libidinum præcipitia sicut equus
« et mulus... Binas vel ternas simul concubinas habebat ;
« nec his contentus, cujuscumque filiam vel uxorem juvenem
« et formosam audierat, si seduci non poterat, sibi violenter
« adduci præcipiebat. » (Bruno, *Historia belli saxonici* — cité par Noël Alexandre, siècle XI et XII, dissert. II, art. 1).

Cet historien raconte ensuite en détail les horribles scènes d'infamie, qu'il fit subir à la vertueuse Reine, sa femme. Il continue ainsi : « Multa et magna in hoc genere ejus flagitia
« sponte prætereo. Hoc tantum hic ultimum locum teneat,
« quod in eo justus Judex inultum non relinquat, ignominia
« scilicet quam sorori suæ fecit (cette princesse était non

« seulement sa propre sœur, mais encore religieuse et ab-
« besse d'un monastère) ; quod eam manibus suis depres-
« sam tenuit, donec alius ex ipsius jussu coactus, fratre
« præsente, cum ea concubuit ; cui non profuit quod impe-
« ratoris filia, quod ipsius utroque parente soror unica, quod
« sacro capitis velamine Christo fuerat desponsata. » (Apud Natalem Alexandrum, *loco citato*).

Même accord dans les historiens quant à la criante tyrannie de ce prince dégradé. « Tot in homicidiis immania perpe-
« travit facinora, ut dubium sit quæ major sit ejus infamia,
« libininis incestæ, an crudelitatis immensæ. » (Bruno, apud Natalem Alexandrum, *loco citato*). Voici le tableau que nous trace Lambert d'Aschaffembourg des brigandages exercés par Henri sur les Saxons et les Thuringiens ses sujets, antérieurement à tout soulèvement de leur part : « Montes omnes colli-
« culosque Saxoniæ et Turingiæ castellis munitissimis ex-
« truxit, præsidiumque imposuit... Hi qui in castellis supra
« memoratis erant... omnia quæ in villis et agris erant, in
« dies eruptione facta diripiebant... ; sub prætextu decima-
« rum totos simul greges abigebant ; ipsos provinciales et ple-
« rumque honesto loco natos, et re familiari florentissimos,
« vilium mancipiorum ritu servire sibi cogebant ; filias eorum
« et uxores, consciis et pene aspicientibus maritis, violabant ;
« nonnullas etiam vi in castella sua raptas, et quanto tempore
« libido suggessisset impudicissime habitas, ad ultimum ma-
« ritis cum ignominiosa exprobratione remittebant. Quorum
« si quis inter tanta mala suspirare, et internum animi dolo-
« rem levi saltem querimonia solari atque evaporare ausus
« fuisset, statim velut qui gravem regi injuriam fecisset, in
« vincula conjiciebatur. » (Apud Natalem Alexandrum, *loco citato*).

Même témoignage unanime des auteurs contemporains sur le trafic simoniaque des dignités ecclésiastiques. Henri ne pre-

nait même pas la peine de voiler par des prétextes ou par le secret la honte de ces actes sacriléges : « Episcopos enim non « pro qualitate meritorum, secundum canonum decreta con- « stituit ; sed si quis majorem pecuniam dedit, vel ipse major « ejus flagitiorum adulator extitit. Cumque alicui sic episco- « patum dedisset, si ei alius plus daret, vel ejus magis faci- « nora laudaret, illum priorem quasi simoniacum fecit deponi, « et istum secundum in eodem loco consecrari. » (Bruno, apud Natalem Alexandrum *loco citato*).

« Hæc et his similia nefanda et inaudita Henrici regis fla- « gitia videntes et audientes fieri viri catholici per id temporis « in Ecclesia constituti, cum propheta Helia zelo zelantes pro « domo Israel, directis Romam nuntiis ad Alexandrum apo- « stolicæ sedis Antistitem, hæc ei et alia quamplurima, quæ in « regno Teutonico insanientibus simoniacis hæreticis, rege « Henrico authore et patrono, dicta et gesta sunt. » (Marianus Scotus. — Apud Natalem Alexandrum, *loco citato*).

La plaie de la simonie désolait aussi les églises de Gaules : *Perrari illic* (in Gallia) *erant*, dit le savant Labbe, *qui non essent aut simoniaci, aut a simoniacis ordinati, aut per manum laicam investiti* (Mansi, *Conciles*, t. xx, p. 432).

Une lèpre encore plus hideuse, celle du concubinage des clercs avait envahi les pays de l'Occident. On pourra en juger par ce seul fait, car il serait trop pénible de s'appesantir sur ce point : « Le légat du Saint-Siége remit à Sigefroy, arche- « vêque de Mayence, des lettres du Pape. Elles renouvelaient « l'ordre qui avait déjà été intimé à Sigefroy par des légations « précédentes, sous peine de déposition, de réunir tous les « prêtres de son diocèse et de les obliger à l'une de ces deux « choses : *Aut in præsentarium conjugibus renunciare, aut se in « perpetuum sacri altaris ministerio abdicare.* Sigefroy se met- « tant en devoir d'exécuter cette mesure, le clergé qui l'entou- « rait se mit à pousser des clameurs furibondes. Les menaces

« et le tumulte dont il fut assailli, allèrent si loin, qu'il se crut « sur le point d'être assassiné » (Lambertus Schafnaburgensis dans la Collection de Mansi, t. xx, p. 402 et 446).

Telle était la situation périlleuse, et, au point de vue humain, presque désespérée de l'Église, lorsque saint Grégoire VII fut élevé à la chaire de saint Pierre.

§ II.

Exposé historique des évènements, et texte des pièces essentielles.

Fatiguée de la tyrannie de Henri, l'Allemagne n'en pouvait plus supporter le joug. Les Thuringiens prirent le parti de recourir au Saint-Siége, et les Saxons résolurent de défendre leur liberté les armes à la main (Lambertus Schafnaburgensis, ad ann. 1073). Ils envoyèrent des ambassadeurs au Roi pour obtenir qu'il mît fin aux extorsions, aux cruautés et aux débauches par lesquelles il déshonorait le nom chrétien et la dignité royale. Ils lui déclaraient qu'à cette condition seulement il pouvait compter sur la fidélité qu'ils lui avaient jurée : que s'il n'avait égard à leur juste demande, ils allaient lui déclarer la guerre comme à un barbare, et à un persécuteur du nom chrétien, et prendre la défense de l'Église, de la foi et de la liberté (Lambertus Schafnaburgensis, *loco citato*). En même temps les Évêques les plus zélés d'Allemagne envoyèrent au pape Alexandre II des lettres et des députés pour lui faire connaître l'état déplorable des églises de ces pays, où tout était bouleversé par la fureur des simoniaques, excités et protégés par Henri; et ils suppliaient le Saint-Siége de venir à leur secours et d'apporter un remède à un si grand mal (Marianus Scotus ad ann. 1075).

Telle était la situation de l'Empire lorsque saint Grégoire VII prit le gouvernement de l'Église. Quoique vivement pressé par les instances et les plaintes de l'Allemagne, il ne voulut se

porter à aucune mesure de sévérité contre Henri. Voici comment il exprima lui-même ses dispositions à l'égard de ce prince dans sa lettre au duc Godefroy : « Quant au Roi, je vous « ferai connaître ma pensée et le sentiment de mon cœur : je « ne crois pas qu'il y ait personne au monde qui cherche avec « plus de sollicitude et qui souhaite plus vivement que moi, « pour cette vie et pour l'autre, la gloire de ce prince. Mon « intention est, lorsque j'en trouverai l'occasion, de lui en- « voyer des légats pour lui porter mes avertissements pater- « nels et pleins de dilection, et traiter avec lui des intérêts de « l'Église et de ceux de la dignité royale. S'il défère à mes « avis, j'éprouverai autant de joie de le voir sauvé, que s'il « s'agissait de mon propre salut ; son salut est assuré si dans « la manière de pratiquer la justice il défère à mes avertisse- « ments et à mes conseils. Mais si (ce qu'à Dieu ne plaise), il « répondait à notre affection par l'animosité ; si méconnais- « sant ce qu'il doit à Dieu, il lui rendait le mépris pour l'hon- « neur qu'il a reçu de lui, nous ne laisserons pas tomber sur « nous cette menace de l'Écriture : *Maudit soit celui qui retient « son épée et l'empêche de verser le sang*. Nous ne pouvons pas « sacrifier la loi de Dieu à des considérations personnelles, ni « abandonner le chemin de la justice pour conserver la faveur « des hommes ; car, dit l'Apôtre : *Si je voulais plaire aux « hommes, je ne serais pas le serviteur de Dieu.* » (*Epistolarum Gregorii VII*, l. I. epist. 9. Collection de Mansi, tome XX, p. 67).

Le saint Pape exprime les mêmes sentiments dans sa lettre aux princesses Béatrix et Mathilde : « Quant au Roi, notre « intention, comme vous l'avez appris par nos lettres précé- « dentes, est de lui députer des hommes sages et religieux, « pour le ramener avec l'aide de Dieu, à l'amour de l'Église sa « mère, et lui donner des instructions qui le disposent à gou- « verner comme il le doit. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, il dédaigne « de nous écouter, nous ne pouvons, ni ne devons nous écar-

« ter des règles de l'Église Romaine notre mère » (*loco citato* Epist. II, — Mansi, t. XX, p. 69.)

Nous retrouvons encore ces sentiments de bienveillance de Grégoire VII, dans sa lettre à Rodolphe duc de Souabe : « Nous « voulons que votre noblesse sache que nous n'avons aucun « sentiment de malveillance pour Henri, envers lequel nous « avons même des devoirs, puisque nous l'avons choisi pour « Roi ; puisque l'empereur son père, d'heureuse mémoire, « nous a honoré à sa cour, parmi tous les Italiens, d'une ma- « nière toute spéciale ; puisqu'en mourant il a recommandé « son fils à l'Église Romaine en la personne du pape Victor de « sainte mémoire.... Mais comme cette concorde entre le sa- « cerdoce et l'empire doit être sincère et pure, il nous paraît « utile d'en conférer avec vous, avec l'impératrice Agnès, avec « la princesse Béatrix, avec Rainald, évêque de Côme, et avec « quelques autres personnes craignant Dieu.... Nous nous « proposons de traiter cette affaire avec beaucoup de soin, « afin que notre intention vous étant bien connue, vous nous « donniez votre assentiment, si nos raisons vous paraissent « bonnes. Si vous pensiez au contraire devoir ajouter ou « changer quelque chose à notre plan, nous sommes disposé « à déférer (si Dieu le permet) à vos conseils. » (*Epistolarum* lib. I, epist. 19.)

On voit qu'il n'y eut dans le principe aucune malveillance de la part de saint Grégoire VII à l'égard de Henri. On voit aussi combien la conduite de ce saint Pape est éloignée de la fougue et de la précipitation.

A ces dispositions toutes paternelles, le Roi répondit par une lettre de repentir où il faisait l'aveu le plus humble et le plus formel de ses égarements. En voici quelques passages : « Au « très-vigilant et très-désiré seigneur le pape Grégoire, qui a « reçu d'en-Haut la dignité apostolique, Henri, par la grâce « de Dieu, roi des Romains, hommage très-fidèle d'obéissance.

« — Le glaive de la puissance que Dieu nous a confié n'a pas « été inutile entre nos mains. Cependant, nous ne l'avons pas « toujours tourné contre les coupables, et la justice n'en a pas « toujours réglé l'exercice. Mais à présent que la Miséricorde « divine touche notre cœur et nous fait rentrer en nous-même, « nous prenons l'initiative pour faire à votre très-indulgente « paternité l'aveu de nos fautes, espérant dans le Seigneur « que nous mériterons d'en être absous par votre autorité apos- « tolique. Hélas ! criminel et malheureux que nous sommes, « entrainé en partie par les séductions du jeune âge, en par- « tie par la liberté d'exercer le pouvoir avec fierté et sans mo- « dération, en partie par les flatteries de ceux dont nous sui- « vions les conseils trompeurs, nous avons péché contre le « ciel et devant vous, et nous ne sommes plus digne d'être « appelé votre fils. Non seulement nous avons envahi nous- « même les biens de l'Église, mais nous avons de plus vendu « les églises elles-mêmes à des indignes, à des pasteurs infec- « tés du fiel de la simonie, et qui n'étaient pas entrés par la « porte, mais par ailleurs ; au lieu de défendre ces églises, « comme c'était notre devoir. Maintenant, nous ne pouvons « seul et sans votre autorité corriger ces abus : c'est pourquoi « nous sollicitons instamment votre conseil et votre secours. « Vous serez obéi en tout.... »

Ces sentiments étaient-ils sincères, ou bien Henri, effrayé du soulèvement des Saxons et du mécontentement général, prit-il le parti de feindre, et de paraître céder aux instances des grands de l'empire, d'Agnès sa mère, de Béatrix et de Mathilde ses parentes, qui prirent constamment le parti de Grégoire VII contre le roi ? Quoiqu'il en soit, l'authenticité de sa lettre est complètement certaine (1). Saint Grégoire VII en

(1) « Il est fait mention de cette lettre dans Hugues de Flavigny, et « Goldast la rapporte dans le premier tome des *Constitutions de l'Em-* « *pire* » (Bianchi, t. I, p. 195). V. la *Vie de Grégoire VII*, par Voigt, t. I, p. 280. Paris 1838.

témoigne la joie la plus vive à Harlembaud, évêque de Milan. « Vous saurez, lui dit-il, que le Roi nous a envoyé une lettre « si pleine de déférence et de bonté (dulcedinis et obedien- « tiæ), que nous ne nous rappelons pas que ni lui ni ses pré- « décesseurs en aient jamais écrit une pareille aux Pontifes « Romains » (*Epistolarum* lib. I, epist. 25.) Le poëte historien Domnizo (1), en fait mention en ces termes :

Ad cujus (du Pape) scripta rescripsit Rex bona dicta ;
Cujus Papa legens apices, gaudens ait, esse
In cœlo cunctis de tali gaudia justis.
(*Vita Mathildis*, sect. 19.)

Les princes Saxons dans une de leurs assemblées avaient mis en délibération s'il ne fallait pas déposer Henri et choisir un autre Roi plus capable de gouverner : *Ut, reprobato rege, alium qui gubernando regno idoneus esset eligerent* (Lambertus Schafnaburgensis, *loco citato*). Le Pape Grégoire VII, croyant sincères le repentir de Henri et sa promesse de changer de conduite, se montra contraire à ce dessein et s'efforça d'amener une réconciliation.

« Nous avons, dit-il, adressé des exhortations au Roi, et de « la part des apôtres saint Pierre et saint Paul, nous l'avons « averti de cesser toute hostilité, en attendant l'arrivée des lé- « gats que nous devons lui envoyer pour examiner la cause « d'une si malheureuse dissension, et pour ramener, Dieu ai- « dant, la paix et la concorde. De votre côté, je vous en con-

(1) Le prêtre Domnizo, auteur contemporain, quoiqu'ayant écrit en vers, est regardé par les érudits comme un historien exact et à consulter. Noël Alexandre dit de lui : « Domnizo presbyter iisdem tempori- « bus libros duos, veraci quanquam inculto carmine, composuit « *de gestis Mathildis comitissæ.* » (Dissert. sæcul. XI et XII, cap. V, art. VI, n. VI).

« jure, je vous en avertis en vertu de l'autorité apostolique, « cessez tout mouvement, gardez exactement la trêve pendant « le même intervalle, et ne faites rien qui puisse faire obsta- « cle à notre tentative de pacification. » (Epistolarum lib. I, epist. 39).

L'an 1074, le saint Pape choisit pour cette importante ambassade la mère du roi, l'impératrice Agnès qui se trouvait alors à Rome, et quatre légats *a latere*. (Lambertus Schafnaburgensis ad ann. 1074. Paulus Bernriedensis). Henri accueillit la députation avec les plus grands honneurs. Les légats le reçurent à pénitence, et il jura sur leurs étoles de s'amender, conformément aux avis du Pontife romain, ainsi que l'attestent les trois historiens contemporains, Paul de Bernried, Domnizo et l'auteur de la Vie de saint Anselme de Lucques.

A peine les légats furent-ils repartis, que le Roi dont le repentir n'était probablement qu'un hypocrite stratagême, s'abandonna de nouveau à ses mauvaises inclinations. Saint Grégoire VII en fut vivement affligé. Il lui envoya pour la seconde fois sa mère l'impératrice Agnès, et l'on crut pouvoir gagner quelque chose à force de douceur. Mais Henri, enflé d'une victoire qu'il venait de remporter sur les Saxons, ne garda plus de mesure. Le concile de Rome de l'an 1074 avait excommunié et déposé les prélats et les clercs simoniaques : il se mit à faire plus que jamais le trafic des dignités de l'Église et à persécuter les catholiques fidèles à leurs devoirs. Néanmoins, Grégoire VII eut encore recours aux exhortations et aux moyens de douceur.

Enfin, l'an 1075, les plaintes des bons catholiques croissant de plus en plus, le saint Pape envoya des légats en Allemagne et fit citer Henri à comparaître devant le Concile Romain, la seconde semaine du Carême suivant. Cette citation mit le prince en fureur. Il convoqua à Vorms tout ce qu'il put d'Évêques et d'abbés. Cette assemblée immonde de simoniaques et d'excom-

muniés porta le délire jusqu'à prononcer une sentence de déposition contre saint Grégoire VII. Henri fit tenir un semblable conciliabule à Padoue par les évêques simoniaques de la Lombardie, et l'on y fulmina la même sentence de déposition contre le Pape légitime.

Fier de ce résultat, Henri expédia des députés au Concile de Rome avec ordre de ne faire connaître les lettres et les instructions dont ils étaient porteurs que devant le Concile réuni. Ils furent introduits et on donna lecture des deux lettres de Henri dont l'une était adressée au Pape, et l'autre au clergé et au peuple de Rome. La première avait pour titre : *Henri roi, non par usurpation, mais par la miséricordieuse providence de Dieu, à Hildebrand qui n'est plus pape, mais seulement un faux moine.* Elle se terminait ainsi : *Condamné par l'anathême de tous nos évêques et par le nôtre, descends de la chaire apostolique. Cette chaire est vengée, quitte-la. Que la chaire de Pierre soit occupée par un autre qui ne couvre pas la violence du manteau de la religion, et qui enseigne la saine doctrine. Moi, Henri, par la grâce de Dieu et tous nos évêques avec moi, nous te disons : Descends, descends de la chaire apostolique* (Voir les deux lettres de Henri dans la Collection de Mansi, t. xx, p. 470 et suiv.).

Le député de Henri, pour achever de remplir sa mission, apostropha ainsi le Pape en plein concile : *Le Roi notre maître vous ordonne de quitter le souverain Pontificat, qui lui appartient, et de ne plus troubler ce saint lieu : Præcepit Dominus noster rex, ut sedem apostolicam, Papatum utpote suum, dimittas, nec locum hunc sanctum ultra impedias* (L'auteur de la *Vie de saint Anselme.* — Mansi, *loco cit.*).

L'indignation fut telle, nous disent les auteurs du temps, que le peuple présent au Concile voulut mettre en pièces ce téméraire. Les nobles avaient déjà levé sur lui leurs épées. Le Pape n'ayant d'autre moyen de le sauver le couvrit de son corps, et parvint à calmer les esprits (Paul de Bernried, Dom-

nizo, Eccard). On s'écriait d'une commune voix qu'il fallait anathématiser Henri et le déposer sur le champ. Le Pape remit la délibération au lendemain. « A la lecture des lettres de « Henri, dit l'annaliste saxon Eccard, il se fit une si grande « commotion dans l'Église, que le député du roi eût été mis « en pièces, s'il n'avait trouvé son salut aux pieds du Pape. Le « lendemain, le saint Père raconta au Concile avec quelle dou- « ceur il avait averti le Roi de ses crimes énormes ; avec quels « égards et quelle mansuétude il l'avait conjuré de délivrer « les Évêques de l'esclavage, avant de lui en faire un ordre « exprès; et comment il avait répondu à ces avances par l'ar- « rogance et l'amertume. Puis, avec l'acclamation universelle, « de l'avis et du consentement de tous, il prononça contre « Henri la condamnation synodale, le priva du nom de roi et « des honneurs de la royauté, et le frappa du glaive de l'ana- « thème » (L'annaliste Eccard. — Mansi, t. xx, p. 474).

Dans cette célèbre sentence, comme aussi dans la seconde qu'il prononça plus tard, saint Grégoire VII adresse la parole aux apôtres saint Pierre et saint Paul. En voici la teneur:

« Bienheureux Pierre, prince des apôtres, prêtez favorable- « ment l'oreille à votre serviteur que vous avez nourri dès son « enfance, et que vous avez délivré jusqu'à ce jour des mé- « chants qui l'ont poursuivi et le poursuivent de leur haine à « cause de sa fidélité envers vous. Vous m'êtes témoin, avec « Notre-Dame, la Mère de Dieu, avec le bienheureux Paul vo- « tre frère, avec tous les Saints, que c'est malgré moi que votre « sainte Église romaine m'a appelé à son gouvernail ; que ce « n'a pas été rapine de ma part de monter sur votre chaire ; « que mon désir était de finir mes jours loin du siècle (in « peregrinatione), et non de posséder la gloire mondaine en « parvenant à votre siége. Aussi à cause de votre bonté et « non à cause de mes œuvres, ai-je la confiance que vous « avez eu et avez pour agréable que le peuple chrétien qui

« vous est spécialement confié, soit sous mon obéissance, « à cause de la fonction que je remplis en qualité de votre vi- « caire.

« Par vous m'a été donnée de Dieu la puissance de lier et « de délier au ciel et sur la terre.

« Fort de cette confiance, pour l'honneur et la défense de « l'Église, de la part de Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, « par votre puissance et autorité, le roi Henri, fils de l'empe- « reur Henri, s'étant élevé contre votre Église avec un orgueil « inouï, je lui ôte le royaume d'Allemagne et d'Italie, je délie « tous les chrétiens du serment de fidélité qu'ils lui ont fait ou « lui feraient à l'avenir, et je défends qu'aucun le traite comme « roi. Il est juste que celui qui a travaillé à deshonorer l'Église « perde les honneurs dont il jouissait. Et parce qu'il n'a pas « voulu se soumettre comme chrétien, parce qu'au lieu de re- « venir à son Dieu qu'il avait abandonné, il a pris sa part avec « les excommuniés, foulant aux pieds les avis que je ne lui « donnais que pour son salut (vous m'en êtes témoin, ô Prince « des apôtres), parce qu'il s'est séparé de l'Église en s'efforçant « de la diviser, je le lie, en votre nom, du lien de l'anathème. « Oui, je le lie ainsi, me confiant en vous, bienheureux Pierre, « afin que les nations sachent et reconnaissent que vous êtes « Pierre, et que sur vous le fils du Dieu vivant a bâti son Église, « et que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. » (Texte latin dans Mansi, t. xx, page 468).

Selon la discipline alors en vigueur, celui qui avait été frappé d'anathème avait un an pour revenir à résipiscence et se faire relever de l'excommunication. Au bout d'un an, s'il n'avait obtenu son absolution, la sentence obtenait son plein effet. Pendant l'année accordée au condamné, elle n'avait encore qu'un effet de suspense. C'est ce que montrent divers auteurs, entre autres Bianchi (*Potestà della Chiesa*, l. 2, § I, n. 10, tom. 1, p. 201). Cette discipline était en même temps celle de

l'Empire germanique : « Dubitare cœperunt (les partisans « d'Henri) an excommunicationem ipsam contemnere, an re- « verenter observare deberent, maximè cum in eorum lege « contineatur, ut si quis infrà annum et diem excommunica- « tionis vinculo non fuerit absolutus, omni careat dignitatis « honore. » (Cardinalis Arag.).

Le 16 octobre 1076, les seigneurs de la Souabe et de la Saxe avec les deux légats du Saint-Siége, Siccard, patriarche d'Aquilée, et Altman, évêque de Passau, tinrent une diète à Tribur à l'effet d'élire un nouveau roi. Henri se rendit à Oppenheim résidence royale, non loin de Tribur. De là il envoyait incessamment des députés à la diète, s'abaissant aux supplications et aux promesses les plus humbles de s'amender. Sa fourberie était si connue, qu'on ne voulut d'abord écouter aucune négociation quelconque. Néanmoins, on finit par lui poser des conditions, et entr'autres que s'il ne s'était fait absoudre de l'excommunication dans l'espace d'un an, il serait déchu du trône ; qu'une diète générale serait convoquée à Augsbourg, à laquelle on inviterait le Pape, pour prononcer définitivement sur sa cause ; qu'il promettrait de se soumettre à la décision du Saint-Siége ; qu'en attendant la diète, il se retirerait à Spire et y vivrait en simple particulier.

Henri promit tout ; il congédia son armée, et se rendit à Spire en attendant la diète d'Augsbourg. Mais au bout de deux mois et demi, il pensa qu'il lui serait plus utile de se réconcilier avec le Pape avant la diète, et il se mit en chemin pour aller se jeter à ses pieds. Le Pape qui était en route pour Augsbourg, apprenant que le roi entrait en Lombardie, se retira dans la forteresse de Canosse, qui était de la domination de la comtesse Mathilde, et Henri vint l'y joindre. Il supplia et s'offrit à toutes les satisfactions que le Pape voudrait lui imposer. Saint Grégoire VII demeura d'abord inflexible, disant qu'il ne voulait prendre aucune détermination qu'à la diète d'Augsbourg. Henri

se jeta avec larmes aux pieds de la comtesse Mathilde, pour obtenir qu'elle déterminât le Pape à l'absoudre de son excommunication. L'année à partir du moment où la sentence avait été portée était sur le point de finir. Saint Grégoire VII consentit enfin à lui rendre la communion de l'Église. Henri attendit nu-pieds, vêtu d'un habit de pénitent, et jeûnant pendant trois jours. Il jura fidélité au Saint-Siége, promit de se rendre à la diète d'Augsbourg, de garder la couronne ou d'y renoncer selon le jugement qui serait porté, de ne prendre, en attendant la sentence, aucune part au gouvernement. L'excommunication fut levée, et le Pape traita alors Henri avec toutes sortes d'égards.

Mais ce prince n'eut pas plus tôt obtenu cette absolution que, foulant aux pieds les promesses et les serments qu'il venait de signer, il se mit de nouveau à suivre les conseils des Évêques simoniaques, et se prépara à recommencer la guerre et à se venger.

Les princes Germains se réunirent alors à Forchein, et le Pape leur ayant fait savoir qu'il ne pouvait s'y rendre, parce qu'Henri gardait les routes, ils élurent pour roi Rodolphe, duc de Souabe, et les légats du Pape le sacrèrent à Mayence, le 6 mars 1078.

Deux historiens favorables au parti de Henri, savoir l'auteur anonyme de son apologie et Sigebert, et après eux quelques autres qui les copièrent dans la suite, ont écrit que l'élection de Rodolphe eut lieu à l'instigation de saint Grégoire VII; mais cette assertion est démontrée fausse par les érudits. Outre que Hugues de Flavigny dit expressément que l'élection eut lieu *absque Domini Papæ consilio*, il est certain que le Pape ne voulut pas la confirmer, et que sans l'annuler, il s'en tint à ne vouloir se prononcer entre les deux princes qu'après un examen et un jugement régulier dans une diète générale des deux partis, où l'accusé fût entendu et pût se défendre. Les

Saxons s'en plaignirent avec beaucoup de vivacité sans pouvoir ébranler sa résolution.

Mais enfin Henri empêchant la tenue de la diète, contrairement à une dernière promesse qu'il avait faite, et ses excès et ses cruautés étant montées à leur comble, Grégoire VII, l'an 1080, se détermina à la sentence définitive de déposition contre ce malheureux roi.

En voici la teneur : on y trouvera le résumé authentique des faits. « Bienheureux Pierre, prince des Apôtres, bienheu-« reux Paul, docteur des nations, écoutez-moi favorablement « et daignez m'exaucer. — Après une apologie de la manière dont il était arrivé à la papauté et de la droiture de ses intentions, saint Grégoire VII poursuit ainsi : « Henri que « l'on appelle roi, fils de l'empereur Henri, a levé le pied « contre votre Église. Conspirant avec un grand nombre « d'évêques Italiens et d'au-delà les monts, il a tenté de me « renverser et de s'asservir cette Église Romaine. Son orgueil « a trouvé votre autorité pour barrière, il est venu se briser « contre notre puissance. Confus et humilié, il s'est transporté « en Lombardie pour obtenir d'être délié de l'excommunica-« tion. En le voyant ainsi humilié et réitérant la promesse « d'un amendement sincère, je lui ai rendu seulement la « communion, mais je ne l'ai pas rétabli sur le trône duquel « je l'avais déposé dans le Concile romain : j'avais délié tous « ses sujets du serment de fidélité fait ou à faire, et je n'ai « point rétabli l'obligation de lui obéir.

« En ne le réintégrant pas quant à ces deux points, mon « but était que le différend qui existe entre lui et les Évêques « et princes d'au-delà les monts fût terminé par les voies ju-« diciaires, et que je pusse ainsi rétablir la paix. Henri par « l'entremise de deux Évêques m'a fait le serment de se sou-« mettre à cette mesure.

« Mais les Évêques et princes d'au-delà les monts ont bien-

« tôt appris qu'il violait le serment qu'il m'avait fait; et alors « dans leur désespoir, et sans mon conseil (vous êtes témoins, « bienheureux Pierre et Paul, que je n'ai pas été consulté), « ils ont élu pour roi le duc Rodolphe. Ce prince, en m'an- « nonçant qu'il avait pris en main le gouvernement, m'a pro- « testé qu'il était prêt à m'obéir en tout, langage dont il n'a « point dévié depuis ce moment, et il offrait pour garantie « de donner comme ôtages son propre fils et le fils de son « fidèle duc Berthold.

« Alors Henri m'a fait prier de lui venir en aide contre « Rodolphe. J'ai répondu que je le ferais volontiers après avoir « entendu les deux partis. Mais lui, pensant pouvoir l'em- « porter par ses propres forces, a méprisé ma réponse. Voyant « ensuite que le succès trompait son attente, il m'a envoyé « deux Évêques de son parti, qui m'ont prié de sa part dans « le Synode de juger sa cause, ce qui a été agréé par les dé- « putés de Rodolphe.

« Enfin, j'ai décidé, et il me semble que j'ai suivi en cela « l'inspiration divine, qu'une diète aurait lieu en Allemagne, « afin, ou de conclure la paix entre les deux partis, ou de voir « de quel côté serait la justice. Car, vous m'en êtes témoins, « bienheureux Pierre et Paul, mes pères et mes maîtres, jus- « qu'à ce jour je n'ai voulu aider aucun parti; je n'ai voulu « être que du côté qui aurait pour lui la justice. Je prévoyais « que le parti mal fondé en justice repousserait une diète où « justice allait se faire : c'est pourquoi j'ai prononcé l'ana- « thème et l'excommunication contre toutes personnes, Rois, « Ducs, Évêques ou autres, qui mettraient quelque obstacle à « la diète. Henri n'a pas été arrêté par le péril de la désobéis- « sance, qui est un crime d'idolâtrie. Il a empêché la diète, « encourant ainsi l'excommunication, et s'engageant lui-même « dans les liens de l'anathème; il a fait périr une multitude de « chrétiens, dévasté les églises, et répandu la désolation sur « presque tout le royaume d'Allemagne.

« C'est pourquoi, mettant ma confiance dans le jugement et « la miséricorde de Dieu et de la très-pieuse Vierge Marie, « Mère de Dieu, et m'appuyant sur votre autorité, bienheureux « Pierre et Paul, je soumets à l'excommunication et je lie du « lien de l'anathème ledit Henri qu'on appelle roi, ainsi que « tous ses partisans. De la part du Dieu tout-puissant, et de « votre part, bienheureux Pierre et Paul, je lui ôte de nouveau « le royaume d'Allemagne, je le prive de tout pouvoir royal, « de toute dignité royale, je défends à tout chrétien de lui « obéir comme à son Roi, et je délie de tout serment de fidé- « lité à lui fait ou à faire par rapport à sa souveraineté.

« Qu'Henri et ses partisans ne prévalent dans aucun combat « et ne remportent jamais aucune victoire.

« A Rodolphe élu Roi par les Allemands, j'accorde en votre « nom et pour votre service, bienheureux Pierre et Paul, « de gouverner et de défendre le royaume de Germanie, et je « donne à tous ceux qui lui seront fidèles, avec l'absolution « de leurs péchés, votre bénédiction pour cette vie et pour « l'autre.

« Car, comme Henri est justement déposé à cause de son « orgueil, de sa désobéissance et de sa fausseté, ainsi Rodolphe « obtient le pouvoir royal à cause de son humilité, de son « obéissance et de sa sincérité.

« Maintenant donc, ô très-saints Pères et Princes de l'Église, « Pierre et Paul, faites que l'univers entier comprenne et re- « connaisse que si vous avez la puissance de lier et de délier « dans le Ciel, vous pouvez aussi sur la terre ôter et don- « ner les empires, les royaumes, les principautés, les du- « chés, les marquisats, les comtés et toute possession. Car vous « avez souvent enlevé aux indignes, les patriarcats, les prima- « ties, les archevêchés et les évêchés, pour les donner à des « hommes de religion. Que si vous exercez ainsi votre juge- « ment sur les choses spirituelles, quel pouvoir ne doit-on pas

« reconnaître en vous sur les choses temporelles? Et si vous « devez juger les démons qui exercent leur domination sur les « princes orgueilleux, quelle n'est pas votre puissance sur les « esclaves de ces mauvais esprits?

« Que les Rois apprennent maintenant ce que vous êtes, ce « ce que vous pouvez, et qu'ils craignent de fouler aux pieds « les commandements de votre Église. Exercez si prompte- « ment votre justice sur ledit Henri, que tout le monde recon- « naisse que sa chute n'est pas l'effet du hasard, mais de votre « puissance. Qu'il soit confondu, pour que la confusion le « mène au repentir et que son âme soit sauvée au grand jour « du Seigneur! » (Texte dans Mansi, t. xx, p. 534).

Cette seconde déposition porta à son comble l'irritation d'Henri et des siens. Les massacres, les incendies et les pillages remplirent l'Allemagne et l'Italie. Rodolphe, blessé dans un combat, mourut en héros chrétien; et, par un impénétrable jugement de Dieu, il fut donné à Henri de prévaloir. Il réunit à Brixen un conciliabule où trente Évêques excommuniés, ayant à leur tête l'indigne Bennon, élurent l'antipape Guibert.

Saint Grégoire VII, sans jamais avoir rétracté sa conduite, sans en avoir donné le moindre signe de repentir, mourut en exil à Salerne, et ses dernières paroles furent une dernière adhésion à la fermeté apostolique, qu'il avait cru devoir employer tout le long de son pontificat : *Dilexi justitiam,* dit-il avant d'expirer, *et odio habui iniquitatem : propterea in exilio morior*. Sa sainteté avait éclaté par de nombreux miracles avant et pendant son pontificat : ils se multiplièrent après sa mort.

Si l'on veut considérer avec un esprit libre de préjugés, le résultat final de la conduite de ce Saint, à l'égard du roi Henri, on verra que malgré de grandes épreuves et d'assez longues calamités temporelles, il fut des plus heureux pour la catholicité. Les trois affreuses plaies de la simonie, du concubinage et de l'asservissement de l'Église sous le pouvoir temporel au

moyen des investitures, furent guéries. L'Église qui en était rongée et qui périssait, se trouva ravivée, et ce renouvellement général est dû à saint Grégoire VII. Il fallait une grande secousse, il fallait le fer et le feu pour guérir le mal profond de la société d'alors.

Quant au malheureux Henri, il mourut sans royaume, sans la communion de l'Église et sans les honneurs de la sépulture. Et cette mort produisit, au dire des historiens du temps, une joie générale dans le monde catholique, comme si c'eût été la cessation d'un fléau.

Telle est en substance la série des faits.

§ III.

Saint Grégoire VII, ne fut point précipité et irrésolu, ainsi que Bossuet l'en accuse sans fondement.

Bossuet dans son livre de la *Défense*, formule ainsi ce double reproche : « Quæ profecto sufficiunt ut videamus Grégo-« rium VII, regum depositorem confidentissimum licet, in « tanta re decernenda præcipitem, in exequenda trepidum et « cunctabundum, ad extremum illud atque intentatum hacte-« nus, impetu potius quam certa ratione atque consilio des-« cendisse ; neque teneri nos ad id decretum, de quo ipse de-« creti autor ambigeret. » (Part. I, l. I, § I, cap. 9 — édit. de 1745, t. I, p. 107.)

Vérifions en premier lieu si saint Grégoire VII s'abandonna, selon l'expression de Bossuet, à la fougue (impetu) et à la précipitation. 1° Vives instances de la part des Saxons pour que le Saint-Siége fasse justice et dépose le prince vicieux. Grégoire VII se refuse à toute mesure de sévérité ; il écrit des avertissements pleins de douceur et de déférence. 2° Ayant obtenu de Henri une promesse d'amendement et un témoignage de repentir, il en exprime sa joie. 3° Cette promesse ayant été indignement violée, et les princes Saxons n'y tenant

plus et proposant d'élire un autre roi, Grégoire VII s'y oppose, voulant encore tenter des moyens de conciliation. 4° Il recourt à une ambassade extraordinaire, à laquelle il joint la mère même de Henri. 5° Henri jure sur l'étole des légats qu'il s'amendera; puis il viole avec effronterie ce nouveau serment. Néanmoins Grégoire VII ne veut pas encore se déterminer aux mesures de sévérité. 6° Nouvelle ambassade du Saint-Siége, nouveau recours à l'intervention de l'impératrice Agnès, mère du roi, et nouvelle déception. 7° Les Saxons accusent l'excessive longanimité de Grégoire VII, comme étant la cause de la prolongation de leurs maux et des maux de l'Église; et Grégoire VII veut encore tenter une dernière fois les moyens de douceur. C'est après ce dernier essai qu'il se détermine enfin à prononcer, en 1076, la première sentence d'excommunication et de déposition.

Maintenant, au nom de la justice et de la vérité, que le lecteur quel qu'il soit, catholique, protestant, juif, incrédule ou payen, veuille prononcer et dire, si l'homme qui, résistant constamment aux sollicitations vives et incessantes qui le poussent à une détermination, ne se résout à la prendre qu'après tant de lettres échangées, tant de négociations, tant de délibérations et d'assemblées, tant d'ambassades, peut légitimement et sans calomnie être accusé de *précipitation* et de *fougue*.

Quand même saint Grégoire VII se serait trompé en s'attribuant par erreur le pouvoir de déposer les Rois, il resterait toujours incontestable, que s'il montra de la vigueur et de la fermeté, il ne fut pas moins remarquable par sa douceur, sa patience et sa longanimité. Jusques à quand un Saint que des protestants et des incrédules justifient, sera-t-il traité par des catholiques d'emporté et de fougueux? Jusques à quand répétera-t-on cette insulte sur la foi d'autrui, sans aller vérifier les monuments et les pièces?

Est-il vrai, en second lieu, que saint Grégoire VII, fut in-

constant et irrésolu, comme s'il doutait lui-même du pouvoir qu'il s'attribuait ? Bossuet l'affirme et prétend l'établir invinciblement par deux arguments : Gregorium non sibi constitisse duobus argumentis facile omnes intelligent (*Defensio*, part. I, l. I, sect. I, c. 9 — t. I, p. 106, édit. 1745.) Et quels sont ces deux arguments ? Les voici :

« Primum, quod ipse, quique eum sequebantur, eo nituntur « maxime quod excommunicatus, quocum nec licet colloqui, « regnare non possit, ab omni vinculo humanæ societatis « abstractus. Atqui Gregorius, anno 1077, communionem Hen- « rico reddiderat; ergo depositio, excommunicatione nixa, stare « non potuit » (*loco citato*).

En d'autres termes: *l'excommunication emportait la déposition ; or, saint Grégoire fit cesser l'excommunication en* 1077 ; *donc il fit cesser en même temps la déposition :* et néanmoins, il prétendit plus tard n'avoir fait cesser que l'excommunication. S'il y eut jamais un raisonnement évidemment faux et un syllogisme illégitime, c'est bien celui-là. — *L'excommunication emportait la déposition* — soit ; mais la déposition pouvait exister sans l'excommunication : la condamnation d'un colonel aux galères perpétuelles, emporte sa destitution ; mais son élargissement du bagne n'emporte pas sa réintégration dans la charge de colonel. — *Or, Grégoire VII ôta l'excommunication* — oui ; mais en laissant la déposition ce quelle était.—*Donc il fit cesser aussi la déposition* — c'est ce qui ne suit aucunement des prémisses. Pour que cette conclusion fût légitime, la majeure devrait être celle-ci : *la déposition ne peut pas être sans l'excommunication ;* et cette majeure devrait être prouvée. Au lieu de cette majeure, Bossuet pose et prouve cette autre: *l'excommunication ne peut pas être sans la déposition :* c'est le rebours de la prémisse que demandait sa conclusion. En d'autres termes : de ce que, selon les idées du temps, l'excommunication emportait la déposition, il ne suit nullement que la déposition

fût inséparable de l'excommunication ; et par conséquent de ce que Grégoire VII leva l'excommunication, on ne peut pas conclure qu'il entendit rétablir Henri sur le trône. Ce Pape protesta constamment qu'il s'était borné à lever l'excommunication, et il n'y eut jamais de variation dans sa conduite. Que dirait-on de ce syllogisme : un colonel ne peut pas être condamné aux galères sans perdre son commandement ; or, on fit grâce un jour à un galérien ex-colonel ; donc, on le remit à la tête de son régiment. C'est exactement le premier raisonnement de Bossuet. Examinons le second.

Il peut se résumer ainsi : Le Pape ayant une fois déposé Henri, aurait dû le tenir pour véritablement déposé et privé de tout droit, tant qu'il ne l'aurait pas rétabli sur le trône ; or, il fit tout le contraire, puisqu'il voulut ensuite qu'on examinât dans une diète lequel, de Rodolphe ou de Henri, avait de son côté la justice et le droit ; donc, après avoir prétendu ôter à Henri, en le déposant, tout droit de régner, il douta lui-même de la valeur de sa sentence.

Ici le piége est habilement caché, et plus d'un esprit léger, en lisant Bossuet s'y sera laissé prendre. Ce piége est dans le point de départ, dans cette affirmation : *Une fois la sentence de déposition prononcée, saint Grégoire VII aurait dû regarder Henri comme privé de tout droit.* Cette proposition est inexacte. En voici la preuve. D'après le droit ecclésiastique alors en vigueur et en même temps d'après le droit national du royaume de Germanie (1), tout homme frappé d'excommunication avait

(1) L'historien contemporain, Paul de Bernried, formule expressément ce point de droit ecclésiastique et national tout à la fois : « Ipse vero ejusque complices communionem utcumque idcirco festinaverant recipere, quia juxta legem Teutonicorum se prædiis et beneficiis privandos esse non dubitabant, si sub excommunicatione integrum annum permanerent ; cujus adhuc unus mensis superfuit dum ad reconciliationem redirent. Communionem itaque, non ut se corrigerent, repetebant, sed ut plurimos jamdudum ab illis anathemate separatos sibi resociarent. » (Œuvres de Gretser, tom. VI, p. 110, édition de Ratisbonne. 1735).

une année et un jour pour revenir à résipiscence; et il conservait, pendant un an et un jour, les droits dont la sentence d'anathème entraînait la privation. Donc, premièrement, Grégoire VII, pendant un an et un jour, ne devait pas regarder Henri comme actuellement dépouillé de ses droits. Mais lorsque, prévenant le terme fatal, ce prince obtint d'être rendu à la communion de l'Église, que devint son droit de régner? C'est ce qu'il importe de discerner avec précision.

La sentence de déposition ne fut pas levée, mais elle reçut par le seul fait une modification, quant à la manière de devenir exécutoire. Elle ne fut point levée : saint Grégoire VII le déclara expressément à Henri, en lui disant qu'il se bornait à l'admettre aux Sacrements. Mais elle fut modifiée; car tandis qu'elle allait devenir exécutoire au bout d'un an et un jour, si l'excommunication avait continué, cette excommunication ayant cessé, elle ne devint pas encore exécutoire. Reste à savoir jusqu'à quel terme la déposition devait rester ainsi réelle, sans toutefois obtenir son plein effet. Grégoire VII fixa pour terme la diète qu'il convoquerait. Dans cette diète, ou bien le Pape aurait révoqué la sentence de déposition; ou bien elle serait devenue à l'instant exécutoire. Donc jusqu'à la diète, Grégoire VII a dû regarder Henri comme déposé, mais non pas encore comme dépouillé actuellement de son droit. La sentence n'étant pas jusque-là *exécutoire*, Henri était admis à réclamer sa réintégration, et à faire valoir ses motifs pour l'obtenir, et Grégoire VII voulait qu'il fût entendu.

Donc, ce Pape ne tombe pas en contradiction avec lui-même, lorsqu'après avoir prononcé la sentence de déposition contre Henri, il veut avant qu'elle devienne exécutoire, qu'une diète générale soit convoquée, et que les réclamations du condamné soient entendues et jugées.

Ce qu'il y a au contraire d'admirable dans la conduite du saint Pape, à travers tant d'évènements et de péripéties, c'est la constance et l'invariabilité.

Il voulut un jugement régulier dans une diète générale pour terminer les différends avec les formes judiciaires, qui sont un si fort garant de la justice. Or, ce but, il le poursuivit constamment; il ne voulut jamais s'en départir. Vainement Henri vient se jeter à ses pieds et demande que la déposition soit révoquée : Grégoire VII ne veut rien faire qu'à la diète générale. Vainement Rodolphe, élu Roi sans la participation du Pontife, veut être confirmé par lui : Grégoire VII ne veut rien faire qu'à la diète générale. Et c'est finalement parce que Henri empêche cette diète, que le Pape se détermine à le déposer définitivement. Quel homme a jamais poursuivi un but avec plus de constance et d'invariabilité, et à travers plus de difficultés? Et cet homme, Bossuet nous le représente comme une tête affaiblie qui tourne incertaine de ce qu'elle veut, et doutant de la justice et de la valeur de ses propres actes! Ce n'est pas là le vrai Grégoire VII, celui de l'histoire, celui de l'Église catholique; c'est une caricature sortie d'une imagination qui travaillait au service d'un système, *par ordre* de Louis XIV (1).

Tandis que Bossuet affirme que saint Grégoire VII procéda avec fougue et précipitation, l'historien contemporain, Paul de Bernried, mentionne le soin de ce Pape à éviter jusqu'à l'apparence de la précipitation : « Tantis itaque promissionibus, « imo simulationibus inspectis, omnes mirari cœperunt. Ve- « rum ne Romana Sedes videretur aliquid injuste seu præcipi- « tanter agere definitum est, ut eidem regi acriores litteræ « scriberentur. » (Voir le livre de Paul de Bernried, édité par Gretser, t. 6 de ses œuvres, p. 143, Ratisbonne 1735).

D. Bouix.

(1) Que Bossuet ait fait son livre par *ordre exprès* de Louis XIV, c'est du moins ce qu'affirme son neveu l'Évêque de Troyes et le titre de la première édition, celle de Luxembourg.

ÉTUDES LITURGIQUES.

Deuxième article.

La sainte Liturgie romaine est une loi obligatoire partout en France, obligatoire pour tous, obligatoire jusque dans ses moindres détails. Considérons-la dans ce nouvel article, non plus en elle-même, mais dans ses rapports avec l'esprit privé et les usages locaux.

La loi liturgique a cela de remarquable, qu'elle donne authentiquement une large place aux besoins particuliers des diverses Églises. Chaque diocèse, chaque ordre religieux a des Saints qui ont eu avec lui des rapports plus intimes : un propre diocésain ou monastique, revu par la Sacrée Congrégation, permet à ce diocèse ou à cet ordre religieux de célébrer la mémoire de tous ces Bienheureux. Pas une Église, pour petite qu'elle soit, qui ne doive honorer chaque année son patron ou son titulaire, et placer son invocation parmi les suffrages de l'office divin à l'heure de Laudes et à celle de Vêpres. Les processions, les expositions et saluts du Très-Saint Sacrement sont remis entre les mains de l'Ordinaire, qui les ordonne et les règle selon les différentes nécessités, tout en se conformant aux dispositions des lois ecclésiastiques. Le Saint-Sacrifice lui-même peut voir s'accroître à certains jours laissés libres par la rubrique le nombre des oraisons, selon la volonté de l'Évêque, et même quelquefois selon la dévotion du prêtre célébrant. Sans prolonger davantage cette énumération, concluons que, la Liturgie donne aux convenances privées la place qu'elles peuvent réclamer, et qu'en la leur donnant, elle sauvegarde toujours le principe supérieur d'autorité et d'unité. Ces choses particulières qui établissent une belle variété dans la Liturgie, c'est l'autorité ponti-

ficale qui a permis leur introduction, et qui l'a permise à condition qu'elles se conformeraient à des lois générales qui, tout en les laissant diverses, les rendraient pourtant semblables : *Quales decet esse sorores.*

C'en serait assez, ce semble, pour contenter l'esprit particulier. Il n'en est rien. Ennemi né de la loi, toujours désireux de la détruire, l'esprit de l'homme est ainsi fait qu'il veut en tout suivre ses propres goûts et ses propres désirs. Au fond de toute âme, il y a un protestantisme, un paganisme que la grâce, malgré sa puissance, ne détruit qu'imparfaitement, même dans les Saints. Aussi à côté de la prescription liturgique et malgré les larges concessions qu'elle fait à chaque exigence privée, se placent une foule innombrable d'usages particuliers. Un ami des rites sacrés qui écrirait les cérémonies dont il aurait été le témoin dans un voyage liturgique, même de peu de durée, raconterait des choses ineffables. Les erreurs et les hérésies sont les efforts de l'esprit privé contre la Foi : les désobéissances, les singularités, les excentricités sont les efforts de ce même esprit contre la Liturgie et la règle canonique. Que les unes et les autres sont innombrables !

L'unité et l'intégrité de la sainte Liturgie étant une chose de la plus haute importance, à raison de l'intime connexion qu'elle a avec la tradition de la foi et de l'enseignement populaire et authentique de l'Église, tout usage *contraire* aux règles liturgiques est, d'après le Droit, déclaré par le fait même, pour toujours et par avance, un abus qu'il n'est jamais dispensé de corriger. Les règles renfermées dans les livres liturgiques et les décrets rendus par la sacrée Congrégation des Rites ont ce caractère, qu'aucune coutume contraire ne peut prévaloir *contre eux*, cette coutume fût-elle *immémoriale*. Ceci a été plusieurs fois décidé par le Saint-Siége. Il est inutile de relater les divers décrets rendus en cette matière. Ce point est d'une extrême importance et en même temps d'une extrême clarté.

Quant aux usages louables qui ne sont pas *contra,* mais *præter legem*, la Liturgie déclare ne pas les répudier : on peut donc les conserver, pourvu que l'on ne se fasse aucune illusion quand il s'agit de les discerner dans la pratique. Le plus sûr serait de consulter l'autorité supérieure, et de suivre ponctuellement ses décisions, en ceci comme en tout le reste.

Toutes ces précautions, quelque sages et quelque fécondes qu'elles soient, ne suffisaient pas. Pour que la Liturgie restât à l'état de loi vivante, il fallait un tribunal chargé de veiller à l'intégrité des rites sacrés et de répondre aux difficultés qui ne pouvaient manquer de s'élever au sujet de leur exécution. Ce tribunal fut institué par le pape Sixte V par la bulle *Immensa,* qui lui conféra les pouvoirs et l'autorité nécessaires pour remplir sa mission dans tout l'univers. Il est connu sous le nom de *Sacrée Congrégation des Rites.*

Rien de plus curieux que de voir l'esprit privé ou gallican dans ses rapports avec cette Congrégation. On sait que le gallicanisme consiste à reconnaître l'autorité du Pape, sauf à s'en affranchir le plus possible dans la pratique. Usant du même procédé, l'esprit particulier a reconnu la Congrégation des Rites, chose peu difficile assurément. Il a même accordé aux décisions qu'elle rend, une valeur *doctrinale,* attendu qu'elles sont émanées d'hommes extrêmement versés dans la science liturgique. Voilà tout. Admettre qu'elles aient une valeur législative, jamais il ne l'a voulu. C'est pour couper court à ce premier excès, que le Saint-Siége a décrété, le 17 juillet 1846, que toutes les réponses de la Sacrée Congrégation *formiter editæ* ont la même autorité que si elles émanaient immédiatement du Souverain-Pontife lui-même, quoiqu'aucun rapport n'ait été adressé à leur sujet à Sa Sainteté (23 mai 1846). Un décret subséquent a de plus déclaré que les réponses colligées par Gardellini sont *formiter editæ.*

Un autre subterfuge de l'esprit privé est de chercher à enlever à presque toutes les réponses de la Sacrée Congrégation leur force et leur valeur, sous prétexte qu'elles n'ont été rendues que sur des consultations particulières. Or, la doctrine est, qu'outre les réponses données pour des cas *entièrement particuliers*, outre les décrets généraux expliquant une loi liturgique déjà existante avec injonction de la suivre, il existe une foule de décisions rendues sur des demandes particulières, et expliquant le sens et la portée des règles liturgiques, et qu'à raison *de la matière*, ces décisions obligent aussitôt qu'elles apparaissent revêtues du sceau d'usage, de la signature du Cardinal Préfet et du Secrétaire, et qu'il n'est nullement requis que chaque Église consulte successivement la Congrégation sur le même point. Ainsi le pratique journellement la même Congrégation qui renvoie très-souvent à ses autres décrets particuliers : *Juxta alias decreta.*

Ce n'est que lorsqu'il s'agit d'un décret général établissant une *nouvelle* loi, que la promulgation est requise pour produire l'obligation.

Une autre habileté du même esprit consiste à arracher le plus possible de concessions à la Sacrée Congrégation. Ici, nous ne pouvons que rester dans les plus grandes généralités. Évidemment tout ce que Rome accorde est bon, bien, légitime et très-régulier, mais il ne répugne pas de supposer que plus d'une fois on n'ait coloré certaines consultations de manière à amener une solution désirée. Il suffit de comparer les réponses données depuis 1830 avec celles des années précédentes, pour trouver sans efforts quelques traces de ce mouvement. Ce qui est fâcheux, c'est que l'esprit particulier abuse parfois des réponses obtenues, pour battre en brèche toutes les règles et pour affirmer sérieusement que Rome, ne tenant qu'aux principes, donnerait en matière de liturgie toutes les dispenses, solutions et permissions qu'on lui demanderait ; que, par

conséquent, on va plus loin que le Pape en prêchant l'obéissance scrupuleuse à toutes ces règles.

En écrivant ceci nous sommes loin de méconnaître qu'il peut, sur certains points importants, y avoir nécessité de demander à Rome une dispense avantageuse. Mais nous croyons que ces points sont rares, et qu'ici l'exception par sa rareté confirmerait la règle.

Une autre tactique consiste à opposer aux réponses de la Sacrée Congrégation la doctrine de tel ou tel auteur, comme si la doctrine de tous les auteurs ne devait pas céder devant l'autorité de Rome, ou à opposer le sentiment faux, singulier, bizarre ou moins probable de la minorité à la doctrine de la majorité qui fait loi, *silente rubrica*. Ici, comme dans les autres sciences sacrées, à défaut de loi, c'est le sentiment plus commun que l'on suit sans témérité.

Enfin, quand, vaincu de toutes parts, il est contraint d'admettre la loi, l'esprit privé dit qu'il faut la suivre, *quoad fieri poterit*, *autant que possible!* N'attendez jamais de lui le *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis!*

C'est de cet esprit qu'il faut extrêmement se défier partout, et surtout dans la doctrine liturgique. Nous exposerons les principales règles usuelles sans le consulter jamais.

P. D. Brun.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 29 juillet 1861.

SOMMAIRE. — I. *Les prêtres attachés à l'Église paroissiale doivent-ils être convoqués de préférence à tous les autres pour assister aux offices funèbres ?* — II. *Droit de l'Évêque à réserver des pensions sur les bénéfices qu'il confère.*

Nous résumons, suivant notre usage, quelques-unes des causes les plus importantes.

I. ADJACENSIS FUNERUM. Bastia possède deux églises paroissiales, Sainte-Marie et Saint-Jean-Baptiste. Les fonctions ecclésiastiques y sont remplies par des prêtres habitués qui n'ont, pour toute rétribution, que les droits provenant des funérailles ou de certains offices demandés par les fidèles. Un désaccord s'est produit à l'occasion de ces droits, entre les deux curés de la ville. Celui de Saint-Jean pense que, pour les funérailles, les prêtres appliqués au service de l'église paroissiale du défunt doivent être appelés de préférence, et qu'il n'est loisible aux héritiers d'en appeler d'autres qu'après les avoir invités tous sans exception. Le curé de Sainte-Marie est d'un avis tout contraire, et croit que les héritiers peuvent laisser-là tout le clergé de l'église paroissiale, à l'exception du curé, pour se servir de prêtres étrangers.

La question ayant été portée devant l'Évêque, il se prononça en faveur du curé de Saint-Jean. Celui de Sainte-Marie s'était d'abord rendu à cette décision, mais il a cru dans la suite devoir recourir à la Sacrée Congrégation pour demander une règle de conduite.

De part et d'autre on s'appuie sur des décrets qu'il est, au reste, facile de concilier, en tenant compte des circonstances différentes dans lesquelles ils ont été rendus. Le *folium* résume

ainsi la doctrine des Canonistes et celle de la S. C. : « Doctores qui hujusmodi quæstionem pertractant, quos inter præcipue Pignatelli *consult.* 205, *tom.* IV ; Passerin. *de Hominum statu et offic. tom.* II, *quæst.* 187, *art.* 4, *observ.* 6, *num.* 184 ; Card. de Luca *de Paroch. disc.* 46 ; Card. Petra *ad Constit.* 2 *Clementis IV*, *num.* 25. *tom.* III, tradunt in libertate hæredum positum esse determinandi pompam funeris, et invitandi quos et quot voluerint sacerdotes sive regulares, sive sæculares, sive ad parœciam defuncti pertineant, sive extranei sint, salva obligatione vocandi proprium parochum defuncti. Excipiunt tantummodo casum immemorabilis consuetudinis in contrarium, pro prælatione scilicet capituli vel cleri ecclesiæ parochialis, propterea quod consuetudo hæc censetur assignasse eidem capitulo vel clero emolumenta in locum decimarum.

« Verum quidem est, a Pignatellio *loc. cit.* et Pitonio *discept. eccl.* 50, *tom.* I, admitti etiam consuetudinem quadragenariam ad hujusmodi jus privativum vel saltem prælativum inducendum, ex ea nempe ratione, quod consuetudo hæc rationabilis videtur, et non coactiva hæredum defuncti, ut præcise evocent clerum, sed solum inducit prælationem ejusdem cleri in casu quo hæredes velint funus associari per alios extraneos, quæ quidem prælatio, inquit Piton. *loc. cit. num.* 14, est in jure fundata, cum clerus inserviat ecclesiæ parochiali, ut adeo æquum valde ipse arbitretur, ut extraneis præferri debeant clerici ecclesiæ parochialis, in associatione funerum suorum parochianorum. Nihilominus Pitonius ipse *ibid.* testatur, se in causa succubuisse super hac quæstione, quia in facultativis, ut est materia vocationis ad funera, legitima consuetudo non inducitur sine contradictione et acquiescentia subsecuta, ut firmant Card. Petra *loc. cit.* et totidem verbis advertit *folium* S. Congregationis *in Bononien.* 26 *martii* 1763, § *Verum.*

« Huic porro sententiæ adstipulantur plura decreta SS. Con-

gregationum a præfatis auctoribus relata... Accedunt resolutiones hujus S. Congregationis, quæ plena manu citantur in causa *Nullius seu Sublacen.*, *Funerum*, 11 *aprilis* 1761, et in *Eugubina*, *Jurium parochialium*, 11 *martii* 1762. Cœteris autem omissis, satis hic sit referre resolutionem in cit. Bononien. 22 maii et 3 julii 1762, in qua proposito dubio : « *An pro associatione cadaverum invitari prælative debeant religiosi dicti conventus, quatenus præter parochum actualem invitari velint alii presbyteri, sive clerici seculares, vel regulares, sive potius sit in testatorum vel hæredum libertate invitare presbyteros vel clericos sibi benevisos, vel seculares, vel regulares cujuscumque Ordinis, etiam ad exclusionem religiosorum dicti conventus,* » et quamvis cura habitualis penes prædictum conventum ordinis Servorum B. M. V. resideret, S. Congreg. respondit : « *Ad* 4. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam,* » et in congregatione diei 23 aprilis 1763, causa ultimo proposita, stetit in decisis.

« Sed vero rationem tantummodo immemorabilis consuetudinis habere visa est S. Congregatio, si quando in contrariam sententiam concessit. Ita quidem in relata causa *Nullius*, *Montis Cassini*, pro vocatione prælativa præsbyterorum ecclesiæ matricis aderat consuetudo immemorabilis a partibus admissa in facto concordato, ceu in positione originali se recognovisse testabatur secretarius tunc temporis S. Congregationis in cit. causa *Bononien.* 26 *martii* 1763, § *Verum.* Idemque, attenta immemorabili consuetudine, statuit S. Congregatio in cit. *Nullius Sublacen.*, *Funerum*, 25 *aprilis* 1761.

« Attamen, quidquid ad stricti juris censuram censendum sit, inficiandum non est, æquitati valde consentaneam esse hujusmodi prælationem, quæ tribuitur clero cujusque parœciæ ad quam defunctus pertinet.

« Congruit etiam dispositio statuti cleri romani *cap.* 5, § 14 ubi statuitur : *In casu tamen quo ecclesia, de qua levatur, seu*

ad quam defertur cadaver, congregationem presbyterorum, seu proprios capellanos haberet qui vellent funeri accedere, parochus primum illos admittere debebit, et si adhuc locus remaneat, de aliis numerum supplere.

« Perpendendum itaque an in casu peculiaria quæ concurrunt adjuncta rerum eamdem æquitatis rationem adhibendam suadeant, ita ut locus sit prudenti judicis arbitrio pro concessione prælationis, quia cæteroquin vix est quod hæredum vel partium interesse queat unum vel alterum clerum vocari, cum eadem merces alterutri retribuenda sit ; quo quidem in casu exclusio cleri parœciæ defuncti, esset quædam species malignitatis vel æmulationis, ceu inquit Card. de Luca, *de Parochis, disc.* 46, *num.* 5. »

L'Évêque, consulté selon l'usage *pro informatione et voto*, insiste surtout sur des raisons d'équité naturelle, sur la situation particulière des églises de France, dont le clergé n'a pas de revenus fixes, sur la coutume de son diocèse, et enfin sur le danger de faire naître de regrettables dissensions.

Voici maintenant la solution donnée par la S. C.

Dubium. *An hæredes teneantur vocare prælative ad funera sacerdotes addictos servitio ecclesiæ parochialis defuncti, seu potius sit in illorum libero arbitrio vocandi sacerdotes alterius parœciæ, etiam ad exclusionem prædictorum sacerdotum ad parœciæ defuncti pertinentium in casu?* — R. *Attentis peculiaribus circumstantiis in casu de quo agitur, affirmative ad primam partem, juxta votum Episcopi, negative ad secundam.*

II. Capuana pensionum. Le Cardinal Archevêque de Capoue, en conférant au prêtre C. un canonicat très-riche de son église métropolitaine, réserva, selon l'usage de ses prédécesseurs, une pension de 100 ducats qu'il partagea entre trois ecclésiastiques du même diocèse. Cette prébende se trouvait grévée déjà de deux autres pensions, l'une de dix écus, l'autre de 40 ducats, que l'archevêque laissa subsister en se

servant de cette formule : *præter antiquas forsan existentes pensiones*, etc. Aujourd'hui, le chanoine C. se pourvoit devant la Sacrée Congrégation du Concile contre deux des nouvelles pensions réservées sur son canonicat. Il invoque : 1° les dispositions du droit qui défendent, selon lui, ces sortes de réserves, en les taxant de simonie confidentielle, et en les punissant par la peine de nullité de la collation et de la réserve (Cap. *Prohibemus*, *de Censibus*. Cap. *Scientes*, *de Censib*. *Clem*. I *de supp. negl. Prælat*. Decret. *Urbani* VIII *diei* 20 *julii* 1627. Const. *Intolerabilis S. Pii* V.) ; 2° l'absence de cause canonique ; 3° le défaut de consentement de sa part. 4° Il prétend que le revenu de sa prébende, consistant surtout en distributions, ne pouvait être affecté d'une pension. Il ajoute qu'une pension réservée sans faire mention de celles qui existaient précédemment, est subreptice et nulle de plein droit ; il se plaint enfin de ce que ces pensions ont été déclarées libres de toute charge, soit ecclésiastique, soit civile.

Le rapporteur de la cause discute ces divers motifs, et formule des conclusions toutes contraires à celles du chanoine. « Communé est inter doctores discrimen, quod instituunt in eam pensionem, quæ ad vitam pensionarii imponitur, et aliam quæ ad vitam beneficiarii constituitur. At vero ad hanc secundam quod attinet, etiamsi aliqui non desint, qui positis quibusdam circumstantiis, ab Episcopo eamdem imponi posse doceant, nihilominus vera sententia est, id in ejus potestate non esse, solique Pontifici Romano eam facultatem competere. Consulatur hac de re doctissimus Fagnanus, qui hanc quæstionem funditus pertractat ad Cap. *Nisi essent*, *de Præbendis*, *a num*. 32, *ad finem*. Consonat Reiffenstuel. *lib*. 3, *tit*. 12, § 4, *num*. 91, *et sequ*. Leuren. *For. benef. par*. 3, *cap*. 4. *sect*. 1, § 8, *qu*. 444. *n*. 3.

« Si vero agatur de primo pensionum genere, modo justa et rationabilis causa non desit, communiter doctores tradunt,

Episcopis non esse vetitum beneficia pensionis onere gravare. De Luca *disc.* 46, *de Pens. n.* 1. *et sequ.* Fagnan. *l. cit. n.* 28. Leuren. *loc. cit. n.* 1., Reffeinst. *l. cit. n.* 89. Atqui Archiepiscopus in epistolio, quod canonico C. conscripsit, disertis verbis edixit, sese temporaneam canonicatui pensionem imposuisse : in litteris vero institutionis canonicæ nihil circa durationem adjecit, ideoque inferendum est, sese et suæ in epistolio factæ declarationi et juris communis præscripto voluisse conformare.

« Justæ vero causæ quæ sint, ostendit Ferrarius (*V. Pensio num.* 18), hisce verbis «*Justæ causæ propter quas potest Episcopus in certa quantitate redituum pensionem imponere personæ beneficiatæ ad ejus solam vitam duraturam sunt : pro bono pacis, pro aliqua lite componenda, pro studio alicujus scholaris pauperis, pro utilitate Ecclesiæ, pro pauperibus et egenis, pro benemeritis....* Idem docet De Luca *loc. cit.*, Barbosa, *de Off. et pot. Ep. par.* 3, *alleg.* 83, *num.* 11.

« Circa decretum Urbani VIII obvia est animadversio, quod in eodem revocata ac rescissa fuerit extraordinaria potestas, quam aliqui Episcopi ex privilegio impetraverant; minime vero agi dicendum est de potestate ordinaria, qua fruuntur Episcopi ex jure communi, cui certe derogare Pontifex ille nolebat. Et reapse etiam post illud editum decretum, omnis doctorum chorus tradere non desistit, Episcopis integrum esse ex justa causa beneficia pensioni ad tempus reddere obnoxia.

« Inconsulto autem canonicus C. simoniam confidentialem in vim bullæ S. Pii V *Intolerabilis* invocat; inconsultius vero pœnas digito designat, quæ ibidem reapse statutæ sunt, ut beneficium ipso jure vacet simulque pensiones corruant. Esto enim, quod pensiones evanescant; si tamen beneficium ipso jure vacat, jam canonicus C. e possessione canonicatus exeat necesse est, fructusque male perceptos ex integro restituat. Sed enimvero censura Constitutionis Pianæ præsentem casum non afficit : ea enim tum solummodo locum habet, cum Episcopus

collator temere et ad proprium commodum personæ sibi benevisæ pensionem reservat, ut explicat Fagnanus *loc. cit. n.* 36 *ac* 37, Leuren. *loc cit. num.* 3 *in fin.*, S. Rota in *Melev. Canonicatus* 6 *mart.* 1595, *a Leurenio citata.* Atqui de Archiepiscopo Capuano, cujus nedum bona fides, sed et spectata integritas nulli nota non est, id affirmare, stultum prorsus foret, et eidem injuriosum.

« Perperam secundo loco canonicus contendit ab Archiepiscopo sine justa causa pensionem fuisse impositam. Nam res erat ex una parte de canonicatu opulentissimo, cujus omnigeni proventus ad ducatos octingentos, et hodie nongentos ascendunt; agebatur ex altera parte de duobus sacerdotibus, qui præter titulum patrimonialem, nihil aliud obtinent; adeoque ex personalis industriæ labore vitam alere coguntur. Itaque merito Archiepiscopus decessorum suorum exemplum secutus, quod uni superfluum erat, in eos contulit, qui relativa saltem paupertate afficiebantur. Præterea sacerdos V. est a secretis Archiepiscopi, ac propterea ecclesiæ servitio addictus dici reapse potest. Sed si licet Episcopo nepoti suo, in studiis occupato, pensionem reservare, ut cum Rota *Melit. Canonicatus* 9 *martii* 1596, *coram Millino* docent *De Luca l. cit.* Ferraris *l. c. num.* 19 cum aliis juris interpretibus, nonne multo fortius ei pensionem reservare posse dicendus erit, quem in partem episcopalis sollicitudinis assumpsit?

« Neque meliori consilio objicitur tertio loco consensum beneficiarii in pensione imponenda defuisse : cum enim ille *qui silet consentire videatur*, quemadmodum fert regula juris, quando præsertim silentium abrumpere silentis utilitas postulat, jam dubitari non potest, quin canonicus C. suum consensum saltem tacite adhibuerit. Quid quod pensionem sua observantia ipse confirmavit, cum duas sponte solutiones perfecit. Quid quod suum expresse consensum præbuit, cum uni ex pensionibus misso nuntio, in alium eamdem pensionem, Archiepi-

scopo interpellante, transferri posse annuit. At vero Leurenius, *loc. cit.* ab ipso C., docet « *Consensus enim ille non requiritur* « *pro solemnitate de forma præcisa, ita ut expresse in ipso actu* « *intervenire debeat.* »

« Quarto loco canonicus orator contendit, distributiones onere pensionis non posse gravari. At vero aliud est inquirere, an imposita pensione super fructibus beneficii, distributiones in computationem fructuum veniant, necne; et aliud est inspicere, an distributiones pensionis onus recipere queant. Conceditur in primo casu, distributiones non venire nomine fructuum; at negatur distributiones pensioni subjici non posse. Quæstionem hanc copiose tractat Leuren. *loc. cit.*, *quæst.* 481, *num.* 1, et dummodo id exprimatur quod videlicet collator distributiones comprehenderit, affirmative resolvit ibidem *num.* 4, afferens auctoritatem Lotterii *l.* 1, *q.* 39, *num.* 32, et aliorum. Quod vero quæstionem solvit, hujusmodi doctrinam amplexa est hæc S. C. in *Romana Pensionis* 21 *julii* 1821. Quod autem Archiepiscopus pensionem etiam super distributionibus imponere voluerit, eruitur ex bulla canonicæ institutionis, in qua, postquam canonicum ad omne proventuum genus canonicatui adnexum perfruendum vocabat, eodem contextu subtexebat, cum *onere persolvendi præter antiquas forsan existentes pensiones annuam pensionem etc.* Jam vero, cum jam duæ pensiones adessent, quæ reditum præbendæ (quæ 50 ducatos reddebat) superabant, absurdum esset arbitrari, quod Archiepiscopus altera centum ducatorum pensione vellet illam onerare, nisi onus ad distributiones extendere intellexisset.

« Quarto loco subditur, antiquas pensiones non fuisse memoratas in collationis litteris. Id vero haud recte asseritur : adsunt enim ea verba « *præter antiquas pensiones forsan exi-* « *stentes,* » quæ contrarium ostendunt. Præterea mentio præcedentium pensionum Pontifici facienda est, ne beneficium ultra vires prægravetur ; at hujusmodi mentionem uti non

necessariam in casu demonstrat prægrandis opulentia præbendæ, quæ canonico C. per hæc tempora nongentos ducatos parit.

« Tandem de obligatione solvendi pensionem ab omnibus ecclesiasticis et civilibus oneribus immunem, certum quidem est, regulariter pensionarium ab iis non posse eximi : at vero secus se habet, quoties aliter a pensionis collatore præscriptum fuerit. Ferraris, *V. Pensio, num.* 130.

« Quod si ex rigore juris pensionum impositio nutare forte videatur, nihilominus an, inspecta potissimum opulentia præbendæ, et canonici silentio, quod consensui æquipollet, pro apostolica indulgentia ex æquitate ratihaberi debeat, videbunt Eminentissimi Patres, quorum sapientissimo judicio resolvendum proponitur sequens

Dubium. *An et quomodo pensiones sustineantur in casu.*

R. *Affirmative quoad pensiones personales, ita ut cessent morte beneficiarii vel pensionati.*

Le défaut d'espace nous force à rejeter au prochain numéro deux autres causes décidées dans la même séance.

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

DECRETUM.

URBIS ET ORBIS (1).

Angelorum prædita moribus et pulchritudine sancta ANGELA MERICI, sicut lilium inter spinas in terris degens, ubique mirum sparsit suavitatis odorem. Hæc ab adolescentia alacriter iter perfectionis arripiens, eo devenit ut sanctus Carolus Borromæus paucis post ejus obitum annis affirmare non dubitaverit, dignam plane esse quæ ab Apostolica Sede in sanctarum virginum album referretur. Sanctissima Palestinæ loca summa cum religione perlustravit, et sepulcra Apostolorum Petri et Pauli Romam veneratura pervenit. Ibi sese excitatam sensit ad promovendam puellarum institutionem, probe noscens illas pravis ac fœdis Calvinianæ et Lutheranæ hæresis, quæ tunc late grassabatur, illecebris veluti inter vepres irretitas virgineum florem amissuras. Quare Brixiæ novum sacrarum Virginum sodalitium sub patrocinio et nomine sanctæ Ursulæ Christi Virginis et Martyris instituit, cujus curæ demandavit, ut adolescentulas tam divites quam pauperes fidei rudimenta doceret, ad recte casteque vivendum informaret, illisque eas, quæ proprie mulierum sunt, exercitationes traderet. Uberes ex hoc instituto ANGELA ad Ecclesiæ bonum, et so-

(1) Nous croyons savoir que c'est le monastère des Ursulines de Blois, remarquable par son esprit religieux et sa prospérité, comme le sont, du reste, à peu près toutes les maisons de cet Ordre, qui a fait les premières et principales démarches pour l'obtention du décret ci-dessus. Plusieurs exemplaires d'une supplique adressée au Saint-Père, au nom de toutes les communautés d'Ursulines, envoyés dans presque tous les diocèses de France et des pays voisins où il existe quelqu'une de ces communautés, ont obtenu la signature d'un grand nombre de Cardinaux, Archevêques et Évêques.

cietatis retulit fructus, eique Deus omnipotens ita gratiæ suæ dona copiose largitus est, ut ubique terrarum diffunderetur, suæque famulæ morti proximæ pandere dignaretur illud perenne futurum.

Quum teterrimis hisce temporibus perversi ac scelerati homines omnem moveant lapidem ad Catholicam Ecclesiam, ac societatem labefactandas, et ad id facilius obtinendum mulierum mores præsertim adolescentium pervertere studeant, ut ex depravata earum mente erroris venenum altius in filiorum animos inseratur, nonnulli Eminentissimi ac Reverendissimi Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales, necnon quamplures amplissimi totius Orbis Antistites Sanctissimum Dominum Nostrum Pium IX, Pontificem Maximum, humillimis precibus instantissime efflagitarunt, ut Officium et Missa Sanctæ Angelæ Merici sodalitii sanctæ Ursulæ institutricis ad universam extendantur Ecclesiam; ut ejus ope et meritis dignetur Dominus fœmineum sexum ab omni labe immunem et errore servare, ac hostium depulsis insidiis Ecclesia sua perpetua pace lætetur. Quibus omnibus a me subscripto sacrorum Rituum Congregationis secretario Sanctissimo Domino Nostro fideliter expositis, Sanctitas Sua Apostolica Auctoritate edixit, ut deinceps festum Sanctæ Angelæ Merici Virginis cum Officio et Missa aliquibus locis jam concessis, sub ritu duplici minori ab universa Ecclesia recolatur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 11 mensis julii anni 1861.

C. Episcopus Portuensis et S. Rufinæ Card. Patrizi, *S. R. C. Præf.*

D. Bartolini S. R. C. Secretarius.

BIBLIOGRAPHIE.

ŒUVRES DE SAINTE TÉRÈSE (1), traduites d'après les manuscrits originaux, par le P. MARCEL BOUIX, de la Compagnie de Jésus.—Paris, Lecoffre. 6 vol. in-8° (Tom. I : *Vie de sainte Térèse écrite par elle-même*. Tom. II : *le Livre des Fondations ; — le Livre des Exclamations ; — Glose ou Cantique de sainte Térèse; — Avis de la Sainte à ses Religieuses*. Tom. III : *Le Chemin de la perfection ; — le Château intérieur, ou les demeures de l'âme*. Tom. IV-VI : *Lettres avec notes et biographies*).

Le P. Marcel Bouix a le premier fait connaître à la France, dans une traduction élégante et fidèle, les écrits de sainte Térèse, défigurés autrefois par de lourdes paraphrases qui s'écartaient considérablement du texte, et qui même en faussaient çà et là le sens.

Cette belle entreprise est arrivée maintenant à sa fin ; elle a été si bien accueillie du public religieux, que les trois premiers volumes ont obtenu déjà les honneurs d'une seconde édition. Le traducteur avait à vaincre de nombreuses difficultés : il n'a épargné aucune peine, aucune fatigue pour y réussir et pour élever à la Sainte un véritable monument. Puisse-t-il atteindre le but qu'il s'est proposé, de seconder l'apostolat glorieux et fécond de ces livres, que le pape Grégoire XV appelle des torrents de la divine Sagesse.

Nous croyons ne pouvoir mieux faire apprécier ce beau et consciencieux travail qu'en citant une partie de l'épilogue, où le P. Marcel Bouix jette un dernier regard sur le chemin qu'il a parcouru. C'est d'ailleurs un morceau fort instructif.

E. HAUTCŒUR.

« Pour nous assurer, avant tout, du texte des *Œuvres spirituelles* de sainte Térèse, nous avons fait un premier voyage

(1) C'est l'orthographe adoptée par le traducteur.

en Espagne. Nous avons soigneusement collationné, depuis la première ligne jusqu'à la dernière, tous les manuscrits originaux de ces *Œuvres*, conservés à l'Escurial, à Séville, à Valladolid.

« Nous avons constaté de nombreuses divergences entre les autographes et l'édition la plus accréditée de Madrid. Nous avons constaté en particulier qu'un des grands ouvrages de la Sainte, *le Chemin de la perfection*, tel qu'il est publié dans l'édition de Madrid, est très-différent de l'autographe de Valladolid, second travail de la Sainte, auquel elle avait mis la dernière main, et qui seul, à ce titre, doit faire autorité.

« Grâce à ce travail de confrontation, notre traduction des *Œuvres* de sainte Térèse reproduit, pour la première fois, le texte de la Sainte dans toute sa pureté et toute son intégrité. L'édition de Madrid ne le donne pas; nous venons de dire en quoi elle est infidèle. Les autres éditions espagnoles ne valent pas mieux que celle de Madrid, et le plus souvent, elles valent moins encore. Il n'est pas de notre dessein de nous arrêter en ce moment à dire sur qui tombe la faute de cette infidélité. Ce que nous tenons uniquement à établir, le fait que nous voulons constater, c'est que ces *Œuvres* attendent encore en Espagne une édition consciencieuse.

« Quant à la partie historique des *Œuvres* de la Sainte, c'est-à-dire le *Livre de sa Vie* et celui des *Fondations*, nous ne nous sommes pas borné à la traduction du texte; nous avons expliqué et complété son récit par un court commentaire qui nous a paru indispensable. Voilà ce que nous avons fait pour les *Œuvres*; passons aux *Lettres*.

« Pour donner à la traduction des *Lettres*, autant qu'il était possible, le même cachet de fidélité qu'à celle des *Œuvres*, nous nous sommes de nouveau rendu en Espagne où nous avons travaillé deux ans. L'Espagne n'a malheureusement conservé qu'un nombre trop limité d'autographes des *Lettres*

de la Sainte. Nous en avons collationné avec un soin religieux la plus grande partie, soit en Andalousie, soit dans les Castilles ; et pour les autres, nous ne nous sommes arrêté que devant l'impossibilité d'en avoir communication. Ainsi, pour les *Lettres* dont nous n'avons pu voir les autographes, et pour toutes celles dont les autographes ont péri, force nous a été de suivre l'édition de Madrid. Les *Lettres* originales que nous avons eues en main ne formant pas même un tiers du recueil, il ne nous convenait pas de mettre dans le titre des *Lettres*, comme dans celui des *Œuvres : traduites d'après les manuscrits originaux*. Nous avons du moins le bonheur d'offrir au public quelques *Lettres inédites*, et de très-précieux documents de la Sainte sur le père Gratien, qui ne se trouvent dans aucune des éditions espagnoles de ses *Œuvres*.

« Nous avons adopté l'ordre chronologique ; il nous a paru indispensable pour la clarté. Nous avons ajouté des notes et des biographies, sans lesquelles un très-grand nombre de *Lettres* auraient non-seulement perdu de leur intérêt, mais auraient même été très-difficilement comprises. Quant aux passages difficiles des *Lettres*, nous les avons discutés avec un des hommes le plus profondément versés dans la connaissance de la littérature classique du siècle de Philippe II. Enfin, dans ce travail, nous avons fidèlement suivi les Bollandistes ; ils ont tout dit sur notre grande Sainte dans l'immortel monument qu'ils ont élevé en son honneur.

« Nous venons de rendre compte des efforts que nous avons tenté, pour seconder l'apostolat des écrits de la Vierge d'Avila; nous allons indiquer les causes qui l'ont comprimé jusqu'à nos jours.

« Deux causes ont comprimé jusqu'ici l'apostolat des écrits de sainte Térèse : l'absence de traductions sérieuses dans les grandes langues de l'Europe, et les vices des éditions espagnoles des *Œuvres* de la Sainte.

« En France peut-on dire que la Sainte fût connue? L'unique traduction de ses *Œuvres* qui avait cours parmi nous était celle d'un des coryphées de la secte des jansénistes. Travail entrepris par le vieux solitaire de Port-Royal, à quatre-vingts ans, sentant les glaces de l'âge et plus encore les glaces des doctrines de l'auteur. Œuvre décolorée, sans intérêt, sans vie, profondément obscure, empreinte de l'esprit de la secte, en portant les caractères, falsifications, retranchements arbitraires, altérations de la doctrine; n'éclaircissant rien dans la partie historique, le *Livre de la Vie* et celui des *Fondations*, et laissant subsister cette obscurité qui fatigue et diminue l'intérêt du récit; œuvre, en un mot, qui réunissait tous les éléments pour arriver au but que se proposaient les jansénistes, et qui était de dégoûter de Dieu, des saints, des écrits des saints et de la piété. La traduction du janséniste Arnauld d'Andilly, voilà ce que nous avons eu en France pendant deux siècles. Comment la pureté de la doctrine de la Sainte pouvait-elle nous arriver par ce canal? Comment l'onction qui déborde de son cœur et de ses écrits pouvait-elle couler de la plume et du cœur d'un homme vieilli dans l'esprit d'une secte si ennemie de l'Eglise? Comment ce travail, qui ressemble à la sainte comme un cadavre ressemble à la vie, pouvait-il donner une idée de ses célestes écrits? Et qui ne voit qu'au lieu d'en seconder l'apostolat il l'a comprimé et combattu pendant deux siècles?

« L'apostolat des *Lettres* de la Sainte a-t-il été mieux secondé par les traductions françaises? D'abord, ce n'est qu'au milieu du dernier siècle qu'on a commencé à connaître ces *Lettres* en France. Chappe de Ligny, avocat du Parlement, publia, en 1753, la traduction du premier volume; la traduction du second volume, par la mère de Maupeou, carmélite de Saint-Denis, avait été donnée au public en 1748. Ce sont là les premières traductions lisibles; celles qui précèdent ne sont pas françaises. Mais, sans parler des autres défauts, ce double

travail n'est pas sans tache au point de vue de la doctrine. Voici, dans l'avocat du Parlement, un exemple de traduction janséniste. Dans la XXXVe lettre du premier volume de l'édition de Madrid, la CXXXI^e du second volume de notre édition, la Sainte, pour adoucir la douleur de Diego de Guzman, qui venait de perdre sa femme, lui dit une des choses les plus consolantes pour l'âme chrétienne, et qui donnent la plus touchante idée de la bonté de Dieu. « Dieu, dit la Sainte, appelle « toujours à lui les âmes au moment où elles sont le mieux « disposées. *Pues siempre lleva en el mejor estado.* » C'est là, comme on le voit, une proposition générale. Mais cette bonté de Dieu pèse à la secte du jansénisme, et ceux qui en ont respiré l'esprit s'en ressentent. Aussi, l'avocat du parlement ne manque-t-il pas de faire disparaître cette pensée si consolante de la Sainte, et, se flattant sans doute que nul ne confronterait sa traduction avec le texte original, il substitue hardiment une phrase toute différente à celle de la Sainte, et il traduit ainsi : « Puisqu'il ne l'a retirée de cette vie que pour la faire « passer à une meilleure. » Enfin, un défaut dans Chappe de Ligny, que certaines qualités ne sauraient compenser, c'est qu'il est loin de reproduire la noble et pure physionomie de la séraphique Térèse de Jésus.

« Quant à la traductrice de Saint-Denis, il lui arrive très-souvent de ne pas comprendre le sens du texte. Son style respire une froide afféterie. Le plus souvent elle brode, elle amplifie, au lieu de traduire. Elle fait disparaître ces traits mâles, ce laconisme énergique qui dans la Sainte se trouvent unis à la grâce et à l'abandon du style épistolaire. Ce n'est pas que sa traduction soit sans aucun mérite ; mais on doit dire qu'en général elle défigure la Sainte, qu'elle n'a pas compris ce type, et qu'elle lui enlève sa majestueuse simplicité. Ce qu'il y a de plus regrettable, comme les Bollandistes le font observer, c'est que sans le vouloir et sans s'en douter, mais par

pure incapacité, elle fait tenir à la Sainte, dans deux de ces lettres les plus importantes, un langage où se trouve une doctrine condamnée par l'Église. A la vérité, ces lettres traitant de ce qu'il y a de plus relevé dans la mysticité, il n'est pas étonnant qu'une femme sans études ait fait dire à sainte Térèse des hérésies.

« Les deux derniers volumes des *Lettres* n'ont été traduits que dans ces dernières années par des auteurs anonymes, visiblement restés au-dessous de leur tâche, et dont nous ne parlerons pas, parce qu'il y aurait trop à dire...

« La seconde cause qui a comprimé cet apostolat, ce sont les vices des éditions espagnoles des ŒUVRES de sainte Térèse.

« Le premier vice de ces éditions, c'est qu'elles ne reproduisent pas fidèlement le texte de la Sainte. Nous avons constaté de nombreuses divergences. Le vrai texte du *Chemin de la perfection* est encore à publier. Ce vrai texte, comme nous l'avons dit, c'est l'autographe de Valladolid, second travail de la Sainte, et auquel elle a mis la dernière main. Mais, afin que l'on pût juger des améliorations qu'elle a introduites dans ce second travail, il faudrait publier également son premier travail, dont l'autographe se conserve à l'Escurial.

« Le second vice de ces éditions, c'est de ne renfermer aucun commentaire pour la partie historique des *Œuvres*. Le *Livre de la Vie* et le *Livre des Fondations*, publiés sans commentaire, perdent beaucoup de leur intérêt. Dans le *Livre de la Vie*, surtout, où la Sainte, à dessein, n'a pas nommé les personnes dont elle parle, le lecteur se trouve au milieu d'une obscurité qui le fatigue. Avec un commentaire historique et avec des biographies, ce livre aurait eu infiniment plus de succès en Espagne, et produit infiniment plus de bien sur les âmes. Qu'on en juge par ce qui vient de se passer en France. En moins de dix ans, la *Vie de sainte Térèse* a eu sept éditions tirées à un grand nombre d'exemplaires, et cela parce que le

récit de la Sainte, éclairci et complété par un commentaire historique, a pu exercer tout l'empire de son charme sur l'esprit des lecteurs.

« Le troisième vice de ces éditions, c'est le désordre complet dans lequel on a publié les *Lettres*. C'est un véritable chaos où l'esprit du lecteur se perd, et qui enlève aux *Lettres* une très-grande partie de leur intérêt. Il n'a fallu rien moins que le génie des Bollandistes pour faire lever la lumière sur ce chaos. Grâce à eux, ces épaisses ténèbres sont dissipées; les *Lettres* de la Sainte ont leur date, et nous avons pu les présenter au lecteur dans leur ordre chronologique. Mais qui ne voit combien jusqu'ici ce désordre a dû causer de dégoût aux lecteurs, et combien il a dû rebuter ceux qui auraient eu le désir de traduire ces *Lettres?*

« Enfin, le quatrième vice de ces éditions, c'est la nature du commentaire qui accompagne les *Lettres*.

« Le commentateur du premier volume des *Lettres* est Palafox. Son commentaire écrit en 1656 est de l'époque de la décadence du goût en Espagne. L'auteur nous dit, dans une longue lettre adressée au général des Carmes et placée en tête du volume, qu'il a fait ce commentaire en trente jours, et encore en n'y consacrant que les moments de loisir que lui laissaient les importantes occupations de sa charge pastorale. S'il l'a fait en si peu de temps, il faut convenir que sa plume a couru avec une vélocité dont on aurait peine à trouver un seul exemple. Car ce n'était pas tout que de laisser voler la plume, il fallait lire les *Lettres de sainte Térèse*, méditer un peu le commentaire, recueillir toutes ces savantes citations des politiques et des philosophes dont il allait le parsemer. Enfin, si l'on réfléchit que dans ces interminables commentaires des *Lettres* et des *Avis*, hérissés de sentences, de citations, tout est limé, tourmenté, saturé des faux brillants de la décadence, sans nulle trace d'improvisation, ce phénomène de vélocité,

cet effrayant travail rédigé en trente jours, deviennent une énigme de plus en plus insoluble.

Le lecteur veut bien croire le commentateur sur parole; mais n'est-il pas en droit de se plaindre de ce tour de force? Était-ce à la volée et au hasard qu'il fallait commenter les écrits de sainte Térèse? Était-ce là du respect pour une si grande Sainte?

Aussi que d'inexactitudes! que d'ignorances! que de méprises impardonnables! quel désordre dans le classement des *Lettres!*.... Ce commentaire, au point de vue littéraire, est une œuvre de mauvais goût; pour le fond et la substance, c'est une œuvre plus mauvaise encore. Il est temps que sainte Térèse et *sa céleste doctrine* soient affranchies de ce commentaire, comme de la traduction du janséniste Arnauld d'Andilly.

« Le commentaire du deuxième volume des *Lettres* est d'un père carme déchaussé, et celui du troisième et du quatrième volume est d'un autre père du même ordre. Le commentaire du premier volume est déjà, comme nous l'avons dit, de l'époque de la décadence du goût en Espagne. Le commentaire des trois autres est de l'époque où la décadence règne avec le plus d'empire. Les commentateurs ont pris Palafox pour leur idéal, et ils l'ont dépassé. L'idéal qu'ils réalisent, au point de vue littéraire, est celui du bizarre, du subtil, de l'excentrique, et d'une emphase qui touche souvent au grotesque. Ces écrivains sont de l'école de fray Gerundio. Si le lecteur veut avoir un échantillon de leur manière, qu'il lise la lettre L du deuxième volume (édition de Madrid)..... Au mauvais goût ils ajoutent la mauvaise foi, la partialité, l'injustice, le mensonge, la calomnie; en un mot, ils encourent, à juste titre, ces blâmes sévères que les Bollandistes leur ont infligés. Ils éliminent avec obstination une lettre de la plus manifeste authenticité, la lettre XI du premier volume de notre édition, adressée à Rodriguez de Moya; et cela parce qu'elle porte une trop vive lumière sur

les sentiments de la Sainte envers la Compagnie de Jésus. Ils attaquent la mémoire de plusieurs personnes que sainte Térèse a aimées, et dont elle a consigné l'éloge dans ses écrits...

« Un but bien arrêté d'un bout à l'autre de ce commentaire, c'est d'exalter avec tout le servilisme de l'adulation le *saint* des philosophes et des jansénistes, Palafox. Ils se joignent à tous ses admirateurs, à tous ses panégyristes, à tous les philosophes jouant une comédie sacrilége ; et avec eux ils exaltent, ils portent jusqu'aux nues cette bouche d'or de son siècle, ce nouveau Chrysostome de l'Espagne ; éloges insensés, dont le Saint-Siége a fait maintenant justice. Ce commentaire est une œuvre de parti, de déloyauté, d'injustice, de passion. C'est une véritable déviation de l'esprit de sainte Térèse, et il perpétue dans son Ordre des traditions dangereuses qui ne peuvent que nuire immensément aux âmes. Nous terminerons en disant qu'il est détestable pour la forme, et plus détestable encore pour le fond. Il est temps qu'il en soit fait justice.

« Ces *Lettres* véridiques et saintes de la séraphique Térèse sont fatiguées de ce contact du mensonge. Ces perles de la littérature espagnole veulent secouer la poussière du mauvais goût. Elles veulent vivre de leur vie, de leur clarté, de leur beauté ; elles ne veulent plus de ce chaos chronologique ni de ces commentaires qui les obscurcissent et les défigurent.

Toutes les *Œuvres* de sainte Térèse demandent et attendent en Espagne une édition digne d'elle. Les éditions qui existent déshonorent la Sainte, son Ordre, l'Espagne et les lettres.....

« Il faut, de plus, des traductions sérieuses, en italien, en allemand, en anglais. Le moment favorable est venu. Avant les savants travaux des Bollandistes sur sainte Térèse, l'entreprise, je l'avoue, eût été des plus ardues ; mais, aujourd'hui que l'on possède les *Acta sanctæ Theresiæ*, et que l'on trouve dans nos travaux le plan et les sources d'un commentaire historique, l'entreprise devient beaucoup plus facile. Après nous,

ceux qui traduiront sainte Térèse en italien, en allemand, en anglais, pourront faire mieux que nous : et c'est ce que nous désirons du fond de notre cœur pour la gloire de la Sainte. »

ÉTUDES SUR LA FORMATION DES RACINES SÉMITIQUES, suivies de considérations générales sur l'origine et le développement du langage, par M. l'abbé LEGUEST, membre de la Société Asiatique. Paris, 1858. — MOYEN DE RECHERCHER LA SIGNIFICATION PRIMITIVE DES RACINES ARABES ET PAR SUITE DES RACINES SÉMITIQUES, par le même, Paris. 1860.

Lorsqu'on considère avec attention le développement de la langue chez l'enfant, on s'aperçoit que son dictionnaire s'enrichit au fur et à mesure que son intelligence reçoit de la société, ou forme elle-même des idées nouvelles. Le fait repose sur un principe : tout mot étant signe d'idée, il est naturel que les idées précèdent les mots qui les expriment. Mais ces idées elles-mêmes ne sont pas toutes de même nature : les unes sont simples, les autres sont composées ; quelquefois aussi une idée simple en elle-même devient complexe par le mode d'appréhension auquel elle doit son origine. Rien d'étonnant que les mots suivent les mêmes catégories et se divisent en mots simples et en mots composés. Dès lors, que l'on examine avec soin un enfant qui vient de faire la conquête d'une idée nouvelle. Si l'idée est simple, il la tiendra habituellement du dehors, de l'expérience ou de l'éducation. Qu'on le suive dans l'expression de cette idée : le maître pourra lui suggérer le mot qui l'exprime : à son défaut l'enfant fera de cette idée simple une idée complexe. Il exercera sa mémoire sur une ou plusieurs idées déjà connues, il cherchera les relations de ces idées avec son idée nouvelle, et lorsqu'il voudra l'exprimer, il rapprochera les signes des idées qu'il possède déjà. Pour les idées complexes, il suivra la même marche et quelquefois

même avec plus de bonheur, car il lui arrivera de former par lui-même l'agglutination des mots qui les expriment. C'est un fait d'expérience que l'on peut observer sur les enfants et même sur les hommes : les uns agissent par instinct, les autres par habitude et par calcul. De là vient que plusieurs linguistes ont réduit à un nombre de mots plus ou moins restreint, ceux qui sont absolument nécessaires pour parler une langue. Catherine II avait réduit ce nombre à deux cents, et les maîtres de langues vivantes expérimentés ont formulé des méthodes ingénieuses, à l'aide desquelles on arrive en peu de temps à parler une langue dont on ne possède encore qu'un nombre de mots assez restreint, sauf à compléter ensuite le dictionnaire par la pratique, la lecture et le commerce des hommes.

Tout homme qui apprend une langue est assez semblable à un peuple qui forme la sienne. L'un et l'autre font des conquêtes, et procèdent de la même manière, à cette différence près que celui qui apprend une langue possède déjà les idées, tandis qu'un peuple qui forme la sienne ne possède que graduellement les idées qu'il exprime peu à peu. Encore sera-t-il vrai de dire que dans la seconde formation d'une langue, qui est sa période de perfectionnement, le peuple a déjà les idées, et que par conséquent il peut former des signes d'idées avec d'autant plus de facilité que le nombre de ses idées sera plus grand. Il pourra alors mieux choisir les combinaisons de signes qui exprimeront ses idées complexes, et la langue la plus simple sera aussi la plus complète. Supposons donc un homme doué des facultés sublimes qui ornaient le premier homme sorti parfait des mains de Dieu : ses connaissances s'étendent à tous les mondes; ses idées, si nombreuses qu'elles soient, participent de cette unité qui est le caractère essentiel du Créateur et de ses œuvres; il est naturel de supposer que l'expression de chaque idée tiendra de la simplicité de cette connais-

sance universelle, et que les combinaisons de signes seront les plus simples qui puissent exister. A cette formation merveilleuse concourent en effet tous les éléments essentiels : le premier est la connaissance de l'objet; le second, la notion exacte des rapports d'une idée avec toutes les autres ; le troisième, la simplicité harmonieuse du plan général des idées objectives, ou de l'objet de la connaissance ; le quatrième, la faculté de simplification qui a sa source dans la perfection même de l'intelligence, et dans l'universalité de ses connaissances.

Les peuples dans la première formation de leurs langues n'ont presqu'aucun de ces éléments. Ils découvrent peu à peu les idées qu'ils doivent exprimer : ils n'entrevoient qu'imparfaitement les relations des idées nouvelles avec les idées dont ils sont déjà en possession, puisque leurs connaissances sont limitées, et que leur organisation intellectuelle est affaiblie. Il est vrai que le plan général et l'ensemble des idées objectives, est en lui-même et objectivement simple; mais cette simplicité objective ne se révèle que lorsque la connaissance est complète, et les créations humaines sont souvent beaucoup plus propres à l'envelopper de nuages qu'à la découvrir. Enfin, le peu d'étendue de leurs connaissances s'oppose à ce que leur faculté de simplification, fût-elle encore plus puissante, s'exerce sans avoir à revenir, sous l'influence de nouvelles conquêtes, sur les rapprochements et les agglutinations déjà formées.

Qu'un peuple au contraire, par impossible, se soit fait peu à peu une langue qui renferme l'expression de toutes les idées subjectives et objectives, et que ce peuple, arrivé par un perfectionnement imaginaire à la possession de toutes les connaissances, veuille se former une langue nouvelle, il parviendra, si on le suppose d'ailleurs doué de facultés éminentes de simplification, à créer des combinaisons étonnantes de simplicité et d'étendue. Ce peuple sera exactement dans la situation

ou se trouvait le premier homme : le monde naturel et le monde surnaturel lui étaient connus, il connaissait les relations qui les unissent et les distinguent, et s'il ne possédait pas l'expression phonétique de toutes choses, il les voyait cependant en Dieu dans cette harmonie admirable qui leur convient.

Si donc le premier homme eût formé une langue contenant l'expression de toutes ses idées et de toutes ses connaissances, s'il eût fixé cette langue et qu'elle fût parvenue jusqu'à nous sans subir aucune altération, nous aurions une langue parfaite. Mais les langues formées depuis approchent-elles plus ou moins de la perfection, selon qu'elles ont été plus ou moins parlées, plus ou moins écrites ? Nous répondons : une langue est plus ou moins parfaite selon qu'elle répond plus ou moins à la synthèse générale des connaissances du peuple auquel elle appartient. Le développement des connaissances devient pour les langues parlées et écrites le principe du besoin réel des transformations qu'elles subissent. Mais il ne s'ensuit pas que la multiplication de ces transformations soit un progrès absolu : c'est simplement un progrès relatif, puisque ces simplifications seront remplacées par des simplifications subséquentes et le seront, pour ainsi parler, jusqu'à l'infini. Même dans le système du progrès indéfini des connaissances humaines, on ne saurait admettre que les dernières simplifications ou transformations soient absolument les meilleures, car les dernières conquêtes scientifiques éclaireront nécessairement les possessions déjà existantes et les modifieront dans bien des cas. Toutefois, on ne saurait nier qu'elles ne soient meilleures que les précédentes, et par conséquent on ne saurait nier qu'une langue ne soit plus ou moins parfaite d'une perfection relative, selon qu'elle est plus ou moins parlée, plus ou moins écrite.

A côté de ces transformations qui se passent dans ce que l'on pourrait appeler la partie matérielle de la langue, se pro-

duisent aussi des transformations d'un autre genre et qui consistent dans l'extension donnée à la puissance de signification des mots. Le dictionnaire arabe nous offre un des exemples les plus frappants de la diversité des sens qui peuvent être assignés par l'usage à une expression phonétique. Les mots sont susceptibles d'une multitude de significations, et lorsque des dérivés on porte l'attention sur la racine, on est encore plus fortement saisi par ce dédale de significations groupées autour des mêmes éléments. On remarque aussi ce phénomène dans les autres langues de la famille sémitique, et il n'est pas jusqu'à l'hébreu qui, malgré la pauvreté de son lexique et le nombre restreint des sources qui nous le transmettent, ne nous offre des racines d'une puissance de signification souvent fort étendue.

En présence de pareils faits, les orientalistes se sont demandé si l'état actuel des langues sémitiques ne cachait pas un état antérieur et archaïque. Un grand nombre de savants, Michaelis, Simonis, Klaproth, Adslemy, Oberleitner, Gesenius, Ewald, etc., se sont prononcés pour cette hypothèse qui, une fois admise, conduisait naturellement à la recherche de cet état. La marche à suivre devait être celle de l'analyse et de la décomposition ; quelquefois aussi on devait être appelé à recomposer des mots afin de retrouver des radicaux perdus. Klaproth avait posé un principe qui précisait encore mieux le point de départ des nouvelles recherches. « Dans chaque mot (de toutes les langues) de plusieurs syllabes, une seule renferme le sens fondamental et principal. » (*Observations sur les racines sémitiques*. Paris et Leipsig, 1828). Le syriaque dont les racines sont monosyllabiques, pouvait servir, d'après ce principe, à déterminer dans bien des cas, la syllabe essentielle d'une racine hébraïque ou arabe. Mais le syriaque lui-même cachait un état antérieur et archaïque : aussi le système avait-il besoin de recevoir une formule plus générale et plus sûre.

M. l'abbé Leguest a essayé de la lui donner. Cet érudit patient et laborieux a eu comme la révélation de son système à la lecture et à la méditation de deux passages de M. de Sacy que nous allons reproduire, afin de montrer sur quelle autorité imposante s'appuie le point de départ de cette méthode nouvelle.

Dans son *Anthologie grammaticale* (p. 449), M. de Sacy s'exprime ainsi :

« Je crois convenable de fixer l'attention du lecteur sur l'observation que fait ici Beïdhawi, relativement aux verbes qui ont pour leurs premières radicales les lettres *fa* et *lam*. Il avait fait, un peu plus haut, une observation toute semblable sur ceux dont les deux premières radicales sont les lettres *noun* et *fa*. Il semble que les grammairiens ou les lexicographes arabes aient cru reconnaître que les racines trilitères sont composées de deux parties, dont la première, formée des deux premières radicales, exprime une idée générale, et la seconde (qui n'est peut-être que la contraction d'une autre racine bilitère) restreint cette idée générale et la modifie. » Puis, M. de Sacy déclare que ce sujet lui paraît digne des méditations des philosophes, et il cite des exemples d'observations du même genre, fréquentes dans le Commentaire de Motarrézi sur les Séances de Hariri.

Dans sa *Chrestomathie arabe*, 2e éd. t. III, p. 231, ce maître illustre avait fait l'observation suivante :

« Motarrézi dit, en finissant, que la composition même du mot *rashahha* indique l'humidité. Ceci tient à un système étymologique dont je n'ai trouvé nulle part le développement, mais qui me paraît fondé sur la supposition que beaucoup de racines trilitères sont formées de deux racines qui, en se réunissant, ont perdu chacune une partie de leurs éléments. Dans l'exemple précédent, l'auteur paraît avoir supposé que *rashahha* est formé de *rashsha humore conspuit*, et *nashahha ad satictatem bibit*. »

M. de Sacy ne formulait aucun système: il n'indiquait pas les éléments perdus dans l'agglutination. D'après notre auteur ces éléments sont les quatre lettres *élif*, *hé*, *ouaou*, *ya*, ou celles qui leur correspondent en Hébreu, en Chaldéen, en Syriaque.

« Nous croyons pouvoir présenter un ensemble de faits tel, qu'il sera impossible de mettre en doute que beaucoup de racines ou mots sémitiques ont été formés par la juxtaposition et l'agglutination de deux autres racines sémitiques; mais ces racines, en se réunissant, perdirent en tout ou en partie ceux des quatre éléments, *élif*, *hé*, *ouaou*, *ya*, qu'elles renfermaient avant l'agglutination. »

M. Leguest admet aussi que les lettres accouplées ou identiques, dont l'une se trouve à la fin du premier radical, et l'autre en tête du second, comme encore les lettres redoublées dans les racines géminées, ont pu se perdre dans les agglutinations. C'est en 1856 que M. l'abbé Leguest donnait la première notion de son système. Les preuves ne se firent pas longtemps attendre, et en 1858 il publia le premier des deux ouvrages dont nous parlons.

Au ch. 5e nous trouvons l'exposé des règles suivies par notre auteur pour décomposer les racines arabes. Ces règles sont une conséquence des théories développées dans les chapitres précédents, sur la formation des racines sémitiques, l'emploi des racines syriaques, hébraïques, chaldéennes dans la décomposition des racines arabes, la possibilité de considérer les racines bilitères ou géminées comme n'ayant renfermé souvent à l'origine que deux lettres radicales et les lettres faibles qui ont pu jouer primitivement le rôle de voyelles. Voici ces règles :

PREMIÈRE RÈGLE.

Si l'on ne tient pas compte des points-voyelles fatha, kesra

et dhamma, ou qu'on les regarde comme ayant parfois remplacé dans l'écriture les lettres élif, ouaou, ya ; si l'on ne tient pas compte non plus du redoublement d'une même consonne, on reconnaîtra que beaucoup de racines arabes, ou du moins les mots qui leur appartiennent dans la classification du lexique, sont composés de deux autres racines ou mots hébraïques, syriaques, chaldéens, arabes, dans lesquels on a supprimé, en tout ou en partie, les lettres élif, ouaou, ya, hé, pour les mots qui proviennent de l'arabe, et les correspondants de ces mêmes lettres dans les autres langues ci-dessus désignées.

DEUXIÈME RÈGLE.

Souvent les racines qui renferment trois lettres fortes, c'est-à-dire trois lettres autres que élif, hé, ouaou, ya, ou les mots qui leur appartiennent, sont composées de deux racines bilitères, concaves ou défectueuses, ou de deux mots appartenant à ces sortes de racines, mais rapprochés de telle manière, que la lettre forte qui termine la première racine soit précisément la lettre forte qui concerne l'autre. Il résulte de là que la lettre intermédiaire d'une racine de trois lettres fortes appartient souvent en même temps à ses deux racines ou à ses deux mots composants.

On peut représenter cette deuxième règle à l'aide d'une formule algébrique, soit B C D racine trilitère. B C sera le premier élément de formation et C D le second ; C sera la lettre sur laquelle on pivotera.

M. Leguest décompose, d'après ces principes, un grand nombre de racines. Nous renvoyons à son livre les lecteurs qu'intéressent ces sortes de recherches, car n'ayant pas à notre disposition des caractères arabes, nous ne pourrions que difficilement en donner une idée à l'aide d'une transcription toujours fort imparfaite.

Parmi les formations, on en trouve de pléonastiques, de complémentaires et même d'opposées, c'est-à-dire des formations dans lesquelles les significations des deux composants sont opposées l'une à l'autre. D'où il suit que ces formations ne sont point le résultat de ces combinaisons par lesquelles les hommes lettrés peuvent produire des mots spéciaux, en rapprochant les mots de leur propre langue ou ceux d'une langue étrangère, mais qu'elles doivent leur origine à la manière habituelle de s'exprimer, et qu'*une langue d'un caractère tout différent de celui des langues sémitiques a précédé ces mêmes langues, et en a formé beaucoup de mots racines par la juxtaposition et l'agglutination de ses propres mots.*

C'est là la conclusion importante à la démonstration de laquelle tendent tous les efforts de M. Leguest. Il en déduit comme conséquence un principe qui devient ensuite la base de démonstrations nouvelles; c'est que le verbe, tel qu'il se trouve aujourd'hui en arabe, n'a pas pu exister dans le langage dont les langues sémitiques tirent leur origine. Le mot qui a donné naissance à la troisième personne du présent du verbe actuel, ne fut primitivement qu'un mot d'action indéclinable, à l'aide duquel l'agglutination put se produire dans toutes les circonstances possibles. Puis, poussant encore plus loin son analyse, notre auteur démontre que ces mots primitifs furent composés d'une lettre forte et d'une lettre faible, ou si l'on veut, d'une consonne et d'une voyelle, sauf les onomatopées. Ces conclusions sont en même temps des principes ; on prévient par là l'une des plus sérieuses objections que l'on puisse faire au système. Les flexions des verbes, les formes diverses du verbe arabe, les formes des substantifs et leurs divers états, deviennent des agglutinations. Les particules indéclinables sont des racines simplifiées qui, juxtaposées au mot, modifient son sens et sa manière d'être : de sorte que l'état actuel des langues sémitiques qui nous révèle des langues à flexion, ne

s'oppose pas à ce qu'à l'origine la langue dont elles dérivent leur ait donné naissance par l'agglutination. La flexion consiste dans l'adjonction des particules privées de signification et qui ne représentent que des idées de forme, par opposition à l'agglutination, qui consiste dans l'adjonction des syllabes significatives. G. de Humboldt dans son opuscule *sur l'Origine des formes grammaticales*, soutient que le caractère de la flexion est propre à un très-petit nombre de langues à l'origine, tandis que l'expérience même dépose en faveur du caractère primitif de l'agglutination. Il ajoute qu'il ne saurait y avoir de témérité à supposer l'agglutination, même dans les cas où on ne peut plus en découvrir les traces. En présence d'une telle autorité, nous sommes heureux de pouvoir placer les résultats de notre auteur. Toutefois, nous ne serons pas plus indulgents pour ses résultats que ne l'a été M. Leguest lui-même. Dans la préface de son second ouvrage, il nous avoue qu'il s'est trompé, non dans les lois qu'il a posées sur la composition et la formation des racines sémitiques, mais dans l'application de ces lois. « Ces lois sont, comme on le verra, vraies et parfaitement justes. C'est seulement dans l'application de ces lois que j'ai commis plusieurs erreurs; aussi n'est-il pas étonnant que plusieurs orientalistes, saisissant ce point vulnérable, aient semblé mettre en doute ma théorie. Aujourd'hui je viens simplement poser, pour la décomposition des racines sémitiques, une règle qui, discutée et approfondie, ne laisse plus rien à l'arbitraire. En effet, *les relations* lexicographiques sur lesquelles je m'appuie, tout-à-fait indépendantes de la volonté et de l'imagination, conduisent à voir quel a dû être le sens primitif de la racine. Une contre-épreuve tirée d'une loi essentiellement différente, c'est-à-dire de la loi en quelque sorte purement physique du pléonasme, vient ensuite confirmer les inductions auxquelles on a été conduit. Armés de ce moyen d'analyse, deux savants qu'on mettrait dans l'impossibilité de

jamais communiquer entre eux, arriveraient au même résultat, s'il s'agissait de reconnaître le sens primitif d'une racine. »

Nous donnons tout de suite la règle posée par M. Leguest : il la fait précéder de 646 décompositions, et de considérations fécondes en conclusions utiles à sa thèse et appuyées sur de nombreux exemples. « Pour fixer le sens primitif d'une racine sémitique, recherchez au moyen des relations lexicographiques complétement étudiées quelle a dû être la signification primitive de la racine ; vérifiez les inductions obtenues de cette manière, en voyant si l'on peut appliquer la loi des compositions pléonastiques ou complémentaires aux nouvelles significations ainsi obtenues. Les formations complémentaires devront d'ailleurs de toute nécessité être autorisées par les relations lexicographiques. »

Parmi les significations nombreuses qui conviennent à une racine arabe, notre auteur établit des classifications qui lui permettent de conclure à l'existence d'une ou de plusieurs idées générales attachées primitivement à cette racine. Il serait étrange, en effet, que des significations au premier abord si disparates se fussent groupées sans raison autour des mêmes éléments. Il n'est pas toujours facile de reconnaître les raisons pour lesquelles un mot a pris tel ou tel sens. Mais une circonstance matérielle peut jeter du jour sur cette question : c'est l'addition des lettres serviles qui, comme le dit le mot, servent à la formation des divers états d'une même racine, et dont se composent les formes des verbes. M. Leguest assimile ces formes à des estampilles servant à empêcher la confusion des significations, confusion bien certaine s'il n'existait qu'une seule forme ; ou bien encore, à leur attacher certaines modifications générales, telles que celles du passif, de l'actif, de la substance, de la qualité, de l'action, de l'instrument, du sens transitif, absolu, relatif, etc. ; et si un certain groupement de voyelles

ou de consonnes peut servir à modifier une idée d'une manière générale, uniforme et constante, c'est qu'à l'origine, des circonstances qui peuvent être très-diverses et qui bien souvent nous échappent, ont amené, dans certains cas particuliers, une correspondance entre une certaine modification de l'idée et ce groupement de voyelles et de consonnes. L'homme ensuite, par l'effet de sa spontanéité, a rendu général ce qui n'était d'abord qu'un cas particulier dans le langage. (*Moyen de rechercher*, etc., p. 69).

Dans une critique des travaux de M. Leguest que M. l'abbé Bargès a insérée dans la *Revue de l'Orient*, le savant professeur de Sorbonne avoue qu'on peut démontrer très-facilement le caractère peu essentiel de la troisième lettre dans les racines trilitères. Puis, il conjecture d'après un exemple pris de la racine Q-T-S (qof-tsadé) *couper*, qu'une des radicales peut suffire pour fixer à elle seule le sens primitif, et il ajoute : « Or, s'il en est ainsi, on retrouve immédiatement le procédé essentiel de la formation des racines, consistant à attacher une valeur idéale à chacun des divers sons, et à accoupler ensuite ces derniers par deux et par trois dans la pratique. Assurément, les lois régissant le procédé dont il s'agit sont vagues, obscures, difficiles à saisir, sujettes à de nombreuses infractions qui déroutent les recherches. » Le procédé de M. Leguest n'est ni vague, ni obscur, ni difficile à saisir, et les nombreuses infractions dont parle M. Bargès n'ont pu arrêter ses recherches patientes et consciencieuses. On ne saurait cependant l'accuser d'être téméraire, en présence des nombreuses applications qu'il en fait. Y a-t-il de la témérité à supposer que l'esprit humain ait procédé de la même manière dans la formation complète des racines et dans la composition des formes du verbe? Ces recherches s'éclairent l'une l'autre et l'on peut appliquer dans les deux cas l'idée générale du système exposé par notre auteur. Lorsque la signification primitive de la racine sera

perdue, on la rétablira en ayant recours aux relations lexicographiques.

Ce second ouvrage est le complément necessaire du premier. Il justifie les lois que l'on avait posées sur la formation et la décomposition des racines arabes ; il montre les erreurs pratiques ou d'application que l'on avait commises. C'est la contre-épreuve qui fait de tout le système un ensemble assez complet.

Nous avons à dire un mot des *considérations sur l'origine et le développement du langage.* L'auteur formule ainsi son idée principale : « Les éléments de tous les premiers mots furent des onomatopées ; telle est la conclusion de tout mon travail ; » puis il semble dire qu'en un temps donné ces éléments onomatopéiques ont formé à eux seuls une langue primitive. Nous pensons avec le R. P. Dutau de la Compagnie de Jésus, dans les *Études de théologie, de philosophie et d'histoire*, « qu'une intelligence aussi éclairée que celle du premier homme n'a pas pu se contenter un instant d'une langue qui n'aurait eu d'autre ressource que la seule onomatopée strictement dite. Si peu de temps qu'on la suppose en usage, c'est réduire l'être qui l'eût parlée aux bégaiements de l'enfance. Que l'onomatopée ait été la base des premières relations perçues par l'homme entre son idée et l'organe de la voix, nous ne nions pas cette hypothèse, mais nous croyons que, dans ce cas, percevoir cette relation et du même coup-d'œil en découvrir toutes les ressources, toute l'étendue, toute la diversité des applications à un système complet du langage, a été pour l'esprit du premier homme une synthèse instantanée. »

Du reste, M. l'abbé Leguest, en basant ces considérations générales sur son étude de la formation et de la décomposition des racines sémitiques, n'a voulu probablement nous donner qu'un avant-goût de la puissance de fécondité de l'idée qu'il exploite. Les racines sémitiques, leur décomposition, l'analyse

surtout des formes grammaticales des langues sémitiques, peuvent former ce qu'il nous permettra d'appeler un des éléments de la partie matérielle du travail. Il en trouvera d'autres dans l'application de son système aux langues des autres familles. Les langues tartares lui offriront, pensons-nous, un élément puissant, surtout dans ce qui concerne leur organisation grammaticale. Le copte lui-même par la singularité de sa grammaire étudiée à ce point de vue, peut donner des conclusions de valeur, et le sanscrit surtout, par la richesse de ses formes et par la multiplicité de ses agglutinations euphoniques, fournira à notre auteur le moyen d'accréditer auprès de la philologie comparée une hypothèse destinée peut-être à lui rendre les plus grands services.

En attendant, cette première partie du travail de M. Leguest a reçu de la science une des meilleurs récompenses que puisse obtenir un auteur à son début : elle n'est pas passée inaperçue, on l'a attaquée, on l'a défendue. Des hommes d'une haute valeur n'ont pas cru s'abaisser en la critiquant de diverses manières. Notre rôle se bornera à nous incliner devant des jugements plus compétents. Nous renverrons nos lecteurs aux lettres flatteuses publiées par M. Leguest en tête de son second ouvrage, et nous souscrivons volontiers pour notre modeste part aux encouragements et aux éloges qu'il a reçus, persuadé qu'un auteur a bien mérité de la science, toutes les fois qu'il a développé l'idée d'un grand maître et qu'il l'a fécondée.

L'abbé A. D'AUTUN.

PETIT CÉRÉMONIAL PAROISSIAL SELON LE RITE ROMAIN, publié d'après l'ordre du Concile de Périgueux (1856) et du Concile d'Agen (1859); par A. BOURDON, chanoine et maître des cérémonies de la cathédrale de Luçon. In-8° de 500 pp.

Le zèle de l'Épiscopat français à rétablir la Liturgie romaine demandait à être secondé par le dévouement de quelques ecclésiastiques versés dans la science des Rites sacrés, comme le montre suffisamment un de nos respectables collaborateurs dans un article du mois de mai dernier, tome III, p. 449. Le nom de M. l'abbé Bourbon nous était assez connu pour nous faire désirer depuis longtemps de le voir figurer parmi ceux des liturgistes de notre époque. Sur la demande des Pères du Concile de la province de Bordeaux, il vient de publier l'ouvrage que nous annonçons aujourd'hui. L'auteur y traite en détail de toutes les fonctions liturgiques qui se font dans les églises où il n'y a pas de Ministres sacrés. Il a divisé son travail en neuf parties. Il parle successivement de la Messe basse, de la Messe chantée, des Vèpres et des Complies, de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement, du culte des Reliques, des enterrements et des services funèbres, de l'administration des Sacrements, des bénédictions diverses, et enfin des rites particuliers à certains jours. Toutes les questions pratiques y sont traitées avec clarté, netteté et exactitude, et nous pensons que la bibliothèque liturgique d'un ecclésiastique serait incomplète sans cet ouvrage.

L'auteur annonce un autre travail, actuellement sous presse. Il est intitulé : *Introduction aux Cérémonies Romaines, ou Notions préliminaires sur le matériel, le personnel et les actions liturgiques, le chant, la musique et la sonnerie.* Cet ouvrage, comme son titre seul nous le fait comprendre, répond à un besoin qui doit être d'autant plus vivement senti, que, depuis la révolution liturgique du siècle dernier, nous vivons de plus en plus en dehors de tout principe sous ce rapport.

Ces quelques renseignements nous paraissent suffisants pour donner une idée de l'ouvrage publié par M. l'abbé Bourbon.

Entrer ici dans le détail des questions serait un hors d'œuvre; juger du sentiment que l'auteur adopte sur tel ou tel point serait peut-être un peu présomptueux de notre part. Nous nous abstenons donc de toute réflexion à cet égard. Dans le désir de voir l'unité s'établir dans toutes les pratiques liturgiques, nous nous proposons de communiquer à l'auteur lui-même notre pensée concernant certains points de détail sur lesquels son enseignement nous a paru peu conforme à celui des autres liturgistes.

P. R.

La *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, n° de janvier 1861, a publié deux brefs importants sur le Gunthérianisme, mais à la page 63, quelques lignes ont été omises. Après ces mots : *Noscimus iisdem libris,* il faut ajouter : « Lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se atque immediata corporis forma. Neque ignoramus ea iisdem libris (doceri, etc.) »

Arras.—Typog. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

BOSSUET ET SAINT GRÉGOIRE VII.

Deuxième article.

§ IV.

Est-il vrai, comme l'affirme Bossuet, que saint Grégoire VII fut généralement blâmé comme ayant excédé ?

Le lecteur est ici en face d'une des contre-vérités qui ont le plus efficacement servi à donner le change sur saint Grégoire VII, et à persuader que l'entreprise de ce Pape fut un effroyable écart. Car, si l'univers catholique en demeura stupéfait et y répondit par un cri général de réprobation, comme Bossuet l'affirme, il s'ensuivrait que sa doctrine fut une nouveauté déplorable, qui doit être, en effet, regardée comme une erreur. Il importe donc de faire une vérification consciencieuse du fait. Nous allons y procéder dans cet ordre : 1° Fait de l'immense *envahissement du schisme* : 2° Élimination des témoins qui ne peuvent pas être admis à déposer contre saint Grégoire VII ; 3° Nullité des témoignages sur lesquels Bossuet s'appuie ;

4° Témoignages qui constatent l'approbation universelle des catholiques à l'égard des actes de Grégoire VII contre Henri; 5° Conclusion.

I.

Fait de l'immense envahissement du schisme.

On a vu dans notre précédent article (numéro de septembre, pag. 235 et suivantes), comment la plupart des siéges épiscopaux étaient remplis à cette époque par des Évêques simoniaques : *Perrari illic* (in Gallia) *erant*, dit Labbe, *qui non essent aut simoniaci, aut a simoniacis ordinati, aut per manum laïcam investiti.* (Mansi, t. xx, p. 432); et ce qu'il dit en cet endroit des Gaules, est encore plus vrai pour le royaume de Germanie. On peut juger du petit nombre d'Évêques restés intègres et fidèles par ce passage de l'auteur contemporain qui a écrit la vie de saint Gebhard, évêque de Salzbourg : « Le pape Grégoire, de « sainte mémoire, comme un autre Élie, rempli de l'esprit de « Dieu et brûlant du zèle de la justice et de la vérité, avait frappé, « non pas seulement des centaines, mais des milliers de prêtres « de Baal, *sacerdotes Baal, non quadringentos sed infinita millia* « *trucidaverat.* Il les avait frappés du glaive de saint Pierre, « les uns parce qu'ils avaient obtenu par simonie les évêchés, « les abbayes, les prieurés, les prébendes et les églises ; les « autres parce qu'ils avaient eu des femmes étant déjà prêtres « ou diacres, ou parce qu'ils avaient été ordonnés par des si- « moniaques. C'est par l'instigation de ces hommes que l'em- « pereur Henri avait expulsé le pape Grégoire et intronisé à « sa place l'hérésiarque Guibert de Ravenne. On vit alors la « barque du bienheureux Pierre, comme si Jésus dormait, « abandonnée à la fureur des tempêtes et prête à s'abîmer « dans les flots. Tous ceux qui restaient fermes dans la vérité « et dans la fidélité au bienheureux Pierre et à son vicaire, « étaient saisis par la tourmente et envoyés, les uns aux sup- « plices et à la mort, les autres à de longs exils qui entraînaient

« la perte de leurs honneurs et de leurs biens. On était arrivé « à des temps tout-à-fait critiques : *Tempora nimirum tunc « valde periculosa instabant.* A l'exception de notre fidèle « athlète Gebhard, archevêque de Salzbourg, d'Altman, évêque « de Padoue, d'Adalbéron, évêqne de Wurtzbourg, d'Herman, « évêque de Metz, et de Méginward, évêque de Frésingue, à « l'exception, dis-je, de ces cinq prélats, *on ne trouvait pas dans « tout le royaume Teutonique un seul Évêque catholique.* Au mi- « lieu de cette crise, notre dit seigneur Archevêque se distin- « guait par sa fidélité à l'Église romaine et par son zèle à « défendre la vérité catholique. Comme un autre Machabée, « armé de la cuirasse de la foi et du glaive de la parole, il « protégeait le camp de l'Église dans tout le royaume Teuto- « nique. » (Voir le texte latin : Gretseri opera omnia, t. VI, p. 18, édition de Ratisbonne 1735).

Il ne faut donc pas être étonné si la défection et le schisme ayant pris à cette époque un développement si déplorable, il pullula des écrits où la conduite de saint Grégoire VII fut ouvertement combattue et condamnée, et d'autres qui essayèrent un milieu de conciliation, entre le sentiment des catholiques restés fidèles et la faveur de César, entre la conscience et l'intérêt. Mais il est évident qu'aucun de ces écrits, sortis du parti du schisme, ne peut être invoqué ici comme témoin de la pensée et de la doctrine des catholiques de cette époque.

II.

Élimination des témoins qui ne peuvent pas être admis à déposer contre saint Grégoire VII.

Il est certain que si l'on veut apprécier le sentiment général de l'Église catholique sur la légitimité et la valeur d'un acte du Saint-Siége, on ne doit pas tenir compte de ce qu'ont pensé ou écrit les hommes notoirement séparés de cette Église, ses ennemis déclarés, en un mot des schismatiques. Pour consta-

ter, par exemple, ce que pense l'Église catholique de la nomination de Mgr Wiseman à un siége d'Angleterre, il serait absurde d'appeler en témoignage les Anglicans et leurs déclamations contre Pie IX. Pour savoir quel fut le sentiment des catholiques contemporains à l'égard des actes de saint Grégoire VII, il faut donc interroger seulement les auteurs catholiques, et par conséquent éliminer et compter pour rien cette tourbe immonde de simoniaques, de concubinaires et autres égarés, qui se précipitèrent dans le misérable schisme de l'antipape Guibert. Le témoignage de pareils hommes ne pourra être admis que quand il sera favorable à Grégoire VII, jamais quand il lui sera contraire. Ainsi se trouvent éliminés les auteurs suivants :

1° Bennon, schismatique excommunié, fait cardinal par l'antipape Guibert. Il écrivit contre saint Gregoire VII les plus furibondes, comme les plus absurdes calomnies. Les catholiques de ce temps n'en furent point dupes. Mais aveuglés par leur haine contre l'Église Romaine, quelques auteurs des siècles suivants n'ont pas eu honte de puiser dans cette source impure. Son témoignage doit être récusé par tout homme droit, parce qu'il fut un des plus intéressés et des plus passionnés dans la cause. Mais surtout il doit être récusé par tout catholique à cause du fait de son schisme.

2° *L'apologiste anonyme* du roi de Germanie Henri IV, est encore un témoin inadmissible quant au démêlé de ce prince avec saint Grégoire VII, attendu qu'il soutient ouvertement le schisme et les plus manifestes erreurs.

3° Sigebert, bénédictin du monastère de Gemblours, mort l'an 1113, et qui embrassa le schisme de Henri. Aussi Noël Alexandre, quoique gallican, avertit que les écrits de cet auteur contre saint Grégoire VII ne sont pas recevables : « Quæ vero « contra Gregorium VII et Paschalem II scripsit opuscula, « Henrici schismatici partibus addictus, censorio inusta sti-

« gmate rejiciuntur... Maximis propter eruditionem et reli-
« gionem laudibus dignus fuisset Sigebertus, nisi in schisma-
« ticorum castris militasset, ac extra Romanæ Ecclesiæ com-
« munionem cujus legitimum Pontificem non venerabatur (ut
« verisimile est) obiisset » (Natalis Alexander, sœculo XI et XII, cap. 6, art. 3, n. 5). Noël Alexandre dit encore de Sigebert : « Calumniatur et Sigebertus, auctor in Gregorium VII ini-
« quissimus, et Henricianis partibus addictissimus » (cité par Bianchi, *Potestà della chiesa,* l. II, § 2, n. 2.) Il est donc clair que le témoignage de Sigebert en ce qui concerne saint Grégoire VII, doit être éliminé.

4° Il en est de même de VÉNÉRIC, évêque de Verceil, et de Valtramne, ou Valeranne, évêque de Neubourg. Noël Alexandre dit en parlant de ces deux évêques, ainsi que du cardinal schismatique Bennon, de l'auteur de l'apologie de Henri IV et de Sigebert : « Æterno quidem digni sunt vituperio authores
« illi quod schismate Henrici IV se polluerint et pseudo-pon-
« tifici adhæserint contra Gregorium VII. » (Cité par Bianchi, *Potestà della chiesa*, l. II, § 2, t. I, pag. 214.)

5° Sont encore à éliminer MATTHIEU PARIS, GODEFROY de VITERBE, HELMOLD, et ALBERT de STADE, parce qu'ils n'ont fait que transcrire les deux auteurs schismatiques, Sigebert et l'apologiste anonyme de Henri. C'est encore ce qu'avoue le gallican Noël Alexandre : « Adversus hæc vero nec Sigebertus, nec
« auctor apologiæ pro Henrico, studiis partium abrepti, eo-
« rumque hac in parte excriptores Matthæus Paris, Godefridus
« Viterbiensis, Helmoldus et Albertus Stadensis audiendi sunt. »
(Cité par Bianchi, *Potestà della chiesa*, l. II, § 2, n. 2, t. I, p. 214.)

Cette première liste d'élimination doit être acceptée par les Gallicans. Car, puisqu'ils conviennent que tous ces noms sont pris dans les rangs du schisme, ou dans les rangs de ceux que les auteurs schismatiques ont égarés, ils ne peuvent plus les appeler en témoignage pour attester le sentiment des catholiques à l'égard de saint Grégoire VII.

Discutons maintenant les témoins produits par Bossuet.

III.

Pour prouver que le pouvoir papal de déposer les rois fut nié au temps de Grégoire VII, Bossuet est réduit à ne citer que des schismatiques.

Nous venons de voir comment saint Grégoire VII eut pour approbateurs 1° les Pères des deux grands Conciles où il prononça, avec leur assentiment unanime, les deux sentences de déposition ; 2° plusieurs saints Évêques de cette époque qui ont été canonisés ; 3° les historiens orthodoxes contemporains ; 4° la propre mère et les princesses parentes de Henri ; 5° les princes d'Allemagne ; 6° en un mot, généralement toute la chrétienté à l'exception des malheureux, en grand nombre il est vrai, que la gangrène de la simonie, du concubinage clérical et du schisme avait envahis.

Ce cri général des monuments et des faits, non-seulement Bossuet le supprime adroitement et n'en dit rien à ses lecteurs, mais retournant l'histoire, il entreprend de montrer que c'est tout le contraire qui eut lieu. Selon lui, le pouvoir papal de déposer les rois fut nié par un grand nombre de contemporains ; il va produire ses témoins : voyons où il va les prendre.

1° Il nous cite l'auteur anonyme de l'apologie de Henri. « Neque tamen prætermitti debet auctor vitæ Henrici IV cujus « hæc verba sunt : *Absolvit omnes a juramento qui fidem regi « juraverant... Quod factum multis displicuit, si cui displicere « licet quod Apostolicus fecit ; et asserebant tam inefficaciter quam « illicite factum quod factum est* (1). » Or, cet auteur fut précisément un des schismatiques les plus renforcés. Il se déclare en faveur de l'antipape Guibert contre le Pape légitime, et ne veut pas qu'on blâme Henri d'avoir amené ce schisme. Ce

(1) *Defensio*, part. I, l. 3, c. 5 ;—t. I, p. 278, édit. 1745.

témoin est inadmissible : *prætermitti debet*. Il nous importe fort peu de savoir si les partisans du schisme, de la simonie, du concubinage clérical et des infâmes excès de Henri, accusèrent ou non saint Grégoire VII d'avoir outrepassé son pouvoir. Il s'agit de constater le sentiment des orthodoxes, et non des misérables qui se détachèrent alors de l'Église, et qui osant nier, sans le moindre motif, que Grégoire VII fût le pape légitime, et donner ce nom à l'excommunié Guibert, élu par une poignée d'Évêques simoniaques et excommuniés eux-mêmes, devaient à plus forte raison avoir le courage de traiter d'illégitime la sentence de déposition prononcée contre Henri. Et néanmoins l'auteur schismatique allégué, se tient dans une réserve que Bossuet ne garde pas : *Si cui displicere licet quod Apostolicus fecit.*

2° Le second témoignage cité par Bossuet est celui du clergé de Liége : « Id negavit (le pouvoir papal de déposer les « rois) ecclesia Leodiensis celebri illa epistola (1)... »

La citation d'un pareil témoignage est un écart si affligeant de la part d'un catholique et surtout de la part d'un Évêque tel que Bossuet (si toutefois il est l'auteur de la Défense), qu'il nous répugne de le relever nous-mêmes ; nous laisserons parler Bianchi (2) :

« Si, en bien d'autres endroits de son ouvrage, Bossuet se « laissant dominer par ses préjugés, ne s'est pas donné la « peine d'examiner les faits qu'il avance, nulle part il ne s'est « montré si peu soigneux, qu'en citant comme autorité le « clergé archi-schismatique (*scismatichissimo*) de Liége, et en « apportant en témoignage l'injurieuse déclamation adressée « par ce clergé au pape Pascal II. Contrairement au sentiment « universel, Bossuet se met à soutenir que ce clergé fut catho-

(1) *Defensio*, loco supracitato.
(2) *Potestà della chiesa*, l. 2, § 6, n. 5 — t. 1, p. 247, Rome, 1745.

« lique, et que sa lettre à Pascal II ne renferme que des senti-
« ments catholiques. Or, tous ceux qui ont rapporté cette pièce
« l'ont tenue pour schismatique, et l'ont regardée comme tout-
« à-fait infectée du poison du schisme. Ainsi l'ont jugée après
« mûr examen les collecteurs des Conciles, au point qu'en la
« rapportant ils comparent le clergé de Liége aux Donatistes :
« *Responsoria declamatio acerrima Leodiensium clericorum, qui*
« *more suorum comparum in schismate Donatistarum adversus*
« *principes resilientium, et catholicum nomen affectantium, suam*
« *declamationem sic inscripserunt :* EPISTOLA LEODIENSIUM AD-
« VERSUS PASCHALEM PAPAM II. *Circa annum Domini* 1107. OM-
« NIBUS BONÆ VOLUNTATIS HOMINIBUS, LEODIENSIS ECCLESIA VERI-
« TATEM FIDEI ET CATHOLICAM UNANIMITATEM INCONCUSSE TENENS.»
(Mansi, t. 20, p. 987. — Labbe, t. x, p. 630, édit. de Paris, 1671).

Noël Alexandre, non moins ardent que l'Évêque de Meaux à combattre saint Grégoire VII, soutient que le clergé de Liége fut schismatique et tomba dans l'erreur des Henriciens, en réputant nulle et sans valeur l'excommunication du Saint-Siége contre Henri, et en ensevelissant dans un lieu saint le corps de ce prince, mort excommunié et schismatique : « In
« hunc errorem impegit Leodiensis ecclesiæ schismaticus cle-
« rus, in epistola adversus laudatum pontificem Paschalem II.»
(t. VI, siècle 11 et 12, dissert. II, art. 16).

Bossuet ne laisse pas de décorer cette pièce du titre de *beau témoignage*, *Leodiensis ecclesiæ egregium testimonium* (part. I, l. III, c. VIII), et d'en arguer contre les actes de Grégoire VII et de ses successeurs.

Mais comment, lorsqu'il a voulu réfuter l'accord unanime des écrivains catholiques à regarder cette lettre comme un acte de schisme, lorsqu'il a lu lui-même cette pièce, n'a-t-il pas eu horreur des doctrines séditieuses qu'elle renferme, et des atroces injures que ce clergé excommunié vomit contre le

Saint-Siége? C'est ce qui ne se comprend pas. Dans cette lettre le clergé de Liége fait profession ouverte de rejeter et de mépriser l'excommunication de trois papes, savoir : Grégoire VII, Urbain II et Pascal II, contre Henri et ses fauteurs; et comme si ces trois Pontifes n'avaient pas été légitimes, ils y sont mentionnés, le premier sous le nom de Hildebrand, le second sous celui d'Odoard, et le troisième sans aucun nom propre : *Maledictum excommunicationis quod novella traditione Hildebrandus, Odoardus et iste tertius indiscrete protulerunt, omnino abjicimus* (Mansi, *loco supra citato*). Et sans parler des amères ironies contre Pascal II, rapportées par Bossuet comme des sentiments du plus pur catholicisme, saint Grégoire VII n'y est reconnu que pour l'*auteur du schisme;* et il y est affirmé que selon la doctrine de l'Ancien et du Nouveau-Testament, les rois ne peuvent pas être excommuniés; qu'au moins ils ne peuvent l'être que difficilement; et que la question est encore à juger. Les légats du Saint-Siége y sont diffamés, et la mémoire des vénérables pontifes saint Zozime, saint Célestin et saint Boniface y est lacérée : « Hildebrandus papa, qui auctor est hujus novelli schismatis, et primus levavit sacerdotalem lanceam contra diadema regni... Si quis denique respectu S. Spiritus, Vetus et Novum Testamentum gestaque revolverit, patenter inveniet quod aut minime, aut difficile, possunt reges aut imperatores excommunicari, secundum etymologiam nominum illorum, et juxta determinationem excommunicationis; et adhuc sub judice lis est... Illos vero legatos a latere Romani Episcopi exeuntes, ad ditanda marsupia discurrentes, omnino refutamus (et Bossuet approuverait tout cela!) sicut temporibus Zozimi, Cœlestini, et Bonifacii concilia africana probaverunt. »

Cette longue, ignoble et schismatique diatribe est rapportée en entier dans Labbe et Mansi (*loco citato*).

L'égarement du clergé de Liége, le fait de son schisme et

de son excommunication, est en outre à jamais constaté et flétri par la lettre *Benedictus Dominus* du Pape Pascal II à Robert, comte de Flandre. En voici un passage : « Gratias ergo « prudentiæ tuæ agimus, quod præceptum nostrum in Came- « racensi parochia executus es : idipsum de Leodiensibus ex- « communicatis pseudo-clericis præcipimus. Justum est enim « ut qui semetipsos a catholica Ecclesia segregarunt, per ca- « tholicos ab ecclesiæ beneficiis segregentur. Nec in hac tan- « tum parte, sed ubique, cum poteris, Henricum hæreticorum « caput et ejus fautores pro viribus persequaris. » (Mansi, t. xx, p. 986).

Baronius rapporte (an 1106) que le clergé de Liége ayant demandé pardon au Saint-Siége fut absous des censures et réconcilié à l'Église, ce que Conrad, abbé d'Ursperg, atteste en ces termes : « Leodiensis Episcopus, cæterique coepisco- « pantes, inter cætera recipiuntur in communionem pœni- « tentiæ, hac conditione quod cadaver ipsius excommunicati « (du roi Henri) per se pridie in monasterio tumulatum effo- « derent, et absque ulla sepultura vel exequiarum commu- « nione in loco non consecrato deponerent ; comprobantibus « his qui aderant Archiepiscopis et Episcopis. »

Maintenant que le lecteur juge de l'admissibilité de ce second témoin cité par Bossuet, pour prouver qu'au temps de Grégoire VII, *on nia* le pouvoir papal de déposer les rois. Mais peut-être qu'il va nous citer enfin des auteurs pris ailleurs que dans les rangs schismatiques. Non : il a épuisé le catalogue de ceux qui nièrent le pouvoir papal en question. Il ajoute seulement ces imposantes affirmations : *A multis sane id negatum...* (oui, mais parmi ceux qui ont nié ce pouvoir du Saint-Siége, vous n'en pouvez pas citer un seul qui ait été orthodoxe ; ils étaient tous schismatiques). *Id etiam negarunt quotquot illis temporibus pro Henrico IV apologias ediderunt* (oui, mais les auteurs de ces apologies furent

tous sans exception les partisans d'un antipape et les fauteurs de la simonie et de l'infamie). *Alios innumerabiles commemorare nihil attinet.* En effet, il est fort inutile de citer comme autorité le sentiment d'auteurs schismatiques : il était même inutile de citer le clergé schismatique de Liége et l'apologiste schismatique de Henri.

Mais Bossuet veut absolument que les schismatiques soient reçus à déposer contre Grégoire VII. Car, dit-il, s'ils furent schismatiques en suivant l'antipape Guibert et en ne voulant pas reconnaître Grégoire VII pour Pape légitime, ils ne le furent pas en niant le pouvoir papal de déposer les rois. Nous disons qu'ils furent les ennemis furibonds et publics de saint Grégoire VII, parce que ce Pape les avait excommuniés comme schismatiques et un grand nombre comme simoniaques et coupables d'avoir souillé le sanctuaire par l'infamie d'une flagrante immoralité ; nous disons que ne se faisant pas scrupule de traiter de faux pape Grégoire VII, dont la légitimité était un fait éclatant comme le soleil, et que ne tenant aucun compte sur ce point du sentiment des catholiques, il était naturel qu'ils refusassent de reconnaître le pouvoir que ce Pape s'était attribué de déposer Henri; nous disons aussi que leur haine pour ce Pape les ayant poussés jusqu'à nier le pouvoir papal de la simple excommunication,— en quoi Bossuet lui-même les accuse d'avoir renversé la doctrine certaine du catholicisme,—ils sont à plus forte raison légitimement inadmissibles à déposer sur la croyance catholique relative au pouvoir de déposer les rois; nous disons enfin, qu'ils étaient forcés, pour être conséquents et pour ne pas se condamner eux-mêmes, de nier ce pouvoir papal; car, s'ils avaient reconnu Henri pour légitimement déposé, ils étaient coupables de s'attacher à lui comme à leur roi légitime, et de faire avec lui une guerre acharnée au Saint-Siége. Et voilà les témoins à qui Bossuet veut que nous nous en rapportions pour savoir quel fut alors le sentiment de l'Église

catholique sur le pouvoir papal de déposer les rois ! C'est par trop fort.

Ainsi Bossuet, suant et se tourmentant pour trouver quelque auteur contemporain qui *ait nié* le pouvoir papal de déposer les rois, n'a pas pu en rencontrer un seul parmi les catholiques, pas un seul, et il a été réduit à citer deux schismatiques ! Fait remarquable qui fait crouler à lui seul tout cet édifice d'attaques et de déclamations contre un des plus grands Saints qui aient brillé sur la chaire de saint Pierre.

Nous disons qui *ait nié ;* car parmi ceux qui *doutèrent*, Bossuet prétend avoir la généralité des catholiques et Grégoire VII lui-même. Voyons ce qui en est.

IV.

Est-il vrai que les orthodoxes doutèrent généralement du pouvoir que s'attribuait Grégoire VII, et que l'univers catholique fut stupéfait de son entreprise ?

Quelques principes sont ici nécessaires pour bien apprécier la valeur des témoignages que Bossuet va produire.

La sainte entreprise de Grégoire VII d'extirper la simonie et le concubinage clérical, plaies générales et invétérées, ainsi que nous l'avons précédemment constaté, devait produire et produisit en effet, une conflagration dans le monde gangrené de cette époque. Partout où le vice se sentait frappé, ou craignait de l'être, il devait se rallier à celui qui, frappé lui-même, s'en était fait le chef puissant et le défenseur, au roi Henri. Or, si dans tout pays où un roi soutient une lutte schismatique contre le Saint-Siége, on doit s'attendre à voir les catholiques se partager en trois catégories, l'une passant ouvertement au schisme; l'autre se prononçant avec fermeté pour l'orthodoxie et affrontant pour la foi les périls et la mort; la troisième, par peur ou faute de discerner les faits, louvoyant entre les deux extrêmes, cherchant à tenir un milieu conciliateur et ne se déclarant d'une manière précise ni pour l'un ni pour l'autre,

ce résultat dut surtout être la suite de la commotion immense qui secoua tout l'Occident sous le pontificat de Grégoire VII. Les écrits du temps doivent porter l'empreinte de ces trois déterminations diverses.

On ne devrait donc pas être étonné si l'on trouvait sur la grande question de la déposition de Henri par Grégoire VII, quelques auteurs qui, tout en voulant rester fidèles au Pape légitime, se seraient tenus dans la réserve, sans vouloir se prononcer ni pour ni contre.

Mais il est clair que ces exceptions de source ambigüe, s'il en existait, n'ôteraient rien de son autorité à la manifestation claire et formelle du Saint-Siége, des Conciles, des Saints canonisés de l'époque et de l'immense majorité des orthodoxes. — Écoutons maintenant Bossuet nous amenant ses témoins.

Selon lui, c'est la généralité des orthodoxes, c'est le monde catholique tout entier qui douta du pouvoir que s'attribuait le Pontife Romain, et qui en fut stupéfait : « Itaque id conti-« git quod solet rebus novis atque inauditis ; nempe ad rei « novitatem obstupuere omnes. — Itaque attonitum orbem : « Gregorii asseclas ipsa novitate commotos. » (*Defensio,* pars I, l. I, sect. 1, ch. 7. — t. I, p. 102, édit. 1745 — et pars I, l. 3, c. 3 — t. I, p. 274). L'affirmation, comme on voit, ne manque ni de pompe ni d'éloquence : voyons si elle est fondée en vérité, c'est-à-dire, si les témoignages qui constatent le doute et l'étonnement universels des orthodoxes autorisent la conclusion qu'il en tire.

1er *Témoignage.* — Hériman, évêque de Metz. Il consulta deux fois saint Grégoire VII et une fois saint Gebhart, évêque de Salzbourg, pour savoir ce qu'il fallait répondre à ceux qui disaient : « Auctoritatem apostolicæ Sedis non potuisse regem « Henricum excommunicare, nec quemquam a sacramento « fidelitatis ejus absolvere. » (*Defensio,* t. I, p. 103, édit. 1745). Bossuet en conclut sans hésiter que Hériman ne savait

à quoi s'en tenir sur cette question, tant l'acte de Grégoire étonnait tout le monde par sa nouveauté.

Pour que la conclusion fût légitime, il aurait fallu préalablement avoir vidé cette question : A-t-il été impossible que des Évêques parfaitement persuadés du pouvoir papal de déposer les rois, se soient néanmoins consultés entre eux et avec le Saint-Siége sur la meilleure manière de réfuter les schismatiques et les partisans de Henri qui niaient ce pouvoir? Si Hériman de Metz a pu tout à la fois regarder comme certaine la puissance que s'attribuait Grégoire VII, et consulter sur les réponses à faire aux objections des schismatiques; si le fait de sa parfaite persuasion n'est pas nécessairement exclu par le fait de ses consultations, il est clair que Bossuet a raisonné de travers en disant: Il a consulté, donc il a douté. Or, rien de si naturel dans les temps où les schismes déchirent l'Église et entraînent les simples, que des consultations entre les Évêques et surtout avec le Saint-Siége, dans l'unique but d'arrêter plus efficacement l'erreur. On a vu dans ces circonstances le Saint-Siége lui-même consulter les hommes savants et les mettre au travail pour la défense de l'orthodoxie. Si, dans sa manière de consulter, Hériman avait manifesté quelque doute sur la question elle-même, à la bonne heure. Mais Bossuet n'allègue pas la moindre trace de ce doute. Il n'allègue que ce fait : Hériman demanda à saint Grégoire VII et à S. Gebhard comment il était bon de réfuter l'objection des schismatiques. Donc le premier témoignage cité par Bossuet est entièrement hors de propos et inutile pour sa thèse.

2e *Témoignage.* — L'auteur de la vie de saint Gebhard qui s'exprime ainsi : « Hoc novum sive rarum in reges anathema, « utrum ex venditione episcopatuum et abbatiarum, an ex alia « infamia causas sumpserit, penes earum conscios sit et judi- « ces ; nobis sententia pastoris timenda est, sive justa sive in- « justa. » (*Defensio,* pars I, lib. I, sect. I, cap. 9 — t. I, p.

106, édition de 1745). Bossuet conclut de ce texte que l'auteur doutait si le Pape avait eu ou non le pouvoir de déposer Henri.

La logique a droit de se plaindre qu'on lui fasse encore violence dans cette conclusion. Premièrement, le doute prétendu ne peut pas être conclu de ces mots *hoc novum sive rarum anathema.* Un pareil anathème, avait en effet, été rare jusqu'alors: personne ne le nie. Il était même en un certain sens nouveau. Car quoique l'Église, ainsi que nous le montrerons ailleurs, eût souvent exercé un pouvoir sur le temporel, quoique le pape saint Grégoire II eût détaché l'Italie de l'obéissance de l'empereur Léon l'Isaurien, quoique le pape Zacharie eût déposé Childéric, roi des Francs, quoique le pape saint Grégoire V eût fait revivre l'empire en Occident, quoique saint Grégoire-le-Grand eût menacé de déposition les rois qui violeraient le privilége de l'hôpital d'Autun; néanmoins, il n'y avait pas encore eu de sentence pontificale qui excommuniât tout-à-la-fois et déposât un roi. C'était donc à certains égards un anathème nouveau. Il était nouveau surtout par rapport aux princes qui avaient régné en Allemagne depuis la translation de l'empire d'Occident. L'auteur le plus persuadé du pouvoir papal de déposer les rois aurait donc pu appeler ce fait *novum sive rarum.*

Mais l'historien cité doute si l'anathème fut occasionné par la simonie ou par quelque autre crime de Henri, et laisse ce point à décider à ceux qui savent mieux les faits. — Ce doute n'a rien de commnn avec le doute sur le pouvoir papal de déposer les rois pour certaines causes. Cet historien contemporain, faute de renseignements suffisants, ou ne voulant pas entrer dans une discussion étrangère à son sujet, a pu s'abstenir de rien affirmer sur le vrai motif de l'anathème et sur la gravité suffisante de ce motif, pour que la sentence fût fondée en justice. — Mais il laisse en doute si la sentence fut juste ou injuste. — Oui, mais il parle de la justice et de l'injustice re-

lativement à la réalité et à la gravité suffisante du délit. N'ayant pas voulu entrer dans la question du motif, il s'abstient aussi de prononcer sur la justice de la sentence. Ce qu'il a soin de sauvegarder et ce qui était l'essentiel, c'est que les schismatiques ne devaient pas fouler aux pieds, comme ils faisaient, cette sentence, sous prétexte qu'elle n'était pas fondée en justice, comme s'il leur eût dit : Vous prétendez que la sentence est injuste ; je n'examine pas ici ce point qui m'entraînerait hors de mon but. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en attendant que vous ayez fait accepter vos réclamations à qui de droit et obtenu révocation, vous êtes obligés de vous soumettre. Le passage est donc tout entier en dehors de cette autre question, si le Pape peut pour des causes suffisamment graves déposer un roi. Sur cette question l'auteur ne dit rien ; il la suppose résolue. Quand on doute si une excommunication lancée par un Évêque est fondée en justice, on ne met pas pour cela en question le droit épiscopal d'excommunier pour des causes justes. Voilà donc un second témoignage qui ne prouve pas ce que Bossuet avait à prouver.

3° *Témoignage.*—Saint Othon, évêque de Bamberg.—Henri, toujours excommunié et déposé, avait été sacré empereur par l'antipape Guibert, et Othon était son chancellier. Le siége de Bamberg étant devenu vacant, Henri en donna l'investiture à Othon. Celui-ci ne croyant pas qu'il lui fût permis de recevoir l'investiture des mains de Henri, écrivit en ces termes au pape Pascal II qui avait succédé à saint Grégoire VII : « In obsequio « domini mei imperatoris per annos aliquot degens, et gratiam « in oculis ejus inveniens, suspectam habens in manu princi- « pis investituram, semel atque iterum cum dare vellet, renui « episcopatum. Nunc vero jam tertio in Bambergensi episco- « patu me ordinavit, in quo tamen minime permanebo, nisi « Vestræ complaceat Sanctitati per Vos me investire et ordi- « nare. »

Sur quoi Bossuet fait observer que, dans cette lettre, Othon fait profession de reconnaître Henri pour empereur, qu'il ne se retire aucunement de son obéissance, et que néanmoins le pape Pascal ne fait pas difficulté de l'ordonner et de l'envoyer à son siége. Bien entendu que Bossuet n'oublie pas de nous rappeler qu'Othon fut un grand saint. Son but est de montrer que les orthodoxes eux-mêmes ne croyaient pas à la valeur de la sentence de déposition contre Henri, ou du moins qu'on en doutait généralement.

Il y a de fait (1), dans cet exposé de Bossuet, une contrefaçon de l'histoire, et par suite un piége tendu à la simplicité des lecteurs, et combien y seront innocemment tombés ! Démasquons-le.

Une petite circonstance totalement omise par Bossuet, c'est qu'Othon fut saint à la façon de saint Pierre, qui eut le malheur de tomber et de renier Jésus-Christ, mais qui se releva de sa chûte. En d'autres termes saint Othon fut un schismatique converti ; et il s'agit tout simplement de ne pas le canoniser à cause de son schisme, mais à cause de la vie admirable et toute céleste qu'il mena après en être sorti. Le coup de la grâce qui fut son salut lui arriva précisément à l'époque où Henri venait de le nommer au siége vacant de Bamberg : « Porro cognita est in eodem Othone electo mutatio dexteræ « Excelsi : siquidem execratus mox schisma, verum in ecclesia « caput agnovit. » (Baronius, ad annum MCII). L'historien Conrad, abbé d'Ursperg, dit expressément qu'il adhéra au schisme pendant qu'il remplissait auprès de Henri les fonctions de chancelier. Aussi lorsque Didier, abbé du Mont-Cassin (depuis pape sous le nom de Victor III), se rendit près de Henri, et que le chancelier Othon, avec d'autres grands personnages, vint à sa rencontre, il le traita comme schismatique, ne vou-

(1) Nous disons *de fait*, mettant en dehors les intentions.

lant ni l'embrasser, ni prier, ni boire, ni manger avec lui. C'est ce que Léon d'Ostie rapporte en ces termes dans la Chronique du Mont-Cassin, l. III, c. L : « Dum multi sibi episcopi et « honorati viri, amici etiam sui quam plurimi, et imperatoris « cancellarius occurrissent, neminem osculatus est, cum nullo « eorum simul oraverit, comederit aut biberit. »

Lorsqu'Othon écrivit au Pape la lettre citée, il faisait en quelque sorte le premier pas hors du schisme : il n'est pas étonnant qu'il y donne à Henri, selon l'habitude qu'il en avait, le nom d'empereur ; ce nom pouvait d'ailleurs se donner pour exprimer le fait matériel et non le droit. De fait, il avait pris le titre d'empereur depuis son sacre par l'antipape, et il est probable que pour éviter la périphrase de *Henri qu'on appelle empereur*, ce nom lui était souvent donné par ceux-même qui le regardaient comme déchu. Il est encore moins étonnant que le Pape, heureux de cette importante conquête, n'ait pas incidenté sur un mot insignifiant de la lettre. Mais voici ce qui eut lieu pour l'ordination de ce prélat.

Othon alla trouver le Souverain Pontife à Anagni, et là sans dire un seul mot de la nomination par Henri, ceux du cortége présentèrent au Pape la demande et les vœux de l'église de Bamberg : « Porro viri honorati qui cum eo erant, data et ac- « cepta salute Dominum apostolicum etiam ex parte salutant « ecclesiæ Bambergensis, subdentes petitionem et vota pro « electo. » (*Vita Ottonis* l. I, c. 7, apud Canisium).

Othon déclara qu'il se repentait d'avoir consenti à être promu par Henri ; il demanda pardon de sa faute, déposa aux pieds du Pape l'anneau et la crosse reçus des mains du prince, dit qu'il avait agi par contrainte plus que par sa propre volonté, et demanda néanmoins d'être puni conformément aux saints Canons : « Otto vero nihil cunctatus, ordinem et modum as- « censionis aperit, fatetur omnia, baculum ponit et annulum « ad pedes Apostolici, temeritatis vel errati veniam petit... pro

« quo et severius in se canonicæ districtionis sibimet impre-
« catur ultionem.» (*Vita Ottonis*, loco citato). C'est à partir de ce moment que Bossuet aurait dû nous montrer Othon continuant à reconnaître Henri pour empereur et à lui obéir. Ce qu'il a fait en faveur de ce prince étant encore dans le schisme ou dans ses premières démarches de conversion, ne prouve rien. Mais dans la lettre même de ce Saint citée par Bossuet, il y a un passage qui attribue assez clairement au Saint-Siége un pouvoir sur le temporel des royaumes : « Domino et patri « suo Paschali sanctæ et apostolicæ Sedis universali Episcopo. « Quia totius ecclesiæ dignitatis ac religionis firmamentum in « Christi petra est et in Petro ejus discipulo et ejus successo- « ribus, idcirco ab hac linea, et ab hac virga directionis, *virga* « *regnorum*, pontificatuum et omnium potestatum in ecclesia, « insanum duxi aberrare. » Par ces mots *virga regnorum*, saint Othon ne reconnaîtrait-il pas clairement dans le Saint-Siége la puissance de régler non-seulement les dignités ecclésiastiques, mais aussi les royaumes? Et pourquoi Bossuet a-t-il omis ces lignes qui précèdent celles qu'il a citées?

En somme, le troisième témoignage cité par Bossuet, tourne contre lui dès qu'on l'a rétabli dans sa vérité historique.

4e *Témoignage*. — Saint Erminold abbé. — Bossuet rapporte ainsi la conduite de ce Saint à l'égard de l'empereur excommunié : « Et quidem Erminoldus excommunicatum Henricum « aditu ecclesiæ sacrique monasterii, atque etiam fratrum salu- « tatione prohibebat : ipse tamen et imperatorem appellavit et « pro officio salutavit, et quod excommunicato non omnia præ- « staret excusatum se voluit. » (*Defensio*, ibid.)

Bossuet veut par ces paroles nous persuader que saint Erminold, parce qu'il donna le nom d'empereur à Henri excommunié, le regarda comme souverain légitime. Voyons ce qui en est.

L'auteur de la vie de saint Erminold, c'est-à-dire le livre

même que Bossuet cite, raconte comment Henri, frappé de la réputation de sainteté de ce religieux, résolut d'aller le voir dans son monastère. Et il ajoute : « Ayant été averti d'avance « de l'arrivée de Henri, il fit fermer toutes les portes du mo- « nastère... Il défendit expressément à tous ses religieux de « sortir pour le saluer, et de lui faire aucun accueil. L'Empe- « reur arrivant, Erminold s'avança jusqu'à l'entrée du cloître, « et pour qu'on ne crût pas qu'il agissait par orgueil ou par « mépris, il lui dit sans le saluer : Je vous ferais volontiers, ô « empereur, le salut et la réception d'honneur qu'on doit à un « roi, si je ne savais que vous êtes excommunié par le Saint- « Siége. » L'auteur ajoute qu'Henri, quoique indigné, défendit aux siens de faire aucun mal à ces religieux. Puis il poursuit ainsi : « Les soldats qui précédaient et suivaient l'empereur « ayant vu les religieux dans le jardin : Voilà, dirent-ils, ces « moines qui ont méprisé témérairement notre souverain, et « qui n'ont pas daigné lui rendre les honneurs impériaux. « Qu'ils payent cet affront et cette insolence. »

« Si l'on a des yeux pour lire, dit Bianchi, on ne verra ja- « mais dans ce fait une preuve que saint Erminold et ses moi- « nes aient honoré Henri comme empereur légitime ; on y « verra bien plutôt une preuve du contraire. » Quant au nom d'empereur donné à Henri, il ne prouve rien. Car, comme le fait observer le même Bianchi, des auteurs catholiques, quoique regardant Henri comme déchu, ont continué à l'appeler de ce nom qui dans leur bouche exprime le fait et non le droit. Ce quatrième témoignage est donc encore à éliminer, et au lieu de prouver dans le sens de Bossuet, il prouverait plutôt contre.

5e *Témoignage.* — L'auteur de la Vie de saint Erminold. — Voici le passage cité par Bossuet : « Henricus (il s'agit de « Henri V, fils de Henri IV) aliquando, cum propter excessus « suos in papalis excommunicationis sententiam incidisset, et « tamen a religiosis ac magnis etiam prælatis Ecclesiæ, impe-

« ratoriæ dignitatis intuitu, honor sibi ac solita reverentia de-
« ferretur etc. » De ce passage Bossuet conclut que de grands et religieux Évêques regardaient l'empereur, quoique excommunié, comme conservant ses droits à ce qui lui était dû comme Souverain temporel (*Defensio,* première partie, liv. 3, ch. 7. — t. I, p. 283, édit. 1745.

Nous répondons avec Bianchi : — « Si de ce fait Bossuet veut
« conclure que ce prince eut dans son parti des prélats distin-
« gués et en apparence vertueux, on ne l'a jamais nié; mais
« nous avons déjà dit que c'était des schismatiques. » (*Potestà della Chiesa,* tom. I, p. 245). Le cinquième témoignage allégué par Bossuet est donc aussi à éliminer comme ne prouvant rien.

6e *Témoignage.*—Brunon, archevêque de Trèves, et plusieurs autres Évêques d'Allemagne non schismatiques. — Bossuet, s'en référant à l'auteur anonyme de l'Histoire de Trèves, rapporte comment après la mort de l'archevêque schismatique Gilbert, l'église de Trèves s'adressa à l'empereur Henri, et lui demanda pour pasteur Brunon; comment Henri y consentit, et comment l'ordination de Brunon fut faite par un grand nombre d'Évêques; et il ajoute : « Eas partes agente im-
« peratore, quæ pridem a piis imperatoribus actæ essent :
« adeo imperatoris nomine colebatur, atque omnia in desi-
« gnandis Episcopis olim usu Ecclesiæ regibus attributa, de-
« posito etiam et excommunicato principi servabantur. » (*Defensio*, parte I, lib. 3, c. 6. — t. I, p. 28, édit. 1745). Bossuet fait observer en outre que Brunon étant allé à Rome trois ans après, on ne lui reprocha que d'avoir reçu l'investiture des mains de Henri, mais qu'on ne trouva pas mauvais que lui et les autres Évêques orthodoxes d'Allemagne eussent continué à traiter Henri comme s'il n'était point déposé. De là Bossuet conclut, que généralement les Évêques, même orthodoxes, ne tinrent aucun compte de la déposition de Henri.

Inutile de dire qu'aux yeux de Bossuet ce Brunon fut un saint et illustre prélat. Voilà en somme l'exposé de Bossuet. Voici la vérité.

1° L'historien anonyme de Trèves fut un des écrivains de ces temps malheureux qui cherchèrent à ne blesser ni le parti schismatique de l'antipape Guibert et d'Henri, ni celui des orthodoxes. De tels hommes sont légitimement suspects de ne pas dire toute la vérité et de supprimer des circonstances importantes lorsqu'elles pourraient blesser.

2° Le saint et illustre évêque Brunon, transgressa (Bossuet ne le nie point) la défense formelle du Saint-Siége de recevoir l'investiture des mains laïques.

3° Le saint et illustre évêque Brunon fit des ordinations avant d'avoir reçu le *pallium*, ce qui était transgresser une autre loi de l'Église.

4° Le saint et illustre évêque Brunon fut jugé digne d'être déposé, et le fut en effet par le pape Pascal II et par le concile Romain, qui néanmoins, à raison de son repentir, le rétablirent trois jours après. C'est l'historien de Trèves, grand admirateur de Brunon, qui nous en fait lui-même l'aveu : « Anno autem or-
« dinationis suæ tertio, mense martio, Romam profectus Apo-
« stolorum gratia, et percipiendæ benedictionis Magistri causa,
« invenit Dominum Pascalem papam universali synodo præ-
« sidentem... a quo honorifice susceptus est... Sed quoniam
« episcopalia, annulum videlicet et baculum, per manum laï-
« calem suscepisset, atque quia ecclesiam dedicasset et clericos
« necdum pallium consecutus, promovisset multum aspere
« correptus est; et decernente Episcoporum ibi congregatorum
« concilio, pontificatus officium deposuit; quod tamen ipsis
« intervenientibus, quia discretio ejus et prudentia officio et
« tempori congruens erat, post triduum, non sine admissorum
« pœnitentia recuperavit, injuncta ei pœnitentia, ut quoties in
« spatio trium annorum proximorum Missarum solemnia ce-

« lebraret, dalmatica non uteretur, quod ipse humiliter im-
« plevit. » (*Spicilége* de d'Achery t. 2, p. 120. Paris 1723).

5° L'ordination de Brunon fut un acte schismatique, tant de sa part, que de la part de l'église de Trèves qui la demanda à Henri, et des Évêques qui y participèrent ; prouvons-le.

Premièrement, l'excommunication contre Henri et contre tous ceux qui adhéraient comme lui au faux pape Guibert était parfaitement juste et de pleine valeur : Bossuet lui-même l'affirme et l'établit en divers endroits. Secondement, on encourait certainement l'excommunication en communiquant dans les choses sacrés soit avec Henri, soit avec les autres schismatiques excommuniés : c'est encore ce que Bossuet avoue et soutient. Troisièmement, il est certain que le droit d'élire les Évêques, de leur donner l'investiture, ou même de les désigner et de les présenter ne fait point partie intégrante du pouvoir temporel et qu'il ne peut appartenir aux rois que par privilége et par concession de l'Église. Bossuet ne le nie pas. Quatrièmement, il est certain que ce privilége est retiré, par le seul fait, à un roi, lorsqu'il cesse de faire partie de l'Église, soit qu'il en soit retranché par l'excommunication, soit qu'il s'en soit séparé lui-même en devenant schismatique, hérétique ou payen. Cinquièmement, il est certain qu'au moment de l'ordination de Brunon, Henri était excommunié et appartenait au schisme de l'antipape. Il n'avait donc aucun droit ni d'investiture, ni d'élection, ni de nomination aux évêchés. Il serait trop fort de soutenir que le Saint-Siége, qui excommuniait ce prince, qui l'anathématisait comme simoniaque et auteur du schisme, et qui le déposait même de sa juridiction temporelle, lui continuât néanmoins le pouvoir d'élire les évêques et de leur donner l'investiture. Donc Brunon qui ne reçut son diocèse que des mains d'un excommunié et d'un schismatique, encourut l'excommunication en communiquant *in sacris* avec Henri ; il commit un acte de schisme en ne recevant

son droit juridictionnel que d'un schismatique, et il administra son diocèse schismatiquement et sous l'excommunication, pendant les trois ans qui précédèrent son repentir et la mission légitime qu'il reçut à Rome. Donc les Évêques qui participèrent à cette ordination communiquèrent *in sacris* avec des excommuniés et concoururent à un acte schismatique. — Mais l'historien de Trèves ne dit pas que le concile de Rome ait reproché à Brunon d'avoir traité Henri comme s'il n'avait jamais été déposé! — De ce que cet historien d'orthodoxie assez douteuse ne parle pas de ce reproche, il ne s'ensuit pas qu'il n'ait pas eu lieu. — Mais à son retour de Rome, Brunon continua à traiter Henri comme souverain légitime. — Ce fait que Bossuet insinue, est faux. Bianchi et Pagi prouvent que Brunon était à Rome en 1105. Or, cette année là même, les Princes de Germanie chassèrent enfin du royaume et privèrent de la couronne le schismatique Henri, et on lui substitua son fils Henri, cinquième du nom. Brunon à son retour de Rome n'eut donc plus la possibilité de traiter Henri IV comme souverain légitime.

Brunon eut sans doute des qualités remarquables, mais pas assez de vertu, puisqu'il tomba. S'il mérite d'être loué, c'est pour avoir réparé ses fautes.

7e *Témoignage.* — Théodoric, évêque de Verdun. — Voici l'assertion de Bossuet : « Théodoric de Verdun, celui-là même « que notre historien (l'auteur de l'Histoire de Trèves) appelle « le Grand, quoique très-attaché à Grégoire VII et au Saint-« Siége, n'en reconnut pas moins Henri pour légitime empe-« reur; et il eut en cela l'assentiment du Pape, par l'ordre « duquel il traita même auprès du prince la cause d'Hériman « de Metz. » (*Defensio,* pars I, lib. 3, c. 7 — t. I, p. 284, édit. 1745).

Voici maintenant la vérité sur ce *grand* Évêque de Verdun, et sur son attachement au Saint-Siége. Nous la prenons dans l'historien même que cite Bossuet.

Cet historien rapporte qu'un certain Égilbert, prévôt d'une cathédrale de la Bavière, s'étant déclaré pour le parti des simoniaques, fut excommunié par son Évêque, qui réserva l'absolution au seul pontife Romain. Égilbert, ayant longtemps hésité, se décida enfin à partir pour Rome; mais il ne voulut pas le faire sans avoir consulté le Roi. Henri lui donna des lettres pour l'antipape. Il les remit, et s'abstint de voir le pape légitime. « Proinde cum diutius intra se hæsitaret, demum ei « voluntas proficiscendi Romam incidit; verumtamen Rege « inconsulto ire noluit, a quo rege accepta ad eum quem su- « perpositum Papæ diximus mandata detulit, et ab Universali « (Papa) penitus declinavit. » (*Historia Trevirensis;* apud Bianchi, t. I, pag. 233). Revenant de Rome il apprit que le siége de Trèves était vacant par la mort d'Othon, et que le roi s'y était rendu pour l'élection d'un successeur. Il y alla dans l'espérance de se faire nommer. Le clergé et le peuple ayant successivement présenté divers choix, le Roi n'en accepta aucun, parce que ces hommes désignés ne lui offraient pas assez d'argent. « Cum... Rex..., quotquot nominassent nullum eorum « sibi placere dixisset, nullus enim benevolentiam ejus digna « taxatione prævenerat... » Il choisit Égilbert et lui donna l'investiture.

Or, voici la conduite que tint alors ce Théodoric de Verdun que Bossuet nous représente comme si attaché au Saint-Siége. Tandis que la promotion de l'excommunié, du simoniaque, du schismatique Égilbert fit horreur à tous les évêques présents à Trèves, au clergé et au peuple de cette ville, et qu'ils ne voulurent point y concourir, le grand Évêque de Verdun, Théodoric, fut le seul à y donner les mains : « Et consensit ei ex epi- « scopis qui causa electionis advenerant solus Theodoricus « Virdunensis, qui cognomento magnus vocabatur, et pars ali- « qua populi Treberiensis. Rex autem nihil immoratus inves- « tivit eum dans ei annulum et baculum... Pontifices vero

« Herimannus Metensis, et Bibo Tullensis, et residuus clerus, « et populus quantum in ipsis erat non accesserunt. » (*Hist. Trevirensis*, loco citato).

Un tel homme mérite-t-il d'être mis au rang, je ne dis pas des Évêques dignes de vénération, mais des Évêques orthodoxes ?

« Pour moi, dit Bianchi, cet homme me semble avoir été « pire que les schismatiques, attendu que se pliant à toutes « les impiétés de Henri, il s'entendait avec l'antipape Guibert, « tout en restant en bonne intelligence avec le pape légi- « time (1). » C'est ce qui résulte encore de l'historien de Trèves, auteur cité par Bossuet. Il raconte que Henri venant d'introniser l'antipape Guibert, écrivit dans l'intimité à Théodoric d'ordonner Égilbert, évêque de Trèves depuis trois ans, mais dont les Évêques suffragans avaient refusé de faire le sacre : « Studeas ergo ad nos venire ut tuo nos adventu læti- « ficare possis. Insuper tibi mandat Apostolicus Clemens (l'an- « tipape Guibert) et Henricus imperator, ut sicut nos diligis, « ita Archiepiscopum Trevirensem velociter consecrare festi- « nes. » Et que fit Théodoric, évêque de Verdun, en recevant cette lettre ? Il voulut y obéir, mais il eut peur des catholiques, et il en écrivit à saint Grégoire VII : « Has igitur litteras, cum « præfatus Theodoricus acceptas legisset, voluit quidem quod « petebatur libenter implere ; sed attonitus rerum magnitudi- « ne..., ne forte adversus eum exinde possent idoneæ accusa- « tiones consurgere, congruum duxit super hoc litteras mittere « Romano Pontifici. » Pour être bien venu de saint Grégoire VII, il lui recommanda entr'autres la cause d'Hériman de Metz, qu'il savait très-lié avec ce pape, et qui pour ce motif avait été chassé de son siége par Henri. Mais l'ordre du

(1) Bianchi, *Potestà della chiesa*, l. 2, § 5, n. 5; — t. 4, p. 236, Rome, 1745.

roi pressant, il n'attendit pas la réponse de saint Grégoire. Il prit avec lui quelques évêques du parti de l'antipape et alla ordonner l'excommunié, le simoniaque et le schismatique Égilbert. « Denique appropinquante termino quo Rex se venturum per epistolam supra scriptam ipsi mandaverat, sicut jussus fuerat, venire ei obviam parabat ; veniensque Maguntiam ibi forte complures Episcoporum in occursum regis euntium reperit ; ad quos facta oratione, quoniam confratres sui suffraganei supra nominati episcopi Herimannus, et Bibo Tullensis, Metropolitani sui... consecrationi intervenire noluissent, petivit ab ipsis, causa charitatis sibi eos cooperatores fieri, et obtinuit. Itaque assumptis secum his... Egilbertum consecravit episcopum. » (Apud Bianchi, loco citato).

Un autre ancien auteur, celui qui a écrit l'histoire des Évêques de Verdun, nous apprend encore mieux ce que fut ce Théodoric, que Bossuet admire et propose à la vénération de ses lecteurs.

Cet historien après avoir raconté l'élection de l'antipape, et comment dans chaque ville il se forma deux partis, celui de Henri et celui du Saint Siége, poursuit en ces termes : « A « Verdun aussi on se divisa en deux partis. L'évêque Théodoric, « poussé malheureusement par les siens, entraîné par amour « ou par crainte du prince, tourna du côté de César. Le véné- « rable abbé Rodulphe avec ses moines se déclara au contraire « avec zèle pour le Saint-Siége... Théodoric accabla de mau- « vais traitements l'abbé et ses religieux, et les chassa de cette « église... Le pape conféra à l'abbé Rodulphe le privilége d'ab- « soudre tous ceux qui abjureraient le schisme dans les trois « diocèses de Verdun, de Metz et de Toul... Mais enfin l'évêque « Théodoric, accablé de vieillesse, approcha de sa fin. Comme « il n'y avait personne qui eût les pouvoirs pour le réconcilier « avec le Saint-Siége, l'abbé Rodulphe envoya pour lui donner « l'absolution deux de ses moines, Gérard et Gébert... L'Évê-

« que qui était dans son lit et qui ne pouvait plus parler, les « salua par signes, demanda d'être réconcilié, et l'obtint. Les « moines récapitulèrent article par article tout ce qu'il avait « fait contre le Saint Siége ; et le malade à chaque article, par « les gestes suppliants de ses yeux, de ses mains, et en se « frappant la poitrine, faisait l'aveu de sa faute et en deman- « dait pardon... Ils lui donnèrent l'absolution et il expira peu « après. » (*Historia Episc. Vird.* Spicilége de d'Achery, t. II, p. 245, 2e col., édit. de Paris 1723).

Voilà l'homme dont la conduite fait autorité pour Bossuet, et qu'il invoque en témoignage pour savoir ce que pensèrent les orthodoxes de la sentence de déposition portée contre Henri. Et néanmoins, tant est grand le prestige qu'exerce en France le nom de Bossuet! on ne voudra pas croire que le grand évêque de Meaux ait pu se tromper, et qu'il en ait imposé à ses lecteurs en faisant de Théodoric de Verdun un évêque catholique et même un évêque *attaché à Grégoire VII*. Quelques pièces qu'on ait en main, on continuera d'être un téméraire si l'on entreprend de réfuter Bossuet. Nous nous résignons au reproche, en nous permettant seulement de faire une question : Si l'on entendait Théodoric de Verdun lui-même déclarer que Grégoire VII est un misérable, et qu'il faut le déposer, avouerait-on que Bossuet a pris le contre-pied de la vérité? Hé bien, écoutons :

« A nos bien-aimés frères en Jésus-Christ, nosseigneurs « les Archevêques, Évêques, ducs, marquis, comtes et princes « de l'empire romain, aux grands et aux petits, au clergé et « au peuple de la sainte Église, Théodoric, évêque de Verdun, « dilection fraternelle, déférence due et salut perpétuel dans « le Seigneur. »

« Le bouleversement de notre royaume, ou pour mieux dire « son anéantissement immanquable, si Dieu ne nous en pré- « serve, nous cause une douleur immense, nous arrache des « larmes et nous force d'adresser de lamentables supplications

« à Dieu et aux hommes. Hildebrand, qui passait pour la tête « de l'Église, et qui en est maintenant la queue (Hildebrandus « qui dicebatur caput, jam cauda Ecclesiæ), qui passait pour « en être le fondement et qui en est la ruine, qui passait pour « en être la gloire et qui en est la honte ; cet homme qui pas- « sait pour amasser et qui disperse, pour aimer l'Église et qui « la hait ; le voilà maintenant qui l'entraîne en toutes sortes « d'hérésies, lui qui passait pour la confirmer dans la vérité « (jam usque ad omnimodam hæresim infirmat, qui dicebatur « sanctam Ecclesiam confirmare). O arrogance inouïe de cet « homme dont l'orgueil est au-dessus de tout orgueil, dont la « malice est au-dessus de toute malice, qui déchire l'unité de « l'Église, qui entreprend (ce qui est inouï) de détruire un « royaume et un roi catholiques, qui prend la défense des im- « pies, qui condamne les bons, qui pervertit les enseignements « des Pères, qui élève un roi illégitime (adulterinum), et qui me- « nace d'anéantir un roi légitime et libre avec la mémoire du « nom royal ! O hérésie inouïe jusqu'à nos jours ? Pour lui le « parjure devient fidélité, la fidélité un sacrilége ; imitateur de « celui qui est menteur dès le commencement et qui est père de « l'erreur, il use en tout du mensonge, et n'oppose de résistance « qu'à la vérité. Que Dieu voie et juge ! Voyez vous-mêmes et « jugez. Cet homme impie, cet homme abominable qui boule- « verse les membres de l'Église, nous en ferions notre chef ! « Cet homme qui nous dépouille de tout honneur ecclésiastique, « nous consentirions à nous le donner pour Père ! Sa propre vie « l'accuse, sa perversité le condamne, l'obstination de sa ma- « lice l'anathématise. Je suis avec vous pour la chose propo- « sée (1), j'agirai avec vous, je partagerai vos peines, je vous « promets assentiment, conseil et concours, je travaillerai avec « vous, Dieu aidant, à élire un Souverain Pontife qui corrige

(1) Pour élire un antipape.

« les erreurs commises, qui rétablisse ce qui a été détruit, qui « confonde ces puissantes tentatives; j'unirai, s'il plaît à Dieu, « mon sentiment au vôtre, et pour l'honneur de l'Église, pour « le rétablissement du Roi et du royaume ma coopération ne « vous fera défaut en rien. *De eligendo autem Summo Pontifice « qui errata corrigat, qui destituta restituat, qui hujusmodi for- « tia confundat, Deo cooperante, vobiscum operabimur, Deo con- « sentiente vobiscum sentiemus, et pro honore Ecclesiæ et pro re- « cuperatione Regis et regni in nullo vobis deerimus.* »

On trouvera relatée dans Mansi, t. xx, p. 545, cette curieuse lettre du furibond schismatique Théodoric, que Bossuet présente à ses lecteurs comme un Évêque orthodoxe, vénérable, *attaché* à saint Grégoire VII, et dont il invoque à ce titre le témoignage.

8e *Témoignage.* — Hériman de Metz et les autres Évêques réunis à Trèves avec Henri. — Cette réunion avait pour objet l'élection d'un Évêque pour le siége de Trèves. Ces prélats étaient disposés à approuver celui que le Roi aurait nommé, si cette nomination avait été faite régulièrement, c'est-à-dire sans simonie et sans l'abus de l'investiture. Bossuet en conclut qu'ils reconnaissaient les droits souverains de Henri, et par conséquent qu'ils tenaient pour non-avenue la sentence de déposition contre ce prince ; c'est-à-dire, en définitive, qu'ils ne croyaient pas au pouvoir papal de déposer les rois (*Defensio*, t. I, p. 283, édit. 1745).

En démasquant ce nouveau piége, nous continuons à nous abstenir des réflexions qui trouveraient si naturellement leur place, s'il s'agissait d'un autre nom que celui de Bossuet. Il faut donc savoir que cette réunion des Évêques avec Henri eut lieu l'an 1078 ; que Henri avait été relevé de son excommunication à Canosse l'année précédente 1077 ; que la première sentence de déposition fulminée l'an 1076 ne devait être exécutoire et sortir son plein effet qu'après un an et un jour, ainsi

que nous l'avons montré précédemment ; que pendant cet intervalle d'un an et un jour, Henri put continuer d'exercer ses droits ordinaires de souverain, et que les Évêques, pendant le même intervalle, purent se conformer à ces droits sans mettre pour cela en doute la valeur de la sentence prononcée ; que le fait de l'absolution donnée à Henri avant que la première sentence de déposition fût devenue exécutoire, prorogea le terme d'un an et un jour jusqu'à la seconde sentence ; que par conséquent, l'an 1078, les Évêques pouvaient encore reconnaître les droits souverains dans Henri, sans pour cela tenir pour nulle la sentence de déposition, et sans douter le moins du monde du pouvoir papal de déposer les rois. Si Bossuet avait fait mention de ces circonstances, ses lecteurs auraient vu que le fait cité par lui en témoignage est absolument hors de la question. Pour être dans la question, Bossuet aurait dû montrer qu'après la seconde sentence le droit de souveraineté de Henri fut encore reconnu par des Évêques orthodoxes. Or, on n'en peut citer qu'un qui ait ainsi agi à partir de la seconde sentence : savoir, Théodoric de Verdun. Mais nous avons vu combien il s'en faut que ce Prélat puisse être compté au nombre des orthodoxes : digne de l'amitié de Henri, il paraît avoir été l'homme le plus distingué de cette époque en fourberie et en ignoble servilisme à l'égard du plus ignoble persécuteur de l'Église. — Il se frappa la poitrine avant d'expirer : que cette dernière action fasse oublier le reste de sa vie et abrite sa mémoire !

9e *Témoignage.* — Didier abbé du Mont-Cassin et depuis Pape. — Ce n'est pas Bossuet, mais Noël Alexandre que nous avons à refuter ici. Selon Noël Alexandre (siècle 11 et 12, dissert. 2, art. x.) Didier reconnut Henri pour légitime empereur après la seconde sentence de déposition ; ce qu'il conclut de trois faits relatés par Léon d'Ostie dans sa Chronique du Mont-Cassin. 1° Didier dans sa lettre à Henri mit pour titre ou pour

salut ces mots : *debitum fidelitatis obsequium* ; ce qui prouve évidemment que Didier fit *hommage de fidélité* à l'Empereur, et par conséquent ne le crut pas déchu de ses droits de souverain ; 2° Henri demanda à Didier de l'aider à acquérir la couronne impériale, et Didier le promit ; 3° sur quoi il reçut de l'Empereur un diplôme qui garantissait les possessions du monastère du Mont-Cassin, et obtint la permission de retourner dans ce monastère. Voici les paroles mêmes de Noël Alexandre :

« Desiderius Cassinensis abbas quem successorem optavit « habuitque Gregorius VII, Henrici iterato anathemate con- « fixi litteris accersitus anno 1083, ipsi respondit *pro saluta-* « *tione debitum fidelitatis obsequium in fronte epistolæ scribens.* « Oranti Henrico, *ut de acquirenda imperii corona ipse sibi fau-* « *tor existeret, facturum se pro viribus promisit... Accepto ab im-* « *peratore præcepto, aurea munito bulla, de possessione totius mo-* « *nasterii, petita remeandi licentia, ad filios tandem atque ad mo-* « *nasterium rediit. Ita refert Leo Ostiensis.* At si omni jura- « menti vinculo se ac ceteros imperatoris subditos solutos « existimasset Desiderius abbas, nullum ipsi *fidelitatis obse-* « *quium* præstitisset : præcepta de monasterii possessione ab « ipso non postulasset, siquidem omni præcipiendi jure illum « carere agnovisset. » Noël Alexandre ajoute que, quoique Didier tînt ainsi pour nulle la déposition de Henri, le pape Grégoire VII dissimulait et le laissait faire, et que tel fut aussi le sentiment de tous les moines du Mont-Cassin.

Qui se douterait que ce passage renferme la fraude la plus caractérisée ? Qui soupçonnerait qu'un auteur aussi savant et aussi grave que Noël Alexandre a pu tronquer un texte de manière à lui faire dire précisément la contradictoire de ce qu'il exprime en réalité ? Voici le texte complet de Léon d'Ostie : que le lecteur juge et qualifie, comme il l'entendra, le fait de Noël Alexandre.

Le chroniqueur du Mont-Cassin rapporte comment Henri

étant entré à Rome les armes à la main, y intronisa l'antipape Guibert, et comment les Normands vinrent le trouver, dans le but de ménager une réconciliation entre lui et le Pape légitime. Puis il ajoute :

« Imperator interea per comites Marsorum misit epistolam « ad patrem Desiderium, ut iret ad eum; ad quam epistolam « nullum omnino responsum dedit, quia nesciebat cujusmodi « salutationem ei scriberet. Idem misit illi aliam, satis mi- « nando quod nec ad eum ierit, nec ad scripta sua responde- « rit; mandavitque ei ut Farfæ sibi occurrere non moraretur, « nisi forte vellet graviter pœnitere. Ad hæc Desiderius rescrip- « sit ei pro salutatione : *Debitæ fidelitatis obsequium,* IDEO QUIA « NULLAM EI FIDELITATEM SE DEBERE PUTABAT. » (Leo Ostiensis, l. III, c. 50.) Ainsi l'abbé du Mont-Cassin ne répond pas à une première lettre de Henri, parce qu'il ne savait quelle *salutation mettre* au commencement de sa réponse. Henri insiste et menace Didier, s'il ne répond et s'il ne vient au rendez-vous assigné. Didier, craignant qu'Henri ne livrât au pillage le monastère du Mont-Cassin et ses vastes possessions, imagine de se tirer d'embarras au moyen d'une amphibologie : il met pour la salutation d'usage au commencement des lettres, ces mots à double sens : *A Henri, hommage de la fidélité* QUE JE LUI DOIS; et l'historien expliquant dans quel sens Didier entendait ces mots, dit en propres termes : il s'exprimait ainsi *parce qu'il croyait ne devoir aucune fidélité à Henri;* « ideo quia nullam ei fidelitatem se debere putabat » ; c'est-à-dire qu'à ces mots *que je lui dois,* Didier sous-entendait ceux-ci : *mais je ne lui en dois aucune.* Or, que fait Noël Alexandre en citant ce passage de la chronique de Léon d'Ostie ? Il transcrit la première partie de la phrase, *rescripsit ei pro salutatione, debitæ fidelitatis obsequium,* et il escamote la seconde, *ideo quia nullam ei fidelitatem se debere putabat.* En sorte qu'il attribue à la chronique de

Léon d'Ostie exactement le contraire de ce qu'elle affirme en propres termes.

Bianchi ne croit pas pouvoir excuser de mauvaise foi cette audacieuse contrefaçon. Il est bien difficile en effet de concevoir que Noël Alexandre ait lu la première partie de la phrase sans lire la seconde, d'autant qu'il a dû lire ce qui vient après, puisqu'il le cite. Peut-être qu'il n'a pas consulté le livre même de Léon d'Ostie, et qu'il s'en est rapporté à la citation de quelque méchant auteur qui avait déjà commis la fraude; car il nous répugne d'attribuer une aussi vile supercherie à un écrivain tel que Noël Alexandre, quoique sa manie de gallicanisme l'ait entraîné à bien des écarts.

Quant à l'amphibologie dont fit usage Didier afin de ne pas irriter davantage un prince capable de se porter aux dernières extrémités, elle trouve une excuse dans les circonstances difficiles où se trouva cet abbé du Mont-Cassin : il s'agissait, non-seulement d'éviter lui-même la mort, mais de sauver ses religieux d'un massacre. Saint Pierre Damien eut recours à une semblable amphibologie à l'égard de l'antipape Cadolaüs : *Le moine Pierre pécheur, à Cadolaüs dit évêque, ce qui est digne et juste.* Dans une autre lettre au même antipape il mit : *A Cadolaüs, ce qu'il mérite.*

Venons aux deux autres faits qu'allégue Noël Alexandre pour en conclure que Didier tint pour nulle la sentence de déposition contre Henri.

La Chronique du Mont-Cassin, poursuivant son récit, raconte comment Henri, voyant que Didier ne se rendait pas auprès de lui, donna ordre aux Normands de le vexer en toutes manières; comment, dans cette perplexité, Didier écrivit au pape saint Grégoire VII pour lui demander conseil; comment la réponse à sa lettre fut retardée; comment enfin, dans cette extrémité, pour éviter la destruction de son monastère, il se détermina à se rendre près de Henri, résolu de mourir plutôt que de con-

descendre à ses exigences. Après quoi Léon d'Ostie continue ainsi : « Postquam vero Albanum pervenit, neque ipse ad im- « peratorem ivit, neque ad illum aliquem misit ; sed per totam « illam hebdomadam, minæ sibi ab imperatore tantummodo « mittebantur. Nam mandabat ei, ut sibi fidelitatem faceret, « et homo ipsius per manus deveniret, et abbatiam de sua « manu reciperet. Quæ videlicet omnia Desiderius forti animo « contemnebat dicens, se non modo pro abbatia, sed nec pro « honore totius mundi id minime esse facturum » (loco citato).

Ainsi Didier refusa formellement de faire hommage de fidélité à Henri ; et il n'aurait pu le refuser s'il n'avait regardé Henri comme déchu, attendu que l'abbaye du Mont-Cassin relevait, comme fief, de l'empereur des romains. *Abbas Cassinensis imperatori fidelitatem debebat* (Angelus de Nuce, in notis ad Chronicon Leonis Ost. lib. III, cap. 50, not. 12 et 13).

Léon d'Ostie raconte ensuite que Henri, indigné de ce refus, résolut de dévaster le monastère et toutes ses possessions ; que les princes normands s'interposèrent, et lui dirent tant de bien du saint abbé, que Henri s'apaisa et consentit à lui rendre son amitié, s'il *lui promettait de l'aider selon son pouvoir* à acquérir la couronne impériale. Cette exigence parut légère à Didier en comparaison des précédentes, et cédant à la nécessité il y consentit. *Quæ quoniam ad comparationem superiorum Desiderio levia visa sunt, et quia aliter nequivit, consensit.* Voilà le consentement dont s'empare Noël Alexandre, pour prouver que Didier tint pour nulle la déposition de Henri. Mais premièrement, consentir à faire ce qui dépendrait de lui pour que Henri arrivât à la couronne impériale, c'était consentir à faire son possible pour que ce prince se convertît, méritât que la déposition fût révoquée et parvînt ainsi à l'empire. Tout cela pouvait absolument être promis par Didier à un roi réellement déchu. Secondement, un pareil consentement fut-il libre? Évidemment non. On ne peut donc pas le citer comme expression de la

pensée de Didier, sur la valeur de la sentence de déposition.

Mais Henri donna à Didier un diplome qui confirmait le droit du monastère du Mont-Cassin sur ses vastes dépendances? — Ce diplôme, Didier ne l'avait pas demandé, et il ne reconnaissait nullement en avoir besoin. — Mais il l'accepta? — Oui, comme on accepte une chose inutile et nulle, quand le refus attirerait en pure perte des désagréments. Il n'y avait aucun mal à recevoir ce titre qui était de fait une garantie de sureté, et en le refusant, Didier s'exposait à renouveler toutes les colères du prince.

Didier fut donc incontestablement de ceux qui regardèrent Henri comme déchu, et non de ceux qui tinrent pour nulle la sentence de déposition fulminée par saint Grégoire VII (1).

10e *Témoignage.* — Othon, évêque de Frésingue. — Lorsque les Gallicans citent cet auteur, ils triomphent, ils croient leur cause évidemment gagnée, car Othon de Frésingue fut catholique, et il a mis en doute la justice et la valeur de la sentence de déposition contre Henri.

Voyons s'ils ont raison de tant triompher.

1° Cet auteur écrivit près d'un siècle après les évènements; son sentiment n'est donc pas à citer, s'il s'agit des catholiques contemporains de Grégoire VII, et de leur jugement sur les actes de ce Pontife. Il reste toujours vrai que, parmi les contemporains proprement dits, les gallicans n'ont pu citer un seul catholique qui ait nié le pouvoir papal de déposer Henri, ou qui l'ait révoqué en doute, ou qui par sa conduite ait témoigné qu'il le niait ou qu'il en doutait.

(1) Mgr. Affre, archevêque de Paris, dans son *Essai critique et historique sur la suprématie temporelle de l'Église*, est du grand nombre de ceux qu'a trompés l'exposé frauduleux de Noël Alexandre. Il cite Didier comme ayant tenu pour nulle la sentence de déposition. Il cite de même, d'après Bossuet, la lettre de l'église de Liége, sans se douter que cette pièce est schismatique.

2° Le doute d'un seul catholique ne prouve rien contre l'assentiment unanime du reste de la catholicité. Or, les gallicans sont mis en demeure d'alléguer dans leur sens aucun autre témoignage que celui d'Othon de Frésingue. Toutes leurs autres citations portent à faux à l'un de ces trois titres : ou ils allèguent comme orthodoxes des hommes qui appartinrent au schisme de l'antipape ; ou ils altèrent les témoignages et revendiquent en leur faveur des écrits et des faits qui sont contre eux ; ou ils supposent que les Évêques orthodoxes n'auraient pas pu continuer leurs relations avec Henri depuis l'absolution qu'il reçut à Canosse jusqu'à la seconde sentence de déposition, sans regarder ces sentences comme nulles, ce qui est faux. Ainsi, Othon de Frésingue est rigoureusement le seul catholique de ces temps dont le témoignage soit favorable à la cause gallicane. Or, par cela même, cette cause aurait le dessous, puisqu'elle n'obtiendrait qu'une voix contre l'assentiment unanime du reste de la catholicité. Ce n'est pas tout.

3° Othon de Frésingue ne nie pas le pouvoir papal de déposer les rois ; il se borne à émettre timidement un doute : *Utrum licite an secus acta sint non discernimus.*

4° La manière dont cet historien appuie son doute, ôte à son témoignage tout caractère d'autorité et de gravité. Rapportons d'abord ses paroles : « Gregorius VII, qui tunc urbis « Romæ pontificatum tenebat, eumdem imperatorem (il n'é- « tait pas empereur, mais seulement roi), tanquam a suis de- « stitutum, anathematis gladio feriendum decernit ; cujus rei « novitatem eo vehementius indignatione motum suscepit im- « perium, quo nunquam ante hæc tempora hujusmodi sen- « tentiam in Principem Romanum promulgatam cognoverat. » (*De gestis Frid.* I, lib. I, cap. I.) Il dit ailleurs : « Lego et re- « lego Romanorum regum et imperatorum gesta, et nunquam « invenio quemquam eorum ante hunc a Romano Pontifice « excommunicatum vel regno privatum. Nisi forte quis pro

« anathemate habendum ducat quod Philippus ad breve tem-
« pus a Romano Episcopo inter pœnitentes collocatus, et
« Theodosius a B. Ambrosio propter cruentam cædem a limi-
« nibus ecclesiæ sequestratus est. » (*Chronic.* lib. 6, cap. 35.)

Ainsi, Othon de Frésingue nous dit tout à la fois, et que Henri était abandonné des siens quand saint Grégoire VII le frappa, et que l'empire fut indigné de la sentence papale. Il y a là une contradiction : si l'empire s'indignait en faveur de Henri, il n'était donc pas abandonné des siens ; s'il était abandonné des siens, il n'y eut donc aucune indignation de l'empire ; car l'empire et les siens, c'est tout un. Cette prétendue indignation de l'empire est une altération de l'histoire qui décèle la partialité de l'auteur. Nous savons par les monuments les plus authentiques qu'il n'y eut d'indignation que dans le vaste parti des simoniaques, des concubinaires et des excommuniés. Quant aux bons catholiques et aux princes de Germanie, ils avaient sollicité eux-mêmes la sentence, et ils ne furent jamais peinés que des lenteurs et de la longanimité de Grégoire VII. L'auteur contemporain Domnizo disait : Qui Petrum sanctum, qui papam diligit almum, hoc anathema probat. (Apud Baronium, ann. 1076, n. 18.)

Les actes des assemblées des princes de Germanie et des conciles tenus à Rome, constatent que l'indignation générale des bons catholiques fut contre Henri, et non contre la sentence qui le déposait. Othon de Frésingue appuie son doute sur la nouveauté de la mesure, disant que jamais jusque-là aucun roi ni aucun empereur n'avait été *excommunié ou déposé* par le Saint-Siége. Ce raisonnement est inexact. Un pouvoir de l'Église peut être certain et incontestable, quoiqu'elle ne l'ait pas exercé avant une certaine époque. Pie VII par sa bulle *Qui Christi Domini* supprima toutes les Églises de France pour en former de nouvelles, ce qui n'avait jamais eu lieu jusqu'au dix-neuvième siècle. La nouveauté dans l'exercice d'un pou-

voir ne prouve pas toute seule que ce pouvoir n'existe pas. En outre, Othon de Frésingue sort de l'orthodoxie en doutant si le Saint-Siége peut excommunier les rois; car ce point, de l'aveu de Bossuet et de tous les gallicans, est certain. Bossuet s'efforce de voiler cet écart en disant qu'Othon parle seulement de l'excommunication qui entraîne la déposition; mais ce commentaire est inadmissible, puisqu'Othon distingue en propres termes la déposition de l'excommunication, et qu'il doute pour l'une et pour l'autre, si un roi peut en être frappé. Bianchi démontre *ex professo* qu'il y a eu réellement erreur dans l'esprit d'Othon de Frésingue par rapport à la simple excommunication (*Potestà della Chiesa*, lib. 2, § 7, n. 8). Or, le sentiment isolé d'un auteur qui tombe d'ailleurs dans de tels écarts, doit être considéré comme ayant peu d'autorité.

5° Il est certain qu'Othon de Frésingue est en contradiction avec d'autres endroits de son histoire. Car il nous dit ici qu'il ne connaît aucun exemple de roi excommunié ou déposé, et il nous affirme lui-même ailleurs qu'un Pape délia les Français du serment de fidélité à l'égard de leur roi légitime Childéric. « Anno Domini 754, Pipinus a Stephano papa III, a fidelitatis « sacramento quod Hilderico promiserat, cum aliis regni « Francorum proceribus absolvitur, ac detonso Hilderico et « in monasterium detruso, postmodum in regem inungitur. « Ex hoc Romani Pontifices mutandi regna authoritatem tra- « hunt. » (Otho Frisengensis, *Hist.* l. v, c. XXIII). « Auctoritate « Zachariæ Papæ Pipinus... ad regnum eligitur. » (*Ibid.* cap. XXII).

Puisque les Gallicans ont tant de confiance dans cet historien et l'exaltent si fort, parce qu'il a mis en doute la justice de l'anathême lancé contre Henri, pourquoi n'admettent-ils pas aussi avec lui le pouvoir papal de délier les sujets du serment de fidélité et de changer les dynasties, *mutandi regna?*

Mais voici qui est décisif et réduira à jamais à néant ce té-

moignage tant exalté et sans cesse mis en avant par les Gallicans : Othon de Frésingue est de la catégorie des témoins qui ne sont admissibles devant aucun tribunal.

6° Lorsqu'il est démontré qu'un témoin a un intérêt personnel à parler contre l'accusé, les lois ne permettent pas que son témoignage soit admis. Or, Othon de Frésingue avait un intérêt personnel à mettre en doute la valeur de la sentence de Grégoire VII.

Il était le neveu de Henri et l'oncle de Frédéric I. Pour apprécier l'influence que pouvait exercer sur lui ce double lien de parenté, il faut remarquer que son neveu possédait le duché de Souabe, et que le titre originaire de cette possession dépendait, quant à sa valeur primitive, de la valeur ou de la nullité de la sentence de Grégoire VII. En effet, Rodolphe ayant été élu roi à la place de Henri et confirmé par Grégoire VII, avait donné le duché de Souabe à son gendre Bertolphe. Depuis, Henri, l'excommunié et le déposé, chassa Bertolphe et donna le duché à Frédéric, celui-là même duquel descendait Frédéric I, neveu d'Othon de Frésingue. Le titre de Frédéric I sur le duché de Souabe, n'avait donc été bon primitivement qu'autant que Henri avait eu le droit de chasser Bertolphe; et Henri n'aurait pas eu ce droit, si par la sentence de Grégoire VII il était réellement déchu. Si donc Othon de Frésingue, en écrivant sa chronique, se fût déclaré ouvertement pour la valeur de la sentence de déposition, c'est comme s'il avait dit à son neveu Frédéric I: Le duché de Souabe vous est venu injustement, il devrait appartenir à la famille de Bertolphe. On conviendra qu'il doit naturellement répugner à un oncle de faire une pareille déclaration à un neveu souverain, et de consigner cette déclaration dans l'histoire. Il en coûte d'ailleurs à un membre d'une famille royale de flétrir, selon toute la rigueur de la justice, ses propres parents. On conçoit donc, qu'historien de sa propre famille, Othon de Frésingue, sans

oser nier la valeur de la sentence de déposition contre Henri, ce qui eût été trop fort, ait essayé de l'obscurcir par un doute.

Maintenant, nous le demandons, un témoin lié par de tels intérêts à l'une des deux parties peut-il, d'après aucun code être admis à déposer contre la partie adverse? Évidemment non. Les autres témoins ont été éliminés comme schismatiques; celui-ci doit l'être comme parent intéressé.

Nous venons de passer en revue tous les témoins produits par Bossuet pour prouver qu'au temps de Grégoire VII *on douta* du pouvoir papal de déposer Henri. Le lecteur a pu voir qu'il n'y en a pas un seul dont le témoignage soit recevable, et puisse être légitimement opposé à la voix unanime des catholiques de cette époque. Donc Bossuet, en nous représentant l'univers stupéfait, *obstupuere omnes...*, *attonitum orbem*, comme si la sentence de déposition avait excité un cri général de réprobation, ne fait qu'énoncer avec emphase une parfaite contre-vérité. — Souvenons-nous toujours qu'il n'est peut-être pas l'auteur du livre de la Défense, au moins tel que nous l'avons.

D. Bouix.

ESQUISSE D'UN TRAITÉ DE L'ÉGLISE.

I.

L'Église ! voilà le grand mot qu'il faut faire retentir aujourd'hui, voilà le dogme fondamental qu'il est nécessaire de proclamer plus fortement que jamais. Qu'opposer, en effet, à ces erreurs innombrables qui vont se croisant autour de nous aussi pressées que les flots d'une mer violemment agitée par les vents? Comment arrêter ce dogmatisme déplorable, en vertu duquel chaque individu prétend produire et enseigner, sans contrôle et sans entrave, toutes ses idées quelles qu'elles soient, bonnes ou mauvaises, dangereuses ou utiles? *Labia nostra a nobis sunt. Quis noster Dominus est?* (Ps. XI, 4.)

Les libres penseurs ont raison, s'il n'y a pas d'Église chargée d'instruire les hommes; mais aussi que leur erreur est déplorable, et funeste si Dieu a établi une autorité chargée d'éclairer et de diriger, en son nom, tout homme venant en ce monde ! Il n'y a donc, après tout, qu'une seule et grande question capitale à examiner : la question de l'Église. La nier *a priori*, esquiver l'étude de ses titres à l'obéissance, ce n'est pas l'étudier raisonnablement. L'Église n'est pour personne chose à dédaigner.

Le traité de l'Église est l'examen et la solution de ce grand problème : Quelle est la véritable Église ? Ce qui renferme ces deux autres questions : 1° parmi les différentes sociétés chrétiennes, c'est-à-dire parmi les sociétés grecques, protestantes et catholiques, qui toutes se contredisent et se prétendent chacune la véritable église fondée par Jésus-Christ, où est celle qui dit vrai? où est celle qui est en réalité l'œuvre du Fils de Dieu et son Épouse immaculée? Pour le moment, le doute

ne peut planer que sur les diverses sociétés chrétiennes, car le traité de la religion a démontré que le Christianisme est la seule religion véritable et que la religion est inséparable de la véritable Église. 2° Qu'est la véritable Église? Il ne suffit pas de savoir où elle est, ce qui certes est d'une utilité infinie pour tous les fidèles, mais le théologien veut aller plus avant; il entend pénétrer dans ce sanctuaire bâti par la main de Dieu et l'étudier dans tous ses détails, dans toute l'harmonie de son ensemble. Où est la véritable Église? Qu'est la véritable Église? Il y a une vraie religion, nous l'avons déjà établi : mais cette vraie religion où la trouverons-nous? Puisqu'elle seule est la voie qui conduit à Dieu, à notre fin dernière, en nous reliant à lui, il nous importe extrêmement de la connaître.

Telle est la raison naturelle de la division unanimement adoptée par les théologiens : *de Inquisitione veræ Ecclesiæ, de Explanatione veræ Ecclesiæ*. Voilà ce qui explique pourquoi la définition exacte de l'Église ne peut être placée qu'à la fin du traité dont elle est la conclusion. Si, en ce moment, nous pouvions la donner exactement, nous connaîtrions l'Église, et partant nous n'aurions nul besoin de consacrer un traité à la chercher et à l'examiner. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de dire qu'elle est la société de ceux qui professent la véritable doctrine de Jésus-Christ. Cette définition générale, mais suffisante, n'est rejetée par aucune des trois sociétés chrétiennes.

II.

L'Église existe. — Il y a obligation stricte de la chercher. — Méthode sûre pour la chercher. Ces trois points, intimement liés l'un à l'autre, remplissent la première partie de notre traité.

I. L'Église existe, car elle doit exister. Elle doit exister parce que, sans Église, c'en serait fait de la révélation de Jésus-

Christ. Abandonnés à eux-mêmes, les hommes n'en connaîtraient jamais sûrement ni le sens ni le dépôt. Qu'ont été, dans tous les siècles, les hérésies, sinon la négation successive, habile et incessante, de toute la doctrine révélée? L'homme étant essentiellement un être social, il était de la Sagesse divine de faire parvenir la vérité jusqu'à lui par la voie de l'autorité. L'enfant écoute son père, l'adolescent son maître, l'homme son siècle; nul ne se croit humilié de passer ainsi sa vie à l'école des autres. Le chrétien écoutera sa mère, l'Église, et par l'Église Dieu lui-même. C'est là la voie la plus courte, la plus facile, la plus sûre et la plus à la portée de tous les hommes.

L'Église existe, c'est un fait, et le mieux prouvé de tous les faits : fait affirmé par cette Église, société toujours vivante, qui toujours parle et se rend témoignage comme un homme qui s'affirme sans cesse lui-même à chaque instant de sa carrière. Toutes les générations peuvent la voir et la toucher; toutes l'entendent. Fait établi par une tradition multiple d'hommes, d'écrits, de monuments de toutes sortes dont on remonte facilement le cours jusqu'à Jésus-Christ. Fait prouvé par d'autres faits miraculeux : la propagation merveilleuse d'une doctrine qui, n'ayant rien qui la favorisât, ayant tout contre elle, a conquis l'univers avec une rapidité inouïe; le nombre prodigieux des Martyrs qui, durant trois siècles, ont versé leur sang pour attester qu'ils avaient vu ou ouï dire à ceux qui l'avaient vu qu'elle seule était la véritable Église de Dieu ; la transformation totale qu'a subie le monde payen devenu chrétien grâce à la prédication de l'Église, prédication *sui generis*, si l'on pouvait parler ainsi, qui ne procédait pas plus de l'orgueil juif que de la corruption payenne, et qui ne devait pas plus aux idées de Platon, qu'au dualisme persan ou qu'au panthéïsme indien.

Si ce fait public, constant, solennel et universel, est nié, il

faut tout nier. Si on ne peut le nier, il faut l'admettre. Si on l'admet, il faut admettre le surnaturel qui en est inséparable. L'idée du surnaturel ne répugnant que dans l'hypothèse du panthéïsme, il est indigne d'un sage de rejeter des réalités parfaitement et surabondamment démontrées, sous prétexte qu'elles renferment du surnaturel.

L'Église est donc un grand fait; elle est un empire plus grand que ceux de Cyrus et d'Alexandre.

On pourrait commencer par ce fait toute la théologie, aussi bien que le traité de l'Église. Et ce fait, qui implique nécessairement le surnatuel et le divin, résiste aussi fortement aux explications qu'aux attaques. Il serait même exact de dire qu'il y aurait moins de faiblesse d'esprit à le nier malgré l'évidence, qu'à ne pas l'admettre comme divin après l'avoir reconnu comme réalité. Si vous niez l'Église, vous niez le plus grand fait de l'histoire : si vous l'admettez, impossible de ne pas l'admettre comme divine, puisque l'élément divin la constitue essentiellement.

L'autorité humaine des saints Évangiles et des autres livres du Nouveau Testament conduit à la même conclusion, à l'autorité divine de l'Église. Ce que disent ces ouvrages est vrai : donc, Jésus-Christ Dieu a établi une Église chargée de prêcher en son nom à toute créature jusqu'à la consommation des siècles.

On le voit par ce qui précède, les saints Évangiles, quelque autorité dont ils jouissent, ne sont pas le seul fondement historique sur lequel repose l'existence et partant la divinité de l'Église. Cette observation fait perdre beaucoup de leur importance aux attaques qui ont été dirigées contre le Nouveau Testament.

II. Le salut est inséparable de la vraie religion explicitement ou implicitement connue et pratiquée. La vraie religion ne peut être séparée, d'après l'institution même du Fils de Dieu

de la véritable Église qui en est la forme et le corps. Il y a donc une obligation stricte de chercher la véritable Église, la même obligation qu'il y a de chercher le salut, puisque la religion et l'Église sont le chemin du salut. Telle est la raison profonde de la comparaison si souvent employée par les écrivains ecclésiastiques : l'Église est l'arche hors de laquelle il n'y a que naufrage et mort ; telle la raison de cette parole : *Hors de l'Église pas de salut.* Sur quoi les théologiens distinguent le *corps* de l'Église formé par l'aggrégation des chrétiens liés en un seul tout sensible par la profession extérieure de la même foi, la participation extérieure aux mêmes Sacrements et la soumission extérieure aux mêmes pasteurs ; et l'*âme* ou la grâce, c'est-à-dire la foi, l'espérance, la charité et les autres dons du Saint-Esprit. A cette distinction qui est prise *a parte rei,* ils en ajoutent une autre prise *a parte subjecti.* Ceux qui sont hors de l'Église, y sont de bonne ou de mauvaise foi. Quiconque connaît la véritable Église et ne prend pas les moyens d'y entrer est de mauvaise foi. Quiconque ne connaissant aucune église, ou croyant véritable celle dans laquelle il vit, pratique d'ailleurs tout ce qu'il croit agréable à Dieu, celui-là est de bonne foi. Celui qui doute doit examiner et il trouvera, ou du moins, s'il ne trouve pas, il sera excusable devant Dieu de son erreur involontaire. S'il n'examine pas, il se range par là même dans la triste catégorie de ceux qui sont rebelles à la lumière.

Ces distinctions de l'école jettent un grand jour sur la question présente qui se réduit à cette conclusion : Quiconque, par sa faute, est hors de l'Église ne peut être sauvé, parce qu'il désobéit formellement et en matière grave à un des commandements de Dieu les plus urgents. Quiconque de bonne foi vit hors de l'Église n'est pas coupable à raison de cela ; car à l'impossible nul n'est tenu, et il n'y a jamais de volontaire là où il n'y a pas de connaissance.

Si ceux qui ont tant crié contre la maxime : *Hors de l'Église pas de salut*, avaient lu cette doctrine dans le premier théologien ou encore dans le premier catéchisme venu, ils se seraient épargné bien des déclamations inutiles. En combattant l'intolérance et le fanatisme qu'ils croyaient cachés dans cette formule, ils ont poursuivi un fantôme.

Quiconque donc pouvant au milieu du déluge entrer dans l'arche du salut, néglige par sa faute d'y entrer, périra certainement. Quiconque se trouvant hors de cette arche, fait tous ses efforts pour échapper au naufrage sera aidé par Celui qui ne veut pas que *quelques-uns périssent*, *mais que tous* se convertissent à la pénitence et au salut.

III. Pour chercher l'Église, il y a deux méthodes, l'une populaire et facile, l'autre scientifique et moins à la portée du commun des hommes.

Jésus-Christ a dit que son Église subsisterait tous les jours jusqu'à la consommation des siècles et que les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais contre Elle. Elle n'a donc jamais cessé d'exister sur la terre depuis Jésus-Christ. Par conséquent, la véritable Église est la plus ancienne; d'où il résulte que les plus modernes sont fausses. Montrez aux Grecs, montrez aux Protestants la date de leur séparation et dites-leur avec confiance : Vos pères, ou vous, vous avez été baptisés dans l'Église Romaine, vous vous en êtes séparés, vous n'êtes donc pas la véritable Église. Car, si elle était la véritable Église, en la quittant vous quittiez la véritable Église; si elle était une fausse église, en la quittant vous n'êtes pas devenus la véritable Église. Une église qui change ne saurait être une véritable église : *Veritas Domini manet in æternum.*

La force de cet argument est souveraine, et c'est à cette pensée aussi puissante que facile à saisir que bien des ministres protestants ont dû leur conversion.

L'autre méthode consiste à chercher *in abstracto* dans l'Écri-

ture les caractères de l'Église et, une fois qu'on les connaît, à les appliquer *in concreto* aux trois sociétés chrétiennes. Celle des trois à qui ils conviennent est à coup sûr la véritable Église. Une comparaison explique ceci : Vous cherchez Paul et vous avez sous les yeux trois hommes. Vous savez qu'il est un de ces trois personnages, mais vous ignorez lequel des trois est celui que vous voulez connaître, et vous trouvez d'autant plus de difficulté à le discerner que tous trois vous crient simultanément : C'est moi qui suis celui que vous cherchez! Dans cet embarras, vous vous munissez d'un portrait fidèle de celui que vous désirez rencontrer, et, à l'aide de ce portrait, par une application facile, vous le distinguez sûrement des deux autres.

Le théologien trouve dans le miroir divin des saintes Lettres la constitution, les notes et les qualités de l'Église. Sa constitution, c'est d'être une personne morale, une aggrégation d'hommes, une société, et par conséquent d'avoir un corps et une âme. Connaître cette constitution ne suffit pas, pas plus qu'il ne suffirait à qui cherche Paul de savoir que Paul est un homme. Il faut en outre connaître la manière dont cette constitution se produit au dehors et forme la physionomie extérieure. Cette efflorescence porte le titre de notes. Dans l'Église comme dans chaque être, les notes sont les signes extérieurs par lesquels la constitution se développe et apparaît aux regards. Dans le traité de l'Église, vu le but que l'on se propose, il ne doit être question que des notes appelées *positives*, qui sont propres à l'Église véritable, ne peuvent convenir à une fausse et démontrent par leur présence la divinité de la société qui les possède. Ces notes de l'Église sont au nombre de quatre.

L'*Unité* consiste dans la même foi et dans la même obéissance, produite par l'autorité légitime. Sans autorité il est absolument impossible de croire et d'obéir. Le fait de l'unité doit donc être produit dans l'Église par l'autorité. Et il est requis que

l'Église soit une. Car l'unité est la forme indispensable du vrai et la condition *sine qua non* de la vie. De l'unité de droit, comme d'une racine et d'une source sort l'*apostolicité*, qui n'est que l'unité de l'Église coulant depuis son origine sans interruption et sans changement à travers les temps, semblable à un fleuve qui de sa source à sa fin n'a qu'un cours et qu'un lit. L'apostolicité de ministère est comme le lit de l'apostolicité, et dans ce lit coulent sans relâche les flots de l'enseignement et la suite du gouvernement. De ce même principe dérive la *catholicité*, qui n'est que la diffusion à travers les diverses contrées. Pour qu'il y ait catholicité, deux éléments sont essentiellement requis : la *diffusion* et l'*identité morale* sur tous les points de cette diffusion. La *sainteté* en découle pareillement. Car l'unité de droit ne fait qu'unir le corps de l'Église en faisant que les fidèles professent publiquement la même foi, reçoivent les mêmes Sacrements et obéissent aux prescriptions des pasteurs. Or, il est évident que Notre-Seigneur a attaché la grâce à ces trois choses. Par conséquent, en produisant le corps de l'Église, l'unité de droit y produit la grâce ou la vie, ou la sainteté. La sainteté, c'est la vie divine. La sainteté de l'Église c'est la grâce ou Dieu vivant dans l'Église. La sainteté de l'Église comme note, ce sont les divers signes qui montrent au dehors la sainteté intérieure : effets énumérés dans le saint Évangile.

Outre les notes, l'Écriture exprime encore les qualités de l'Église : *sa visibilité*, *sa perpétuité*, *son infaillibilité*.

Muni de cette connaissance abstraite mais exacte, le théologien s'avance vers les trois sociétés chrétiennes qui se présentent comme la véritable Église de Jésus-Christ. Nulle d'elles qui résume et reproduise les traits du tableau théorique, nulle sinon la sainte Église Romaine. C'est ici la partie historique du traité. On étudie l'histoire des Grecs et des Protestants et l'histoire dépose contre eux. L'histoire de la sainte Église

Romaine n'est que l'histoire de son Unité, de son Apostolicité, de sa Catholicité et de sa Sainteté. Voilà la mère, voilà la maîtresse, voilà l'Église de Jésus-Christ ! En la trouvant, nous trouvons tout, l'infaillibilité, la grâce, la vérité et la vie.

Désormais, nous n'avons qu'à la suivre et qu'à l'écouter. En l'écoutant, nous ferons le plus grand acte de liberté et de raison. La raison dit qu'il faut écouter et suivre l'autorité infaillible à qui Jésus-Christ a dit : *Enseignez toute créature; qui vous croira, sera sauvé; qui ne vous croira pas, sera condamné.* La liberté n'est que la faculté de choisir : entre la vérité et l'erreur, entre le bien et le mal, le choix est bientôt fait. Qui suit l'erreur et le mal fait acte de liberté, qui suit la vérité et le bien fait acte de liberté. L'acte de liberté du premier l'asservit, l'avilit et l'enchaîne : *Amen dico vobis, qui facit peccatum servus est peccati,* dit Notre-Seigneur. L'acte de liberté du second l'affranchit, l'élève et le divinise : *Si Filius liberaverit vos, vere liberi eritis.*

Arrière donc qui contredit l'Église Romaine, arrière qui n'est pas avec elle ! arrière qui s'abstient !

III.

Pénétrons dans l'Église. Deux mots de son divin Architecte nous révèlent tout son plan : *Tu es Petrus*, voilà le fondement; *et super hanc Petram,* sur ce fondement, non pas à côté, mais au-dessus et sans séparation aucune, *ædificabo Ecclesiam meam,* je bâtirai mon Église, — qui ne sera Église qu'avec et par son fondement. De là deux subdivisions naturelles de la seconde partie du traité.

Tu es Petrus. Saint Pierre a eu, de droit divin, la primauté d'honneur et de juridiction sur toute l'Église (dogme de foi). Saint Pierre devant avoir un successeur dans cette primauté qui ne lui avait été accordée qu'en vue de l'unité de l'Église, le Pontife de la ville de Rome dont saint Pierre a été évêque

et où il a fini ses jours, possède, lui aussi, par droit d'héritage, la primauté d'honneur et de juridiction sur l'Église universelle : et cela de droit divin par l'institution même de Jésus-Christ.

La foi catholique enseigne que cette primauté du Pape est *suprême* et *pleine*. Si elle est suprême, elle n'a pas de supérieur, sans quoi elle ne serait pas suprême. Si elle est pleine, il ne peut pas lui manquer, dans son genre, une sorte de pouvoir qui lui est nécessaire. Elle est donc infaillible. Ce n'est que par l'infaillibilité que l'autorité pontificale est pleine et suprême. Otez-lui ce privilége indispensable, il est de toute impossibilité qu'elle réunisse ces deux qualités que la foi catholique lui assigne, et que tout fidèle, sous peine d'hérésie, est obligé de lui reconnaître.

Dans un article subséquent, nous exposerons les erreurs relatives au traité de l'Église : nous verrons qu'elles ont constamment attaqué le roc sur lequel est bâtie à jamais la maison du salut. L'esprit d'erreur a souvent nié la suprématie du Pontife Romain. Quand il n'a osé la nier ouvertement, il a poussé à l'affaiblir et à la diminuer autant que possible. Ne nions pas la primauté du Pape, nous serions hérétiques ; ne nions pas qu'elle soit suprême et pleine, nous irions contre les définitions des Conciles œcuméniques, mais, ce qui revient au même au fond, sous d'autres termes, disons qu'elle n'est pas infaillible. Telle est la raison profonde qui explique pourquoi dans les temps d'aigreur et dans les jours mauvais on voit apparaître ce malheureux système. Voilà pourquoi les systèmes qui veulent diminuer, restreindre l'autorité pontificale sont provinciaux, nationaux. Leurs propres défenseurs appellent cela les maximes françaises ! C'est bien dit, car ces maximes ne pourront jamais être universelles, mais les maximes françaises sont un solécisme dans l'Église.

Le Pape est donc le monarque, le docteur et le père de tous les chrétiens. Il y a donc de Lui à l'Église et de l'Église à Lui

des rapports incessants et mutuels qui font la vie du corps mystique de Jésus-Christ dont il est le cœur et le centre. « *Ad beati Petri sedem*, disait saint Léon-le-Grand, *ex toto orbe concurritur*. » Ce mot résume l'histoire ecclésiastique.

De la Chaire de Pierre découlent 1° les *décrets de la foi*. Quoique l'infaillibilité ne soit pas définie, il est défini qu'on doit obéir par une adhésion intérieure d'esprit aux décisions pontificales, en sorte qu'en pratique l'infaillibilité triomphe toujours. 2° *La confirmation des Conciles*. Sans la confirmation du Pape il n'y a pas de Conciles généraux. S'il y en avait sans cette confirmation, il ne serait pas de foi que le Pape eût plein pouvoir de gouverner l'Église universelle. 3° *L'institution des Évêques*. Il est de foi que les Évêques institués par l'autorité du Pape sont de *vrais Évêques*. Donc le Pape a le pouvoir d'établir de vrais Évêques. S'il l'a, il l'a toujours eu. S'il l'a toujours eu, ou bien il les a institués, ou il les a laissé instituer. Dans tous les cas, l'institution des Évêques est toujours venue de la Chaire de Pierre. 4° *Les décrets de discipline générale*. Par conséquent, malgré les bizarres timidités de plusieurs écrivains sur les matières canoniques, la seule et vraie définition du droit canon est que le droit canon est l'ensemble des lois établies ou affermies par l'autorité du Pontife Romain, et par lesquelles les fidèles sont dirigés vers le salut éternel, qui est la fin propre de l'Église. 5° Les *grâces*, les *bienfaits*, les *faveurs* et les *dispenses* sans nombre qui sous deux formes diverses coulent du Trône apostolique, aussi nombreuses que les eaux de ces deux fontaines qui jaillissent sans tarir, ni le jour ni la nuit, sur la place de Saint-Pierre.

Vers le Saint-Siége affluent de toutes les extrémités de la catholicité la foi, le respect, l'obéissance, l'amour, les demandes, les larmes, les prières et les secours de tous les fidèles. *Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem* CONVENIRE *Ecclesiam, hoc est, qui sunt undique*

fideles. Cette figure géométrique peint aux yeux la stricte vérité du dogme catholique. Pour tout fidèle, Rome est une patrie supérieure dont l'amour surnaturel ne gêne en rien l'amour légitime que tout homme est tenu d'avoir pour sa patrie naturelle.

Il y a, nous le verrons, de malheureux systèmes qui veulent couper ou du moins *paralyser* les nerfs qui unissent les membres à la tête. Étudiez-les, ils ne portent que la mort ou la paralysie. Toujours l'esprit des Saints a été un esprit de profonde soumission et d'invincible attachement à la Chaire apostolique.

IV.

ÆDIFICABO ECCLESIAM MEAM. Il y a l'Église *enseignante* et l'Église *enseignée*.

Le grand caractère de l'Église enseignante est nécessairement l'autorité et l'infaillibilité. Ici on combat l'esprit privé des protestants interprêtant la Bible, avec les arguments si victorieusement employés. Si chacun doit se former sa foi d'après la Bible, il s'ensuit qu'un pâtre ignorant est tenu de se croire aussi capable que saint Thomas et de rejeter le sentiment de tous les autres chrétiens s'il croit le sien préférable. Maudit serait-il s'il croyait les hommes plutôt que le Christ! Il s'ensuit qu'un chrétien est toujours dans l'état d'*infidélité* jusqu'au jour où, ayant lu la Bible, il se forme sa croyance, et qu'à partir de ce jour sa foi n'est jamais sûre, puisque la mineure de son argumentation sera toujours celle-ci : *Or, je vois par mon propre esprit que Dieu a révélé ce que j'admets;* ce qui donne nécessairement à la conclusion elle-même, c'est-à-dire à sa foi tout entière, un caractère d'incertitude et de conjecture.

Sans doute, considérée en elle-même, la Bible est infaillible: elle est la parole même de Dieu. Mais en tant que livrée à l'interprétation de l'esprit privé de chaque homme chargé d'y

trouver un code de foi, elle perd toute certitude. Elle n'affirme pas le nombre de ses livres, elle n'affirme pas l'inspiration de chacun d'eux ; elle ne définit pas quel est parmi les divers sens que ses passages principaux peuvent admettre, celui qui est le seul à retenir : toutes ces choses sont extérieures et ne peuvent être affirmées que par une autorité placée au dehors. L'Écriture a un caractère tout-à-fait accidentel. Elle est postérieure à l'Église qui a existé plusieurs années sans elle et qui l'a reçue, gardée et vengée. Que dans le plan divin elle ne soit pas un code complet de croyance, sa forme extérieure seule en est une preuve très-claire. Prenez le Nouveau Testament : des Évangiles assurant qu'ils ne renferment qu'une très-faible partie de ce qui serait à dire sur Jésus-Christ ; des Épîtres écrites à quelques Églises particulières ou à quelques individus sur quelques points donnés : voilà ce qu'on y trouve. Quant au fond, il s'y rencontre des passages *difficiles à entendre* (II Pet. 3, 15, 16), et l'obscurité de l'Apocalypse est passée à l'état de proverbe. Ceux qui n'admettent que l'Écriture pour autorité, où trouveront-ils dans l'Écriture qu'il ne faut admettre que l'Écriture et non pas les traditions avec l'Écriture ?

C'est à un corps enseignant qu'est confié le dépôt de la Révélation. Ce corps enseignant se compose des Évêques, et des Évêques seulement, mais des Évêques unis et soumis au Souverain-Pontife. En tant que séparés du Pape, ils formeraient un collége, mais jamais ils ne formeraient l'Église. La présence du Pape, l'union avec le Pape et la soumission au Pape est l'élément radical, essentiel et vital de l'Église : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Toutes les promesses d'autorité et d'infaillibilité qui ont été faites au corps des Pasteurs, leur ont été faites quand ils étaient unis à Pierre déjà constitué leur chef. Ils n'en ont reçu aucune quand ils n'étaient pas avec Lui. Et chose digne de remarque ! saint Pierre seul, chef des autres, a reçu toutes les promesses adressées aux Apôtres, outre ce qui lui est

exclusivement propre, d'être le fondement, le Prince de tous les Évêques, et d'avoir pour toujours la charge de les confirmer tous dans la solidité de la foi.

C'est une lourde et inexcusable erreur du Gallicanisme de ne voir que le *corpus docens* dans l'Écriture, corps suprême et infaillible dont Pierre fait partie; tandis qu'il faut y voir aussi et nécessairement l'autorité souveraine que Pierre a reçue pour enseigner infailliblement tous les membres du corps des pasteurs.

La doctrine qui rend les princes participants de l'autorité spirituelle, a été condamnée comme hérétique, notamment par Benoît XIV, dans le père de La Borde. Le sentiment qui veut associer au gouvernement de l'Église comme chose nécessaire, les prêtres ou les curés, a été proscrit dans le Synode de Pistoie. La proposition qui prétend que le pouvoir passe de la communauté des fidèles ou du peuple chrétien aux pasteurs, et de l'Église au Souverain-Pontife, est hérétique.

V.

L'autorité de l'Église s'exerce sur la foi, et de plus sur la discipline générale, en ce sens qu'elle ne peut, par une loi générale, proscrire le bien ou ordonner le mal. Elle s'étend aussi, chose qu'il faut bien répéter de nos jours, jusqu'à sanctionner extérieurement par des peines spirituelles ou corporelles, l'observation de sa discipline; jusqu'à trancher toute question qui a rapport avec la foi et la conscience, ordonnant de restituer ou déclarant telle loi injuste; jusqu'à posséder de droit divin, comme société, les biens qui lui sont nécessaires pour nourrir et abriter ses ministres et pour préserver les choses saintes. Et tout cela par un droit propre, inné : par le droit divin.

De très-graves erreurs ont été enseignées à ce sujet : nous les ferons connaître plus tard en les réfutant.

VI.

Jésus-Christ en donnant à son Église un pouvoir si considérable ne lui a prescrit aucun mode : d'où il résulte que pourvu qu'on voie ce pouvoir en exercice, cela suffit. Il est infaillible, il ne se trompera pas dans l'exercice de sa mission. Si le Pape décide, ne pouvant se séparer de lui sans sortir de l'Église, le corps des Pasteurs dira toujours : *Roma locuta est, causa finita est*, ou encore avec saint Augustin parlant des lettres de saint Innocent I contre Pélage : « *Litteris beatæ memoriæ Innocentii de hac re dubitatio tota sublata est.* » C'est dans ce sens seulement que le silence des Évêques est un jugement ; car le pouvoir de juger ne consiste pas à se tromper : il consiste à prononcer avec autorité selon la vérité et la loi, c'est-à-dire selon la sentence du Pontife Romain à laquelle, chose définie, ils doivent une obéissance pleine et entière.

Ici il convient de remarquer ce que peuvent avoir d'impropre ces mots : *l'Église dispersée*, comme si l'Église n'était pas, par son institution même, toujours dispersée. Toutefois, on les emploie très-bien en leur donnant ce sens : l'Église *ut nunc est*.

Si le Pape approuve la sentence portée par un Concile, *ipso facto*, la cause est finie pareillement. Que l'Église condamne une proposition, un livre, plusieurs propositions, elle est toujours infaillible. La fameuse question des faits dogmatiques a beaucoup perdu de son importance. Les subtilités des Jansénistes l'ont fait traiter et décider sans retour, puisqu'elle n'est au fond qu'une question de droit.

VII.

L'Église enseignée se compose de tous les fidèles baptisés qui ne sont pas publiquement exclus de son sein. Ne font pas partie de l'Église, quant au corps extérieur, à raison du Baptême : les infidèles et les catéchumènes ; à raison de la profession de la foi : les hérétiques publics ; à raison de l'obéissance aux pasteurs : les schismatiques publics, les apostats pu-

blics et les excommuniés publics. Le triple lien des Sacrements, de la foi extérieurement professée et de l'obéissance aux pasteurs forme les mailles du filet mystique de l'Église. Tout ce qui s'y trouve renfermé compose l'Église. Otez-en les Évêques, vous avez l'Église enseignée. Et encore dans le corps des fidèles il faut soigneusement distinguer la hiérarchie des personnes consacrées à Dieu, qui, de droit divin, commence au moins au diaconat, de droit ecclésiastique à la tonsure, et la vie religieuse qui est un état à part. L'Église est donc la société des hommes unis en un même corps par la profession extérieure de la même foi, la réception des mêmes Sacrements et l'obéissance aux mêmes pasteurs, surtout au Souverain-Pontife.

Quelques théologiens ne trouvant pas assez expliquée, dans cette définition de Bellarmin, la soumission que les pasteurs eux-mêmes doivent au Pontife Romain, y apportent cette variante : et l'obéissance aux mêmes pasteurs, soumis eux aussi au Pontife Romain.

Tel est rapidement analysé le traité de l'Église. Il ne renferme à proprement parler que cette question : l'Église Romaine est la véritable Église, donc il faut la suivre. La seconde partie est évidemment renfermée dans la première. Car ce n'est que par l'enseignement de l'Église, que nous connaissons infailliblement tout ce qui regarde sa constitution.

Nous ne croyons pas être indiscret en annonçant que bientôt paraîtra chez MM. Castermann et Lethielleux un Traité de l'Église, très-succinct et très-concis, conçu sur le plan et dans les idées exprimées en cet article.

P. D. Brun.

ÉTUDES PATROLOGIQUES.

—

SYNÉSIUS.

(4e ARTICLE.)

IV.

Nous l'avons dit, la plupart des écrits de Synésius n'appartiennent pas au Christianisme par le sujet. Cette Religion qu'il n'attaque pas, qu'il ne défend pas, semblerait peut-être, dans des temps où la lutte excitée par les doctrines nouvelles est parfois si vive, plus éloignée de sa pensée qu'elle ne l'est de celle des adversaires déclarés.

L'hellénisme littéraire qui sert comme de vêtement à l'idée exprimée par Synésius, les citations poétiques fréquentes, l'autorité des philosophes apportée en témoignage, le nom de la philosophie si souvent invoqué, l'amour passionné du beau littéraire païen, tout concourt à fortifier cette conclusion, d'ailleurs assez inattendue lorsqu'on parcourt pour la première fois dans une *Patrologie*, une *Bibliothèque des Pères* ou tout autre ouvrage analogue, les œuvres d'un Évêque des premiers siècles : Synésius n'est, dans une partie notable de ses œuvres, ni un Père de l'Église, ni un docteur, ni simplement un auteur chrétien.

Mais, d'autre part, la *Philosophie* de Synésius n'est pas une doctrine; c'est une aspiration, *aspiration* qui a pour objet un idéal tout nouveau. Elle est aussi, nous l'avons vu, un sentiment intérieur, que l'on nomme la *piété*. En morale, la théorie du devoir, telle que Synésius l'a formulée, n'offre pas moins de nouveauté; elle oblige même les tout-puissants empereurs, considérés naguère comme des dieux, et qui eurent à ce titre des prêtres et des temples.

Et, quoiqu'il en soit pourtant, Synésius, — dit M. Druon, — « au fond, malgré ses prétentions contraires, est bien de la « race des sophistes. » (*Études*, p. 250). Il diffère des autres, il est vrai, par les circonstances de sa vie, par le bonheur de son ambassade, par sa fortune, par sa naissance qui le fit citoyen de Cyrène, et, dans ses plus belles pages, par ce souffle chrétien qui l'agite, comme il agite le monde au milieu duquel il a vécu.

« Des différences de mœurs et de conduite, plutôt que des oppositions de principes et de doctrines séparaient Synésius des sophistes, écrit encore M. Druon. Homme de vie élégante, indépendant par fortune et par caractère, il aimait le plaisir ; toutes les jouissances que la vertu n'interdit point et que la richesse peut donner, il les accueillait, il les recherchait volontiers. Il se faisait des travaux de l'esprit moins une occupation qu'un délassement. Sans être insensible à la réputation que pouvaient lui rapporter ses œuvres, il ne poursuivait point le succès avec cet empressement inquiet qui fait de l'écrivain l'esclave de la foule : il lui aurait répugné surtout d'avoir un rôle à soutenir en public. Les sophistes, au contraire, ne songeaient qu'à se faire admirer : ils s'affichaient hautement comme philosophes ;... le vêtement sombre, la démarche lente, la barbe épaisse et longue, le regard austère, étaient les conditions indispensables du personnage qu'ils jouaient... Ils donnaient au théâtre des séances annoncées longtemps d'avance et rendues lucratives grâce à d'habiles manœuvres, car ils aimaient les profits solides : trafiquants de la parole, l'art et la science entre leurs mains n'étaient qu'un métier. » (*Ibid.*, p. 236).

Tout sophiste qu'il peut être « au fond, » Synésius ne l'est cependant pas uniquement, exclusivement, et à coup sûr il est supérieur aux *beaux esprits* de son époque. C'est tout à la fois contre ses envieux et contre les sophistes, — ce n'est

peut-être bien ici qu'une seule et même chose, — qu'il a composé le *Dion*, peu de temps après son mariage, suivant Fabricius et Tillemont (*Synésius*, édition Migne, col. 1027). Cornarius (1) et Petau ont traduit en latin cet ouvrage (*ibid.*), que l'auteur adresse à son fils encore à naître (*ibid.*), et dans lequel il fait l'éloge des études libérales et de la philosophie, en même temps qu'il répond à quelques attaques sur la fréquence des citations poétiques dans ses écrits ou sur les éditions fautives des bons auteurs qu'il gardait dans sa bibliothèque (c. 1107).

Dion, surnommé Chrysostôme, né à Pruse, avait eu du crédit auprès de Vespasien, à qui il avait conseillé de renoncer à l'Empire; mais, banni de Rome sous Domitien, il avait parcouru, en se cachant sous un déguisement, la Mœsie, la Thrace, le pays des Scythes, et n'était rentré dans Rome que sous Trajan. Il a laissé quatre-vingts discours, et il a traité des *Devoirs des Rois*. Synésius qui avait Dion en grande estime, s'était souvenu de ce modèle lorsqu'il composa son *Discours sur la Royauté*, et il a donné, en outre, le nom de *Dion* à l'ouvrage qui porte aussi ce titre : Περὶ τῆς καθ' ἑαυτὸν διαγωγῆς.

Le sophiste Philostrate, qui jouissait d'une grande considération à la cour de Julie, femme de Septime Sévère, l'auteur d'une Vie d'Apollonius et des Vies des sophistes, avait loué Dion : διὰ τὴν εἰς πάντα ἀρετήν (col. 1109). Il vante son éloquence qui ressemble à celle de Démosthène et de Platon ; il rappelle qu'il vécut au temps d'Apollonius et compta parmi les familiers de celui-ci ; enfin, il rapporte que Trajan l'admit à ses côtés sur son char triomphal, et que se tournant vers lui à plusieurs reprises, il disait : « Je ne sais quels sont vos sentiments pour moi ; mais je vous chéris autant que moi-même. »

(1) Cornarius (Jean), médecin allemand, 1500-1558, a traduit les œuvres de Synésius, de saint Epiphane, etc.

— Tel est celui sous les auspices duquel Synésius plaçait sa justification, lorsqu'il répond aux sophistes.

En envoyant son livre à Hypatie, Synésius en explique le but et l'occasion : « Des hommes en manteaux blancs, d'autres en manteaux bruns m'accusent d'avoir péché contre la philosophie, parce que, dans mes paroles, j'ai recherché le nombre et choisi l'expression ; parce que j'ai dit un mot d'Homère et que je n'ignorais pas les préceptes de la rhétorique, comme si le philosophe devait être nécessairement l'ennemi des lettres et n'occuper son esprit que des sujets les plus relevés (1). » (col. 1553). C'est contre de tels adversaires, dit-il, que ce livre a été dirigé (col. 1556).

Philostrate de Lemnos, dit Synésius, a partagé en deux classes les sophistes qui ont vécu jusqu'à lui, mettant dans l'une ceux qui furent véritablement sophistes, et dans l'autre les philosophes à qui l'art de bien dire fit donner le même nom. Dion, au dire de Philostrate, devait figurer parmi les derniers, en compagnie de Carnéade, de Léon de Byzance, d'Eudoxe de Cnide et de plusieurs autres (col. 1112). Sans doute, reprend Synésius, Dion a porté dans tous ses écrits cette facilité de la parole qui, on le sait, lui a valu le surnom de *bouche d'or;* mais par la direction de sa vie, il n'appartient pas d'une manière absolue à l'une ou à l'autre des deux classes (col. 1113). S'il devint philosophe, ce fut moins par choix que par bonne fortune (*ibid*). Il y a deux hommes dans Dion (col. 1116). Dion n'est pas ce que furent Carnéade et Eudoxe dont chaque page est du domaine de la philosophie par le sujet, mais écrite dans le genre sophistique, c'est-à-dire se distinguant par l'abondance des paroles, par l'habileté ingénieuse jointe à l'élégance :

(1) Cette lettre est la 153e dans l'édition Migne, bien que le sommaire du *Dion* (col. 1107) la désigne sous le numéro 151.

ἥντινα ἂν λάβῃς ὑπόθεσιν, φιλοσοφός ἐστι μετακεχειρισμένη σοφιστικῶς, τοῦτ'ἔστι λαμυρῶς ἀπηγγελμένη καὶ δεξιῶς, καὶ πολλὴν τὴν ἀφροδίτην ἐπαγομένη (col. 1116). Car les hommes charmés par cette beauté du langage ont jugé digne du nom de sophistes ceux dans lesquels ils l'ont rencontrée (*ibid*). Dion n'est pas un philosophe qui ait donné quelques loisirs à la sophistique, puisqu'il a écrit plus que les autres sophistes, et avec un plus grand talent, contre les philosophes et la philosophie (*ibid*).

L'élocution de Dion n'est pas toujours la même, suivant la remarque de Synésius. Dans *Tempé*, dans *Memnon*, il semble n'avoir d'autre but que l'ostentation : c'est un paon qui se redresse, fait le beau et s'admire (c. 1120). Dans le discours *contre les philosophes*, le plus travaillé de tous ceux qu'il a composés, on retrouve le charme particulier du théâtre : on pense aux *Nuées*, la meilleure des pièces d'Aristophane, dont l'objet est aussi la philosophie (col. 1121). Là, Dion déploie cette qualité que l'on nomme aujourd'hui ἀκμή et qui semble aux yeux de plusieurs contemporains l'emporter sur toutes les autres : ἤκμασε μάλιστα.... ἥντινα καὶ καλοῦσιν ἀκμὴν οἱ νεώτεροι (col. 1121). Dans ses livres qui sont d'une date postérieure, la philosophie a banni la recherche et l'a remplacée par la gravité qui distingue les anciens (col. 1120).

Dion, philosophe, ne traita plus en rhéteur même les sujets qui paraissent être du ressort de la rhétorique ; mais il adopta désormais le genre *politique* οὐκ ἔτι ῥητορικῶς, ἀλλὰ πολιτικῶς μετεχειρίσατο (col. 1117). Cependant il n'applique point toute la vigueur de son esprit soit aux questions fondamentales de la philosophie, soit à l'étude de la nature. Il emprunta, de préférence, au Portique tout ce qui concerne les mœurs tant du prince qui commande à tous, que de l'homme privé ou de la foule. Ses discours pourraient être classés d'après leur date ; on aurait ceux qui précédèrent son exil et ceux qui le suivirent. C'est dans les premiers qu'il attaque Socrate, Zénon et les

autres philosophes, en des termes empruntés des Bacchanales, les nommant la peste des cités et des républiques, et conseillant de les précipiter dans la mer, afin d'en purger le monde (*ibid*). Ainsi parle l'auteur du *Dion*.

Mais Synésius, il nous semble, a défini la sophistique et l'a distinguée de la philosophie, en s'attachant à des caractères purement extérieurs. Les sophistes et les philosophes n'auraient-ils été que les représentants de deux écoles qui diffèrent uniquement au point de vue littéraire? Ne sont-ils rien de plus que les classiques et les romantiques d'un autre âge? Il n'est pas possible de l'admettre.

Si la définition de la philosophie et sa distinction d'avec la sophistique n'ont pas, dans le *Dion*, toute la netteté désirable, toute la précision nécessaire, du moins la division des matières que traite la philosophie est indiquée clairement. Ce sont d'abord les *théorèmes*, puis la physique, et enfin les règles pour la direction de la conduite ou privée ou publique (col. 1117). Ces divisions méthodiques, qui sentent l'école, sont bien placées dans un Traité contre les sophistes, écrit, ce semble, en dehors de toute préoccupation des idées nouvelles répandues dans le monde. Il ne s'agissait plus ici, en effet, d'un discours prononcé devant l'Empereur chrétien de Constantinople dans des circonstances solennelles, au nom de la philosophie et de ses tendances ou de ses aspirations, autant et plus qu'au nom de la ville de Cyrène.

L'*Eubéen* de Dion, continue Synésius, est l'un de ses ouvrages purement philosophiques. C'est la description d'une vie heureuse, à la fois bonne pour le riche et pour le pauvre. Nous y voyons le chasseur indigent des montagnes de l'Eubée, plus heureux en réalité que le puissant Xerxès, qui commandait à des armées innombrables (col. 1120). L'*Eubéen*, dit Synésius, contient encore l'éloge des Esséniens qui vivaient

dans la Palestine, auprès de la mer Morte, et non loin de Sodome (*ibid*). Dion, en écrivant *sur la Royauté*, avait indiqué déjà les quatre genres de vie entre lesquels l'homme doit choisir : richesse, ambition, volupté, sagesse, et il complète ici l'exposé de sa doctrine morale (*ibid*). Même dans le *Troyen*, le *Rhodien*, l'*Éloge du Moucheron*, alors qu'il n'est qu'un sophiste, Dion s'élève néanmoins au-dessus des sophistes (col. 1124).

Tels sont, ajoute notre auteur, les enseignements que je veux donner à mon fils qui doit naître. Car je désire que les affections d'un père ne soient pas étrangères à son fils. Que mon fils accueille Dion de Pruse parce que je l'ai loué et qu'il goûte ses écrits. Puis, lorsque tu auras reçu, ô mon fils, une doctrine solide et que ton esprit aura besoin de repos, ce n'est pas vers la scène comique qu'il faudra tourner tes regards, ce n'est pas à la suite des rhéteurs qu'il te faudra marcher (col. 1124). Tu préfèreras le commerce des hommes qui furent les amis des Muses. Le philosophe ne doit pas être un homme grossier et sans urbanité. Qu'il soit grec et qu'il sacrifie aux Grâces : ἀξιῶ γὰρ ἐγὼ τὸν φιλόσοφον.... καὶ τὰ ἐκ χαρίτων μυεῖσθαι, καὶ ἀχριβῶς Ἕλληνα εἶναι, τουτ'ἔστι δύνασθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξομιλῆσαι, τῷ μηδενὸς ἀπείρως ἔχειν ἐλλογίμου συγγράμματος (col. 1125). N'est-ce pas au désir de connaître que l'on doit rapporter l'origine de la philosophie ? Les Muses, — et leur nom l'indique : ὁμοῦ τε οὔσας ἐμφαίνει τὸ ὄνομα, — ne peuvent être séparées; elles forment un chœur. La philosophie n'est-elle pas une science dont la raison d'être est de dominer sur toutes les autres, en les discernant, et elle-même étant placée en quelque sorte dans un lieu plus élevé d'où elle les considère attentivement, se faisant de leur réunion un cortége semblable à celui d'une reine? (*Ibid*).

Cette première partie du *Dion* n'est pas sans importance.

Elle montre ce qu'était devenue la philosophie des écoles à l'époque de Synésius. Ce n'était pas la philosophie des écoles, mais une philosophie plus haute qui avait inspiré certaines pages du *Discours sur la Royauté*. Dans le *Dion* (le *Dion* s'adresse aux sophistes et Synésius, avec un talent d'ailleurs incontestable, n'est bien souvent que le simple écho de ceux qui l'entourent : M. Villemain a noté quelque part « ce mélange d'impressions si diverses dans une intelligence non moins naïve que savante. » *Tableau de l'Éloq. chrétienne*), le monde grec nous apparaît toujours épris de sa propre excellence et, plus que jamais, charmé par la subtilité et le raffinement du langage. Le *genre* sophistique est admis ; on n'en conteste pas la légitimité. Il a ses règles et ses modèles. On a classé les modèles et fait un choix parmi leurs œuvres. Dans la biographie littéraire des sophistes, on a distingué les temps et les époques ; on a discerné les nuances. En même temps, on fait usage de mots dont l'emploi est nouveau, pour désigner des choses nouvelles. Avant tout, *l'esprit grec* devra prévaloir, parce qu'il est, avec ses qualités natives et acquises, le résultat d'une longue série d'efforts tentés par l'intelligence humaine pour dissiper ses propres ténèbres. Telle est la sagesse que le père transmettra à ses fils, de même que l'héritage de sa vénération pour la mémoire des nouveaux grands hommes. Être grec, dit Synésius, et demeurer fidèle aux Grâces et aux Muses, soit que le nom de celles-ci ait été donné par les dieux, soit qu'il ait été imposé par des hommes inspirés par la divinité : θεῶν καλεσάντων, ἢ ἀνθρώπων γε θεοῦ φήμῃ χρομένων (col. 1125), c'est un devoir pour celui qui veut être appelé philosophe.

Synésius arrive ensuite à sa justification personnelle, déjà commencée par ce qu'il a écrit d'abord sur *Dion*, dans les œuvres duquel il signale l'union de la philosophie et des lettres, et qu'il montre capable, à diverses époques, soit de s'exprimer

avec la gravité des anciens, soit de s'élever au-dessus des sophistes, lorsqu'il adopte le genre sophistique, mais toujours gardant cette parole abondante et facile à laquelle il doit le surnom de Bouche d'or.

Le savant et l'artiste se bornent chacun, dit-il, à l'une des formes de la science; le philosophe est celui qui les réunit dans une puissante synthèse. On dit qu'Apollon tantôt préside le chœur des Muses, et tantôt, à l'écart, prélude à des concerts divins et ineffables. Notre philosophe, lui aussi, communiquera avec Dieu par la philosophie et il ne rejettera pas le commerce des hommes. Il sera ami des lettres et du discours, φιλολόγος, pour acquérir la science; il sera philosophe pour établir un jugement sur toutes choses. Ces hommes rigides, qui gardent tout leur mépris pour la rhétorique et la philosophie, ne sont tels que par impuissance : leur langue ne peut exprimer les pensées de leur esprit. Si Dieu a manifesté au dehors les idées par les corps, qui en sont les images sensibles, l'âme qui possède véritablement les dons célestes aura elle-même le pouvoir de communiquer sa pensée par la parole (col. 1125). Le philosophe ressemble aussi à l'initié qui ne violera point le secret des mystères, s'il peut échapper par l'habileté de la parole, s'il n'est pas placé dans cette double alternative ou de se taire ou de révéler ce qu'il fallait cacher. N'est-ce pas l'histoire de Protée, qui trompe ses visiteurs, ou celle d'Ixion trompé, qui croit retenir Junon dans ses bras et n'embrasse que le nuage ? C'est pourquoi il est nécessaire d'avoir toujours un discours pour remplacer un autre ; au lieu d'un sujet relevé, un autre sujet pour le vulgaire: παρασκευαστέον οὖν ἀντὶ λόγου λόγον, ἀντὶ τοῦ μείζονος τὸν ἐλάττω. Les portes du temple ne doivent être ouvertes qu'au favori de la divinité (col. 1128).

Remarquons-le en passant, c'est ici le sophiste qui parle. Synésius voudrait réserver la philosophie pour le petit nombre

et payer de mots la foule, abusée comme le fut Ixion, trompée comme l'étaient ceux qui consultaient Protée. Il continue :

Celui qui atteint à la plus haute sagesse ne doit-il pas se souvenir qu'il est homme? Notre nature ne peut soutenir une contemplation qui ne serait point interrompue. Nous ne sommes pas un pur esprit, mais une intelligence jointe à une vie animale : οὐ γάρ ἐσμεν ὁ ἀκήρατος νοῦς, ἀλλὰ νοῦς ἐν ζώου ψυχῇ. C'est pourquoi les lettres sont nécessaires, comme un refuge pour cette intelligence qu'elles ont le don de charmer et de retenir, et qu'elles empêchent de descendre jusque dans des régions inférieures, car l'Être divin est le seul qui n'éprouve point de lassitude (1129).

Mais, tout-à-coup, l'auteur du *Dion*, dans lequel nous n'avions vu jusqu'à présent qu'un panégyriste du philosophe de Pruse et de la philosophie, un adversaire des sophistes et un admirateur des lettres grecques, ou, pour parler comme lui-même, un admirateur des Muses, devient ici un témoin, nous dirions volontiers un historien de la vie ascétique dans les premiers siècles. Nous l'avons dit déjà, Synésius, à son insu, et lorsqu'il paraît le moins y songer, est ramené souvent vers les idées chrétiennes. Les chrétiens le préoccupent malgré lui, non seulement lorsqu'il parle devant l'Empereur, mais lorsqu'il écrit dans l'isolement de l'étude, lorsqu'il est entouré de tous ces souvenirs littéraires et poétiques dans lesquels il se complaît.

« Je connais des hommes qui ne sont point grecs (βαρβάρους) adonnés à la contemplation, vivant loin des villes et de la communauté des autres citoyens, qui s'efforcent généreusement de se dégager des liens de la nature terrestre. Ils ont des chants religieux, des symboles sacrés, des règles au moyen desquelles ils parviennent jusqu'à Dieu : τακταί τινες πρόσοδοι πρὸς τὸ θεῖον. Leur genre de vie les arrache à l'empire de la matière ;

ils passent leurs jours séparés les uns des autres, évitant tout ce qui flatte la vue, tout ce qui charme l'oreille. Si quelqu'un cite, en la leur appliquant, cette parole du poète :

« Le froment et le vin des repas sont bannis.

celui-là ne se sera pas écarté de la vérité. Cependant, si ces hommes s'élèvent ainsi au-dessus des conditions vulgaires de l'humanité et se montrent très-dignes, comme nous ne craindrons pas de le dire, d'atteindre à un état de perfection sublime (ἀρίστης ζωῆς), ils ne l'obtiennent pas sans combat. Car, l'infirmité ordinaire de la nature les rappelle, lorsqu'à peine ils se sont établis un instant dans cette situation digne d'envie. Leur esprit ne peut demeurer constamment dans des régions supérieures, et ils ne se rassasient point de la beauté de l'intelligible qui, par intervalles, se manifeste à leurs regards. On me l'assure, en effet, ce n'est pas à tous qu'un si haut privilége est accordé, ni même au plus grand nombre ; mais à quelques uns qu'une ardeur divine entraîne, et ceux-là demeurent dans cette situation tant que les forces de l'humanité le permettent, parce qu'ils ne sont gagnés ou séduits par aucun mouvement opposé de la nature.

« Beaucoup portent le thyrse et peu sont inspirés.

« La fureur divine ne les possède pas constamment : tantôt le transport les anime et tantôt ils vivent sur la terre, occupés uniquement des objets terrestres. Ils savent qu'ils sont des hommes, c'est-à-dire des atomes dans l'univers, mais exerçant un empire sur une substance inférieure qu'ils tiennent pour suspecte et qu'ils préviennent dans la crainte qu'elle n'arrive à se révolter. Pourquoi, sans cela, ces corbeilles ? Pourquoi ces nattes qu'ils ont confectionnées, si ce n'est parce qu'ils retournent de cette façon aux choses de l'humanité ? Ils ne peuvent, tout à la fois, vaquer à la contemplation et au travail des

mains ; mais, d'autre part, ils redoutent l'oisiveté que notre nature ne peut supporter longtemps sans nous fournir diverses excitations. Ils s'adonnent à ce travail, afin d'avoir ainsi une occupation réglée et déterminée. C'est de la sorte qu'ils trompent la partie inférieure, se réjouissant lorsqu'ils ont achevé leurs ouvrages, et d'autant plus qu'ils ont fait davantage et mieux. Il est bon qu'une partie de nous-mêmes s'emploie à ces objets secondaires, mais sans toutefois dépasser la mesure ou trop pencher de ce côté. Les Barbares, sans doute, l'emportent sur les Grecs par la constance dans l'accomplissement de leurs desseins ; ils sont, en toute affaire, à la fois impétueux et tenaces. Pour nous, l'élégance et la douceur des mœurs nous ont fait perdre, depuis longtemps, cette louable persévérance. Je voudrais que nous fussions capables de nous livrer sans relâche à la contemplation ; mais puisque cela est impossible, je souhaiterais du moins que nous fussions tour à tour contemplatifs et capables de rechercher ensuite quelque délassement pour égayer la vie. Car, je sais que je suis homme et non dieu » (col. 1129-33).

Synésius a-t-il, cependant, la complète intelligence de la vie du désert et de l'ascétisme chrétien? Non, car il place aussitôt, et sans transition, le Grec au-dessus du Barbare. Le Grec ne descend pas jusqu'aux occupations grossières d'un travail manuel ; il sait trouver dans les lettres un délassement : rien n'est plus pur, ni moins matériel. En poursuivant ainsi le plaisir, le Grec s'occupera encore d'exercer son âme et il ne tirera pas de ce relâchement de l'esprit un médiocre profit. Juger un discours ou un poème, n'est-ce pas encore se livrer à une sorte de gymnastique intellectuelle ? Donc, au dire de Synésius, qui n'a pas appris jusque-là si la simplicité du cœur vaut mieux que la science pour arriver à une contemplation très-relevée, la vie des solitaires est louable; mais l'homme étant raisonna-

ble et proclamé tel, on doit reconnaître aux exercices de l'esprit et à l'étude une certaine valeur. Or, les solitaires ne font rien pour la science et ne paraissent pas s'en être préoccupés jamais : Ἀλλ' ὅγε ἄνθρωπος κατὰ τὴν μέσην καὶ ἐπιστατικὴν δύναμιν λογικός ἐστί τε καὶ προσαγορεύεται, ἣν οὐδέ ποτε γεγυμνάκασιν· οὔκουν ὅσα γε φαίνονται (col. 1136). — N'est-il pas curieux, pour le dire en passant de rencontrer, dès ce temps, ces objections contre l'ascétisme ?

« C'est dans notre esprit que Dieu réside : c'est là le temple qui lui convient. Aussi, les sages, soit parmi les Grecs, soit parmi les Barbares, ont-ils recommandé la pratique des vertus purgatives (col. 1137). Car ceux qui ont fondé la philosophie des Grecs ou celle des Barbares se sont proposé le même but. Mais les Barbares ne parviennent point à la vertu (à la sainteté) par l'exercice de la pensée, et ils dédaignent la science. Ils admettent la tempérance (les austérités), sans comprendre toutefois pourquoi il faut être tempérant. Ils acceptent une loi qu'ils ont reçue, mais dont l'intelligence n'avait point manqué à ceux qui les ont précédés, à savoir qu'il importe à l'esprit de n'être retenu par aucun lien de la matière, afin qu'il puisse s'élever plus haut, dégagé de toute entrave. Ils s'abstiennent des rapports charnels, et ils estiment qu'ils font une grande chose, bien que ce soit de petite importance, parce qu'ils regardent comme but ce qui n'est qu'une préparation et un moyen. Pour nous, la vertu est seulement la base de la philosophie, d'après cette sentence de Platon : « Celui qui est impur ne peut toucher à ce qui est pur » (col. 1140). La vertu a pour effet de purifier, en sorte que si l'âme était bonne par essence, la purification suffirait, en la dégageant de tout ce qui lui est étranger. Mais il n'en est pas ainsi. Celui qui veut voir le ciel ne doit pas éviter uniquement de se courber vers la terre. Ce n'est pas encore assez qu'il se tienne debout; il est nécessaire qu'il lève les yeux. De même, l'esprit

détaché de l'affection de la matière par la vertu doit encore monter plus haut (col. 1140). »

Ces idées de purification, d'austérités et de pénitence, de philosophie, d'hellénisme, de sainteté, étrangères au monde grec et à Platon, toutes ces idées sont un peu emmêlées et confuses, assurément. Toutefois ce travail intérieur d'un esprit distingué, ces réflexions sur les causes de la sainteté et son rôle dans la destinée humaine offrent, il nous semble, un haut intérêt, et surtout un intérêt distinct de celui que présente le Discours sur la royauté.

Synésius ne connaît plus ces hésitations de la pensée, lorsqu'il revient vers les sophistes et s'écrie : φεῦ τῶν λόγων φεῦ τῶν δογμάτων !... Si les boucs, dit-il, voulaient philosopher, je ne sais s'ils ne l'emporteraient sur eux (col. 1141). Si quelqu'un achetait trois de ces insensés pour une obole, il les aurait payés trop chèrement (col. 1144). La reconnaissance est due, au contraire, aux poètes, aux orateurs, aux historiens grecs qui ont charmé notre jeunesse et qui charmeront toujours notre esprit fatigué par de hautes contemplations. Heureux celui qui peut réunir la philosophie et le charme de la parole (col. 1146) !

L'auteur du *Dion* ajoute qu'il a plaidé la cause des Muses contre ceux qui parlent de ce qu'ils ignorent, et il trace des sophistes un portrait peu flatté. Ce sont des hommes pleins de vanité, humiliés souvent par un public dont ils souhaitent les applaudissements et bien dignes de toutes ces avanies. Ils sont pauvres intellectuellement ; ils sont pauvres matériellement, et Synésius voudrait au moins qu'un sophiste fût grand seigneur et lettré. En serait-il donc, après tout, moins sophiste ? Mais Synésius est impitoyable et poursuit de sa raillerie mordante les adversaires qui l'ont contraint de se justifier. Les sophistes veulent parler de tout, savoir tout. Or, Socrate se faisait le disciple des autres philosophes, le disciple même d'Aspasie, dit-il.

Synésius instruira son fils dans toutes les branches des connaissances humaines, et ce fils pourra se défendre, à son tour, contre un ennemi des Muses. Mais il lui laissera une fortune moindre que celle qu'il a reçue lui-même, car les livres en ont absorbé une partie, ces livres qui font sa richesse et parmi lesquels il s'en trouvera peut-être dont le texte ne serait pas parfaitement épuré. Il y aura peut-être, qui sait ? un exemplaire fautif des œuvres de Dion Chrysostôme. Mais Pythagore n'a-t-il pas défendu de toucher au livre, quel qu'il soit, fût-ce pour le corriger et l'améliorer ? Un texte défectueux doit être modifié par celui qui le lit. « Et moi-même, dit Synésius parlant à son fils, je puis t'affirmer que, maintes fois, dans une lecture faite en présence de plusieurs, j'ai suppléé certains passages sans qu'on s'en aperçût, ou bien mes yeux quittaient le livre et j'inventais une suite qui était à peu près celle de l'écrivain ou qui, si elle en différait, n'était pas indigne de lui. » Ainsi Synésius finit par un trait de sophiste, et se laisse entraîner par le désir de briller et d'éblouir ses adversaires.

Telle est l'œuvre, assurément digne d'étude, qui porte le titre de *Dion* et, comme nous l'avons dit, en sous-titre, cet autre intitulé : *De la Direction donnée à sa propre vie.*

HOROY,

Docteur en Théologie, Philologie grecque, Archéologie et Histoire.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Décisions du 29 juillet 1861.

Suite et fin.

SOMMAIRE. — III. *Sur qui retombe l'obligation d'entretenir et de restaurer les Eglises paroissiales?* — IV. *Peut-on faire acquitter par un Prêtre étranger à la communauté des Messes de fondation qui doivent être célébrées dans une Eglise de réguliers?*

III. TIBURTINA RESTAURATIONIS ECCLESIÆ PAROCHIALIS. L'église paroissiale de Sambuci, diocèse de Tivoli, se trouve dans un état de délabrement qui exige de promptes réparations. La commune, invoquant le droit et l'usage toujours suivi, prétend que les frais doivent être supportés par la baronne T. P., qui possède la seigneurie du lieu, à laquelle est attaché le droit de patronage sur l'église. La baronne rejette la charge sur le curé, ou, à son défaut, sur la commune, se déclarant toutefois prête à en supporter une partie, mais à titre de simple libéralité. Voici un extrait du *folium* qui résume la question de droit.

« Statutum legitur quoad restaurationem ecclesiarum parochialium in Tridentina synodo *sess.* 21, *cap.* 7 *de Reform.* ut Episcopi « *parochiales ecclesias, etiamsi jurispatronatus sint, ita collapsas refici et restaurari curent ex fructibus et proventibus quibuscumque ad easdem ecclesias quomodocumque pertinentibus, qui si non fuerint sufficientes, omnes parochos, et alios qui fructus aliquos ex dictis ecclesiis provenientes percipiunt, aut in illorum defectu parochianos omnibus remediis opportunis ad prædicta cogant.*

« Ad tramites porro Tridentinæ sanctionis, quosdam veluti gradus constitutos enumerat Benedictus XIV. *Instit. eccles.* 100 quibus ecclesiarum parochialium restaurationi providendum

est. Nimirum primo fructibus et proventibus ipsius ecclesiæ si adsint; deinde sumptibus illorum qui statutis vel consuetudine ad id tenentur; postea vero si neque statutum, neque ulla consuetudo interveniat, tum parochus ipse faciendis expensis subjicitur ex fructibus qui sibi ex beneficio, deductis necessariis ad sui ipsius exhibitionem, supersunt; postea contribuere ad id tenentur omnes qui beneficia etiam simplicia in ecclesia restauranda possident; hisce deficientibus, tunc si eadem parœcia juspatronatus adjunctum habeat, patronis incumbit reparationis, vel reædificationis onus; tandem ad populi ipsius taxationem deveniendum est. Quos quidem gradus perpetuo sequuta est et retinuit S. Congregatio, ceu patet ex pluribus resolutionibus relatis in *Nursina Restaurationis Turris Campanariæ* 25 *septembris* 1858.

« Ad patronos autem quod attinet, optime advertit cum communi DD. Benedictus XIV *cit. loc.* eos hujusmodi obligatione teneri non *præcise*, sed *causative*, nempe si jus præsentandi retinere velint. Quamobrem S. Congregatio, cum patronos ad reparationes obligatos censuit, semper consuevit iisdem terminum præfigere ad illas perficiendas, secus vero ad renunciandum jurispatronatui, ceu in *Tiburtina Restaurationis ecclesiæ parochialis* 15 *decembris* 1827, *et in cit. Nursina* 25 *septembris* 1858.

« Demum cum ultimo loco veniat communitas seu parochiani, sub hac appellatione comprehenduntur, tum hi qui domicilium in parœciæ districtu habent, tum omnes possidentes, etiam forenses, seu exteri, veluti *cit. loc. num.* 15 monet Benedictus XIV ac sæpe resolvit S. Congregatio.... Excipi autem solent tantummodo pauperes a contributione, qui tamen ad manuales operas in fabricam conferendas excitantur, ceu docet S. Congregatio *in Camerinen. Restaurationis* 17 *dec.* 1768. § *Asserunt*, *in cit. Nursina* § *ult.* ibique plures citati auctores. »

DUBIUM I. *An patrona Elisabeth T. P. teneatur restaurare ecclesiam parochialem oppidi Sambuci in casu?*

Et quatenus negative.

II. *An, a quo, et quomodo sit providendum restaurationi in casu?*

R. Ad I. Affirmative, præfixo patronæ termino trium mensium ad perficiendas reparationes, quo iuutiliter elapso esse locum amissioni jurispatronatus.

Ad II. In casu amissionis teneri populum et possidentes per æs et libram.

IV. SENOGALLIENSIS ONERIS MISSARUM. (Cause traitée *per summaria precum*). Un habitant de Mondolfo, diocèse de Sinigaglia, par son testament en date du 6 mars 1832, avait ordonné à ses héritiers de faire célébrer sept Messes chaque année, à perpétuité, dans l'église des Augustins du même lieu. En 1852, le fils du testateur vendit une partie de son héritage au prêtre F., en lui laissant, par clause expresse, la charge d'accomplir ce legs, ce qu'il fit pendant huit années. Mais, tout récemment, il signifia aux Augustins qu'il entendait à l'avenir s'acquitter de cette obligation, ou par lui-même, ou par un prêtre de son choix. Le prieur de ces religieux s'adresse à la S. C. pour obtenir que les droits du couvent soient maintenus. Voici le résumé de cette cause :

« Eminentissimus Episcopus, audito in scriptis sacerdote F. qui in sua sententia manet, ac transmissa particula fundationis et instrumenti venditionis, ab promenda sententia abstinet.

« Pro sacerdote F. perpendi potest, testatorem nullam religiosorum S. Augustini habuisse rationem quoad Missas celebrandas; nec legatum in eorum esse collatum ecclesiam, sed heredi fuisse impositum onus et curam, ut celebratio ibidem fieret, proindeque integrum eidem fuisse heredi, eligendi quos maluerit ad celebrationem Missarum in ea ecclesia peragen-

dam, juxta distinctionem quam profert Card. De Luca *de Legat. disc.* 25 *per tot.*

« Cui quidem sententiæ adstipulari videntur resolutiones S. Congregationis, præsertim in *Romana*, 13 *januar.* 1639, in qua prodiit rescriptum: « *Regulares teneri patientiam præstare, ut in earum ecclesiis sacerdotes sæculares Missas relictas celebrent, eisdem tamen regularibus fieri debere contributionem pro cera, vino, hostiis et usu paramentorum* », ut *in lib.* 16 *Decret. pag.* 139, necnon in *Maceraten.*, 15 *martii* 1692, in qua S. C. respondit: « *Deputationem capellani spectare ad hæredem, subministrata congrua patribus pro supellectilibus sacristiæ* », ut *in libr.* 42 *Decret. pag.* 158. Quibus accedit resolutio in *Tiburtina celebrationis Missarum*, 24 *sept.* 1735.

« Quamobrem, ubi jure hujusmodi privativo vel prælativo PP. S. Augustini destituti forent, profecto haud iisdem opitulari videretur quasi possessio, quam in medium proferunt; siquidem cum res tota ab hæredis penderet arbitrio, nullus legitimus titulus illorum favore oriri, nullum acquiri jus potuit, quod plane ab actibus mere facultativis, utcumque observantia longius protrahatur, non constituitur, nisi accesserit contradictio, et sequuta acquiescentia.

« E contra pro religiosis S. Augustini observandum est, in hujusmodi legatis quæ adimplenda præcipiuntur in ecclesiis regularium, verosimile esse, non eligi ecclesiam solum ratione sui, sed potissimum ratione pertinentiæ ad personas seu regulares, ita ut cum pii testatores reliquerint Missas celebrandas in ecclesiis regularium, videantur etiam voluisse illorum indigentiæ prospicere, et sic uberius suffragium assequi, obtinendo scilicet non solum fructum sacrificii, sed etiam remunerationem charitatis in pauperes religiosos exercitæ, ceu monet Ferraris. *Bibl. canon.* V. *Missæ Sacrificium, art.* 4, *n.* 20 *et seqq.*

« Ac reapse pluries S. Congregatio quadam æquitatis ratione innixa decrevit in Missarum celebratione præferendos esse

rectores ceterosque sacerdotes, in quorum ecclesiis ea peragi debet, et signanter in *Romana Eleemosynæ Missarum* 5 *septembris* 1716 ubi ad dubium « *An Archiconfraternitas possit celebrationem Missæ de qua agitur committere sacerdotibus sæcularibus, seu illam potius teneatur celebrari facere per Patres S. Francisci* » responsum fuit : « *Negative quoad primam partem, et affirmative quoad secundam* » ut in *lib.* 66. *Decretor., pag.* 390 *in Romana oneris Missarum,* 13 *januarii* 1732, nec non *in Mediolanen. Celebrationis Missarum,* 12 *maii* 1736, in qua circumstantia quoque longævæ observantiæ concurrebat, proposito dubio: « *An pro celebratione Missarum in ecclesia S. Mariæ Paradisi debeant eligi religiosi ejusdem ecclesiæ, vel potius sit in arbitrio hæredis deputare alios sacerdotes* » S. Congregatio respondit : « *Affirmative quoad primam partem, et negative quoad secundam.* » In relatis autem aliisque resolutionibus ita decrevisse constat S. Congregationem, quamvis ageretur de legatis in hæredem directis, in quibus scilicet onus curandæ celebrationis hæredi ipsi commissum fuerat.

« Quod si privativam celebrationem ob peculiaria adjuncta rerum aliquando exclusit S. Congregatio, prælationem tamen nunquam denegasse videtur, nisi clara contrariæ voluntatis fundatorum argumenta suppeterent. Revera in *Taurinen. Celebr. Missæ quotid.* 20 *maii* 1752 quamvis ad dubium : « *An celebratio Missæ quotidianæ relictæ a quodam Laurentio Gallerio spectet privative ad PP. Prædicatores civitatis Cherii, seu potius sit in arbitrio hospitalis majoris dictæ civitatis ejus heredis testamentarii ad eligendum capellanum ad nutum amovibilem qui celebret dictam Missam quotidianam ad altare S. Vincentii, solutis tamen utensilibus PP. Prædicatoribus* » S. Congregatio responderit : « *Negative quoad primam partem ; affirmative quoad secundam* » attamen addidit « *et ad mentem, et mens est, quod præferantur oratores Dominicani in casu de quo agitur.* » Idemque statuit S. Congregatio nuperrime in *Tiburtina legati Mis-*

sarum proposita per summaria precum die 28 martii 1857 rescribens contra hæredem pro libertate eligendi capellanum pugnantem » *Celebrandas esse Missas... prælative a Fratribus Minoribus de Observantia.*

« In themate demum observantiam sane diuturnam accedere observant oratores, ita ut si hæres hand asserto arbitrio uti sibi fas esse censuerit, quin Religiosos pro legati satisfactione præferret, eo minus id liceret emptori extraneo, qui idem suscepit onus, quamvis per se adimplere illud posset. »

La S. C. a décidé « *Missas legati, de quo agitur, celebrandas esse prælative a Patribus S. Augustini.* »

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décret du 9 juillet 1859.

Voici un décret encore inédit de la Sacrée Congrégation des Rites en date du 9 juillet 1859, relatif à deux questions formulées par un de Nos Seigneurs les Évêques de France : 1° s'il faut se mettre à genoux au chant de l'*Incarnatus est* ; 2° quel doit être le costume des enfants de chœur. Nous le transcrivons d'après l'original.

Reverendissimus DD. N***, Episcopus ***, adamussim ordinare cupiens in diœcesi sua omnia quæ sunt divini cultus ad normam regularum a S. Sede per Rubricas sive per Sacrorum Rituum Congregationis decreta traditarum, eidem Sacræ Congregationi duo sequentia dubia pro opportuna declaratione proposuit.

Dubium I. S. R. C. die 15 februarii 1659 *in Neapolitana* ad *secundum* declaravit quod ad cantum versus « *Et incarnatus est,* » excepto die Nativitatis Domini et Missæ Annuntiationis Beatæ Mariæ Virginis, pro quibus adest lex specialis, « *omnes*

sedentes indiscriminatim, nemine excepto, tenentur caput detectum inclinare. Nec eo casu, ait Sacra Congregatio, *locum habet dispositio cæremonialis, quod caput inclinantibus canonicis, inferiores genuflectant.* » Quæ decisio luculenter confirmata fuit per alia decreta, videlicet *in Majoricen.* 17 junii 1673, ad 1um, 2m, 3m, 4m, 5m, et iterum *in Majoricen.*, 19 februarii 1677, ad 2m, quibus omnino consonare visum est et aliud *in Adjacen.* 22 junii 1845, ad 2m. Ex his declarationibus sufficienter constabat, verba Cæremonialis Episcoporum (lib. II, cap. VIII, num. 53) *alii genuflectant*, intelligenda esse, non de sedentibus tempore cantus symboli, sed de stantibus. Recens autem per decretum *in Rhedonen.* die 20 julii 1855 ad 2m, huic quæstioni : « *Utrum in casu* (scilicet cantus illius versus) *ab omnibus qui sunt in choro sedendum, etiamsi non sint canonici, sed simplices sacerdotes superpelliceo et cotta induti*, » Sacra Congregatio respondit : *Ab iis qui non sunt canonici, negative, nisi adsit contraria consuetudo.* » Ex hac recenti declaratione non minima in mea diœcesi sicut et in aliis pluribus Galliarum diœcesibus exurgit difficultas, ad quam solvendam quæritur : 1° Utrum retinenda sit consuetudo, quæ in hac diœcesi et in plurimis aliis ante reassumptionem liturgiæ Romanæ ibidem peractam vigebat? Scilicet, dum cantaretur præfatus versus, omnes chorales assurgebant et stabant conversi ad altare. Celebrans vero cum ministris etiamque clerici ministrantes induti superpelliceo, qui sedebant in presbyterio, remanebant sedentes, detectum tamen caput inclinantes. Quæ consuetudo utpote prorsus dissona a Ritu Romano, juxta quem ad prædictum versum minime pedibus standum est, sed vel genuflectendum, nempe ab iis qui stant, vel inclinandum dumtaxat caput, nempe a sedentibus, sublata fuerit in restitutione Liturgiæ Romanæ, ut Sacræ Rituum Congregationis decreta rubricam Cæremonialis interpretantia servarentur. 2° Vel potius canonicis sedentibus et caput inclinantibus, nonne alii qui non

sunt canonici, debeant, etiamsi tempore cantus symboli sedeant, genuflectere ad præfati versus cantum? quod a tribus prioribus decretis dissonum recentiori decreto concordaret. Sed recens decretum habet clausulam « *nisi adsit contraria consuetudo.* » Porro apud nos consuetudo, sive anterior restitutione Liturgiæ Romanæ, sive posterior inducta ad observanda decreta, ut ex præsenti quæstione videre est, contraria est illi agendi rationi, de qua nunc quæritur : nam ante restitutionen Liturgiæ Romanæ apud nos, nemo de clero genuflectebat ad cantum prædicti versus, nisi in Nativitate Domini et in Missa Annuntiationis, et nunc restituta Liturgia Romana, qui stant genuflectunt soli. 3° Vel tandem retinenda sit præsens consuetudo, quæ cum restitutione Liturgiæ Romanæ statuta est, juxta tria priora decreta superius allegata ? scilicet ad cantum prædicti versus omnes sedentes indiscriminatim, sive canonici, sive non canonici, sic remaneant inclinando caput ; illi autem et quidem soli omnes qui stant, genuflectant.

Dubium II. Quæstio est de habitu puerorum laicorum, qui deficientibus clericis, aliqua munia clericalia, scilicet ceroferariorum, thuriferarii et similia per ordinem adimplent, vel qui admissi cum clero in choro cantant. Nonnulla quidem decreta ad quæstionem inferius proponendam accedunt, signanter illud diei 29 martii 1659 *Casetraten.* ad 6^{m}, quo declaratur usum albæ non permitti ipsismet Fratribus laicis Regularibus, quippe cum alba sit indumentum sacrum ; et illud diei 23 maii 1846 *Bahien.* ad 4^{m}, quo usus pileoli prohibitus definitur ipsis etiam clericis, imo presbyteris et canonicis dum actu aliquam cæremoniam exercent ; itemque illud, nempe diei 19 septembris 1753, *Casaten.* ad 11^{m}, prohibens usum pileoli iis qui aliquid soli cantant. Sed in his regionibus nonnulli arbitrantur hæc decreta istis pueris laicis non esse applicanda, et insuper alia quædam de habitu eorumdem puerorum remanent quærenda. Quapropter quæritur : 1° An præter indu-

menta liturgica, quæ clericis in minoribus competunt vel conceduntur, scilicet vestem talarem nigram vel rubram, vel alterius coloris pro more ecclesiarum vel collegiorum, superpelliceum vel cottam, biretum intrinsecus vel extrinsecus omnino nigrum, et pileolum similiter omnino nigrum, liceat istis pueris laicis, qui clericos supplent, induere alias vestes liturgicas, videlicet albam pro superpelliceo vel cotta? Cingulum? Pileolum rubrum? Biretum rubrum? Mozettam rubram vel alterius coloris? Chirothecas? 2° Utrum possint pueri laici uti pileolo saltem nigro, dum actu aliquam functionem clericalem exercent, aut dum unus eorum vel duo aliquid, verbi gratia, versiculum post hymnum cantant.

Sacra porro Rituum Congregatio in ordinario cœtu ad Vaticanum hodierna die in ordinariis comitiis, referente subscripto secretario, rescribendum censuit :

Ad I. Quoad primam, secundam et tertiam quæstionem, standum in casu tribus prioribus decretis.

Ad II. Quoad utramque quæstionem negative.

Atque ita rescripsit, die 9 julii 1859.

C. Episcopus Albanen. Card. Patrizi S. R. C. Præf.

H. Capalti, S. R. C. secret.

Par conséquent, sauf le jour de Noël et de l'Annonciation, au chant de l'*Incarnatus est* tous ceux qui sont assis inclinent simplement la tête; ceux qui seraient debout se mettraient seuls à genoux. Les enfants de chœur ne peuvent avoir que la soutane noire, rouge ou de telle autre couleur en usage, le surplis et la barrette entièrement noire. Ils ne doivent porter ni aube, ni ceinture, ni camail, ni gants, ni calotte.

UNE RECTIFICATION.

Dans le quatrième article de notre dissertation sur les *sujets nommés aux siéges vacants*, nous avons reproduit, d'après *l'Ami de la Religion* (voir notre *Revue*, numéro du 20 juin 1861, page 488), un extrait des *Mémoires* de Coulanges. Nous étions loin de nous douter que la citation fût infidèle. Un savant théologien a bien voulu nous en avertir. Pour mettre le lecteur à même d'en juger, nous allons placer sous ses yeux la citation de M. Picot et le texte véritable.

Article de M. Picot. — « Il (le pape Alexandre VIII) dit au « Cardinal (de Bouillon) que pour l'accommodement de cette « affaire, *il compterait pour tout ce qui viendrait du Roi, et « pour fort peu de chose ce que feraient les Évêques nommés. « Qu'il savait trop bien à quel point l'autorité du Roi était par- « venue, pour ignorer que les Évêques n'y auraient d'autres sen- « timents que ceux du Roi : qu'ils feraient schisme avec le Saint- « Siége, ou déclareraient le Pape infaillible, si le Roi le vou- « lait. Qu'ainsi il ne se souciait point d'avoir aucune déclaration « du clergé et n'attachait point d'importance à ce que contien- « draient les lettres particulières des Évêques nommés.* Le Pape « revint plusieurs fois sur cette idée. »

Voici maintenant le véritable texte des *Mémoires* de Coulanges :

Le Pape (Alexandre VIII) *dit au Cardinal* (de Bouillon) *qu'il comptait pour tout ce qui viendrait du Roi, et pour fort peu de chose ce que feraient les Évêques nommés ; qu'il connaissait assez bien le système de la France, et à quel point l'autorité du Roi y était parvenue, pour savoir que les Évêques n'y auraient d'autres sentiments et* D'AUTRE RELIGION QUE CELLE DU ROI ; *que si le Roi voulait que les Evêques de France fissent schisme avec le Saint-*

*Siége, ils ne tarderaient guères à lui obéir : que si au contraire l'intention du Roi était qu'ils déclarassent le Pape infaillible dans le droit et dans le fait, ces Évêques donneraient sur cela telle déclaration qu'il leur demanderait ; que c'était là l'*IDÉE QU'IL AVAIT DE L'ÉGLISE DE FRANCE, *et qu'ainsi il ne se souciait point d'avoir aucune déclaration du clergé, et n'attachait point d'importance à ce que contiendraient les lettres particulières des Évêques nommés par le Roi aux évêchés vacants depuis* 1682 (Mémoires de Coulanges, publiés par M. de Montmerqué, Paris, chez Blaise, 1820, pages 143 et 144).

Les mots qui expriment le plus énergiquement la pensée d'Alexandre VIII sont assurément ceux-ci : *d'autre religion que celle du Roi*. M. Picot les a omis ; et l'on voit comment il a modifié le reste du passage. Il n'y a point là de falsification, attendu que M. Picot a pris la tournure de l'historien qui résume le sens et ne s'astreint pas aux paroles. Notre estime pour cet auteur ne nous permet pas de croire qu'il ait été jamais capable de falsifier. S'il eût pris la tournure de la citation textuelle, il aurait, nous n'en doutons pas, reproduit le texte exactement. Mais pourquoi n'a-t-il pas pris cette forme ? N'est-ce pas précisément pour se laisser la faculté d'adoucir et d'omettre ce qu'il y avait, dans son sens, de trop regrettable ? La nature du sujet fait, au contraire, naturellement penser qu'il résume en cet endroit et met en relief les points les plus saillans. Je l'avais cru ainsi, et bien d'autres l'auront cru avec moi. Ce n'est pas là falsifier, nous le répétons, mais c'est donner le change et dérober une partie de la vérité, au profit d'un système. Nos lecteurs sauront maintenant la pensée tout entière du Pape Alevandre VIII sur l'épiscopat français du grand siècle.

D. BOUIX.

I. — Sciences bibliques.

NOTA. Le signe * désigne les auteurs non catholiques.

* BÆHRING (Bh.). Bunsen's Bibelwerk nach seiner Bedeutung für die Gegenwart beleuchtet. Leipzig, Brockhaus. 8°. VII-104 pp. 12 ngr.

* BAUR (G.). Geschichte der alttestamentlichen Weissagungen. 1 Thl. Die Vorgeschichte der alttestamentlichen Weissagung. Giessen, Ricker. 8°. X-420 pp. 2 thlr. 10 ngr.

* BŒHL (E.). Vaticinium Jesaiæ cap. 24 — cap. 27 commentario illustr. Lipsiæ, Hinrichs. 10 ngr.

BRISPOT (l'abbé). La Vie de N.-S. Jésus-Christ, ou les saints Évangiles coordonnés, expliqués et développés d'après les saints Pères, les docteurs les plus célèbres et les hommes les plus éminents qui aient paru dans l'Église depuis les temps apostoliques jusqu'à nos jours. 5e édition, considérablement augmentée, ornée de gravures sur acier et enrichie d'une nouvelle concorde latine. Paris, Philippart. 3 vol. gr. 8°. XXXII-1344 pp. et 36 gravures.

* HENGSTENBERG (E. W.). Die Offenbarung des heiligen Joannes für solche die in der Schrift forschen erlæutert. 2 Ausg. in 6 Lief. Berlin, Œhmigke. 1 Lief. 8°. 1-80 pp. 10 ngr.

* KŒHLER (A.). Die nachexilischen Propheten erklært. 2 Abth. Die Weissagungen Sacharjas erste Halfte, cap. 1-8. Erlangen, Deichert. 8°. 28 ngr.

MAIER (Dr A.). Commentar über den Brief an die Hebræer. Freiburg im Br., Wagner. 8°. VI-405 pp. 2 thlr. 24 ngr.

* MEYER (Dr. H. A. W.). Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 3 Abth. Apostelgeschichte. 3. verm.

u. verb. Auflage. gr. 8°. VIII-520 pp. 1 thlr. 27 ngr. — 5 Abth.: Erster Korintherbrief. 4. verm. u. verb. Aufl. gr. 8°. VIII-419 pp. 1 thlr. 15 ngr. — 13 Abth. : Hebræerbrief. Bearbeitet von Prof. Dr. Lünemann. 2. verm. u. verb. Aufl. gr. 8°. 436 pp. 1 thlr. 15 ngr.—14 Abth. : Briefe des Johannes. Bearbeitet von Pastor Dr. Huther. 2. verm. u. verb. Aufl. gr. 8°. VIII-284 pp. 1 thlr.

* Ortenberg (E. F. J. von). Zur Textkritik der Psalmen. Halle, Mühlmann. 8°. IX-30 pp. 12 ngr.

* Schlusser (Ad. von). Einleitung in die Bücher der Kœnige. Halle, Mühlmann. 8°. VIII-254 pp. 24 ngr.

Scholz (Lic. P.). Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen. 1 Abth. Regensburg, Manz. 8°. VI-210 pp. 1 thlr. 5 ngr. — La seconde partie, qui complète l'ouvrage, paraîtra prochainement.

* Schulze (M. H.). Evangelientafel als e. übersichtl. Darstellg. der synopt. Evangelien in ihrem Verwandtschaftsverhæltniss zu einander, verbunden m. geeigneter Berücksichtgg. d. Evangeliums Joannes. Leipzig, G. Mayer. 8°. VIII-240 pp. 1 thlr. 20 ngr.

Testamentum (Novum) græce. Post Lachmannum et Tischendorfium ad fidem optimorum librorum denuo diligenter recognovit, lectionumque varietatem notavit A. Hahn. Edit. ster. Leipzig, K. Tauchnitz. 8°. 1 thl. 7 1/2 ngr.

* Zundel (Dav.). Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel. Basel, Bahnmaier. 8°. XVI-272 pp. 1 thlr.

II. — Histoire et Tradition de l'Église.

Arbellot (M. l'abbé). Documents inédits sur l'apostolat de saint Martial et sur l'antiquité des Églises de France. Limoges, Leblanc ; Paris, Lecoffre. 8°. 96 p. 2 fr. 50.

Augustini (S. Aurelii) enchiridion ad Laurentium de fide,

spe et caritate. Ad codicum mss. vetustissimorum fidem recognovit et adnotatione critica instruxit J. G. Krabinger. Editore immortuo præfatus est Ant. Ruland. Tübingen, Laupp. 8°. XII-152 pp. 20 ngr.

CHANTREL (J.). Annales ecclésiastiques de 1846 à 1860, ou Histoire résumée de l'Église catholique pendant les dernières années ; ouvrage complementaire de l'Histoire universelle de l'Église catholique, par l'abbé Rohrbacher. Paris, Gaume. 8°. 645 pp. 6 fr.

CORPUS APOLOGETARUM Christianorum sæculi II. Edidit J. C. Thdr. Otto. Vol. VIII. Theophili, episcopi Antiocheni, ad Autolicum libri III. Ad optimos libros mss. nunc primum aut denuo collatos recensuit, prolegomenis, adnotatione critica et exegetica atque versione latina instruxit, indices adjecit J. C. Thdr. Otto. Accedunt Theophili qui feruntur commentarii in quatuor evangelia nunc primum castigatiores. Cum 2 speciminibus lith. codicum mss. Jena, Mauke. 8°. LV-364 pp. 2 thlr. 24 ngr.

CORPUS HÆRESEOLOGICUM. Tomus III. S. Epiphanii, Episcopi Constantiensis, panaria eorumque anacephalæosis. Ad veteres libros recensuit et cum latina Dion. Petavii interpretatione et integris ejus animadversionibus ed. F. Œhler. Tomi II, pars 2. Berlin, Asher. 8°. 358 pp. 3 thlr. 10 ngr.

DESTOMBES (l'abbé C.-J.). La tradition des Églises de Cambrai et d'Arras. Arras, Rousseau-Leroy. 8°. 126 pp. 1 f. 50.

EPIPHANII opera. Edidit Gu. Dindorfius. Vol. III. Pars. I. Leipzig 1861. T. O. Weigel. 8°. XVI-588 pp. 3 thlr. 10 ngr.

EUSEBIUS. History of the Martyrs in Palestine, in Syriac. Discovered in a very ancient Syriac Manuscript. Edited and translated into English by W. Cureton. London. 8°.

FLOSS (H. J.). De suspecta librorum Carolinorum a Joanne Tilio editorum commentatio. Bonnæ, 1861. 4°. 21 pp.

FRIND (P. Anton). Der geschichtliche heilige Joannes von

Nepomuk. Eger, Cobrtsch und Gschihay. 8°. IV-57 pp.

GAISSER (Prof.). Charakteristik des Bischofs und Chronisten Otto von Freisingen. Rottweill, Rotschild. 1860. 4°. 32 pp.

GROBEL (M. l'abbé F.) Variétés historiques, dont les plus célèbres sanctuaires dédiés à la Mère de Dieu et les principales dévotions établies en son honneur dans les diocèses de Savoie rappellent le souvenir; ouvrage écrit en partie sur des document inédits. Paris, Magnin, Blanchard et Ce; Annecy, C. Burdet. 8°. 534 pp. 5 fr.

GALLIA christiana in provincias ecclesiasticas distributa; in qua series et historia Archiepiscoporum, Episcoporum et abbatum regionum omnium quas vetus Gallia complectebatur, ab origine ecclesiarum ad nostra tempora deducitur, et probatur ex authenticis instrumentis ad calcem appositis. Tomus XV, ubi de provincia Vesuntionensi agitur. Condidit Am. Hauréau. Fasc. 2. Paris, Didot. in fol. col. 261—476 et instrumenta col. 129—256.

HUBER (J.). Johannes Scotus Erigena. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Theologie im Mittelalter. München, Lentner. 8° XV-443 pp. 3 thlr.

PHILIP (M. l'abbé B.). L'action providentielle, ou Lettres philosophiques sur l'histoire du christianisme. Paris, Tolra et Haton. In-12, 1 fr.

SALMON (Charles). Histoire de S. Firmin, martyr, premier Évêque d'Amiens et de Pampelune. Arras, Rousseau-Leroy. Gr. in-8°. CXLVIII-524 pp. 10 fr.

* SAVILE (Bourchier Wrey.) The introduction of Christianity into Britain : an argument into evidence in favour of St. Paul having visited the extreme boundary of the West. London. 12°. 180 pp.

* VOIGT (H.). Die Lehre des Athanasius von Alexandrien oder die kirchliche Dogmatik des 4. Jahrhunderts auf Grund der biblischen Lehre vom Logos. In geordnetem Zusammenhange,

wie im Kampf mit ihren hæretischen Gegensætzen dargestellt. Bremen, Müller. 8° XIX-346 pp. 2 thlr.

III. — Théologie spéculative.

BOUVIER (RR. DD.). Institutiones theologicæ ad usum seminariorum. 11ª editio. Paris, A. Jouby, 6 vol. in-12. 16 fr.

BOYLESVE (le R. P. Marin de) S. J. Triomphe de la Foi. Nouvelle édition, considérablement augmentée. Paris, Dillet. In-12. XXXVII-335 pp.

FÉLIX (le R. P.) Le Progrès par le Christianisme. Conférences de Notre-Dame de Paris. Année 1861. Paris. Adr. Le Clère, Ch. Dillet. 8°. 373 pp. 3 fr. 50.

MATIGNON (le R. P.). La Question du surnaturel, ou la grâce, le merveilleux, le spiritisme au XIXe siècle. Paris, A. Le Clère. In-12, X-452 pp. 3 fr.

PELTIER (A. C.). Indices generales summæ theologicæ omnes qui hucusque editi sint emendatissimi et locupletissimi. Paris, L. Vivès. In-18. 858 pp.

PEROCHEAU (RR. DD. A. D.), Episcopus Maxulensis. Theologia dogmatica et moralis ad usum missionis Su-Tchuensis. Paris. A. Jouby. 2 vol. 8°. X-897 pp. 10 fr.

PERRONE (R. P.). Prælectiones theologicæ quas in Collegio romano habebat Joannes Perrone, e Societate Jesu, ab eodem in compendium redactæ, præmissa est ejusdem historiæ theologiæ cum philosophia comparatæ synopsis. Editio vigesima septima, recognita, aucta, et emendata. Paris, A. Jouby, Gaume. Tom. I. 8°. 522 pp. 5 fr.

SOFFNER (Lic. Jo.). Dogmatische Begründung der kirchlichen Lehre von der Bestandtheilen des Menschen. Regensburg, Manz. 8°.

STŒCKL (Dr A.). Das Opfer nach seinem Wesen und nach seiner Geschichte. Mainz, Kirchheim, 8°. VIII-607 pp. 2 thlr.

Vosen (E. H.). Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner. Eine Apologetik für jeden Gebildete. Freiburg im Br. Herder. Gr. 8°. xi-715 pp. 2 thlr.

IV. — Théologie pratique.

Dupanloup (Mgr). Méthode générale de catéchisme, recueillie des ouvrages des Pères et des Docteurs de l'Église et des catéchistes les plus célèbres, depuis saint Augustin jusqu'à nos jours. Paris, Douniol. 3 vol in-12. 9 fr.

— La Vraie et Solide Piété, par Fénelon, recueillie de ses œuvres. Paris, Ve Poussielgue-Rusand et fils. 2 vol. in-12. 560 et 465 pp. 6 fr.

Noel (M. l'abbé). Instructions sur la Liturgie, ou Explication des prières et des cérémonies de la Messe et des principales pratiques du Culte divin, avec de nombreux traits historiques à la suite de chaque instruction. Lyon, Périsse frères; Paris, Régis Ruffet et Cie. 5 vol. in-12. 20 fr.

Saint François de Sales modèle et guide du prêtre et du pasteur, ou Choix de pensées et d'exemples tirés de la vie et des écrits de ce Saint, et propres à former aux vertus et aux fonctions ecclésiastiques, par un Directeur de Séminaire. Paris, A. Jouby. In-12. viii-388 pp. 2 fr. 50.

Santa Teresa (Escritos de) anadidos é illustrados per Don Vicente de la Fuente. Tomo i. Madrid, 1861; Leipzig, Brockhaus. 8°. xl-584 pp. 5 thlr.

Valuy (le R. P. B.). Manuel de l'ordinand, ou Exercices préparatoires aux saints Ordres. Lyon et Paris, J. B. Pélagaud. In-12. vii-410 pp. 3 fr.

Van Gameren. De Oratoriis publicis atque privatis dissertatio canonica, quam ad gradum doctoris SS. Canonum, in Universitate catholica Lovaniensi consequendum, instituit Ad. Car.

Mar. Van. Gameren, Jur. Can. Lic. Louvain, Vanlinthout. 8°. 312 pp.

Walter (F.). Lehrbuch des Kirchenrechts. 13 aufl. Bonn, Marcus. 8°. 3 thlr.

Warnet (le R. P.). Trésor des Prédicateurs et de tous les fidèles, ou Dictionnaire enseignant d'une manière pratique et méthodique les vérités, les vertus et les devoirs du Catholicisme. Paris, A. Jouby. 2 vol. in-4°. viii-676 et 800 pp. 20 fr.

V.— Philosophie, ouvrages divers.

Charles de saint Louis (le R. P.). Annuaire statistique de l'Église, ou État actuel de l'univers catholique, publié d'après les meilleures sources (traduit de l'allemand avec plusieurs additions). 1re année. Bruxelles, Goemare. 8°. iv-160 pp. 1 fr. 50.

Cochet (l'abbé). Quelques Particularités relatives à la sépulture chrétienne du Moyen-Age. Paris, Ch. Blériot, 8°. 20 pp. 1 fr.

Cochin (Aug.). L'Abolition de l'esclavage. 2 vol. Paris, Lecoffre. 8°. xxxvii-1021 pp. 12 fr.

Cornet (l'abbé N. F.). Beautés de l'Église catholique représentées dans son culte, ses mœurs et ses usages; Entretiens entre un curé et ses paroissiens sur les fêtes chrétiennes: ouvrage traduit de l'allemand, augmenté et annoté. Liége, H. Dessain; Paris, Magnin, Blanchard et Cie. 8°. 430 pp. 5 fr.

Flourens (P.). Ontologie naturelle, ou Étude philosophique des êtres. Paris, Garnier. Gr. in-18. vii-322 pp. 3 fr. 50.

Franck (Adf.). Études orientales. Paris, Michel-Lévy. 8°. xi-481 pp.

Frohschammer (J.). Ueber die Freiheit der Wissenschaft. München, Lentner. 8°. xi-164 pp. 24 ngr.

Glaire (J. B.). Principes de grammaire arabe, suivis d'un traité de la langue arabe considérée selon le système des grammairiens arabes, avec des exercices d'analyse grammaticale. Paris, Duprat. Gr. 8°. x-256 pp.

Jolowitz (H.). Bibliotheca ægyptiaca. Repertorium über die bis zum Jahre 1861 in Bezug auf Ægypten, seine Geographie, Landeskunde, Naturgeschichte etc., erschienenen Schriften, academischen Abhandlungen und Aufsætze in wissenschaftlichen und anderen Zeitschriften. Nebst einem alphabetischen Register. Suppl. I. Leipzig, Engelmann. 8°. IV-75 pp. 10 ngr.

Judas (A. C.). Mémoire sur dix-neuf inscriptions numidico-puniques inédites trouvées à Constantine, en Algérie, et sur plusieurs autres inscriptions dans la même langue antérieurement publiées. Paris, Challamel. 8°. 106 pp. 2 fr. 50.

Marey-Monge (Edmond). — L'Accord de la Bible et des Sciences, éclairant certains faits obscurs. Paris, Mallet-Bachelier. 8°. 59 pp. 1 fr. 50.

Ménant (M. J.). Les Noms propres assyriens, ou Recherches sur la formation des expressions idéographiques. Paris, Duprat. Gr. 8°. 64 pp. 5 fr.

Michelis (Dr F.). Bemerkungen zu der durch J. Kleutgen S. J. vertheidigten Philosophie der Vorzeit. Freiburg im Br. 8°. 77 pp. 5 ngr.

Pardiac (J.-B.). Étude iconographique sur sainte Ursule. Paris, Ch. Blériot. 8°. 28 pp. 1 fr.

Rougé (le vicomte Emmanuel de). Rituel funéraire des anciens Égyptiens. Texte complet en écriture hiératique, publié d'après les papyrus du musée du Louvre, et précédé d'une introduction à l'étude du Rituel. 1re livraison. Grand in-folio. Paris, Duprat. 25 f.—L'ouvrage se composera de 5 livraisons.

Tongiorgi (R. P. Salvator). S. J. Institutiones philosophicæ. Vol. I. Romæ, Aureli. 8°. 415 pp.

Zenker (J. Theod.). Bibliotheca orientalis. Manuel de bibliographie orientale. Vol. II. Supplément du 1er vol. Littérature de l'Orient chrétien, de l'Inde, des Parsis, de l'Indo-Chine et de la Malaisie, de la Chine, du Japon. Littérature mantchoue, mongole et thibétaine. Tables des auteurs, des titres orientaux et des éditeurs. Leipzig, Engelmann. 8°. xv-616 pp. 5 thlr.

Le 1er volume, publié en 1845, coûte 2 thlr. 7 1/2 ngr.

L'Allemagne s'occupe toujours beaucoup d'exégèse. Que nous serions heureux d'enregistrer, dans chacun de nos bulletins, ses nombreuses productions, si toutes devaient servir au triomphe de la vérité révélée, et, par là-même, au progrès de la science! Mais à côté de travaux estimables, il y en a malheureusement un bon nombre qui sacrifient à des tendances subversives. Telle est la Bible expliquée, à l'usage des fidèles, que le baron de Bunsen a laissée inachevée, et qu'on se propose de continuer dans le même esprit, d'après les notes laissées par l'auteur (1). Un pasteur luthérien, M. Bœhring, essaye de détruire l'impression pénible produite par cette publication dans tous les cœurs chrétiens, ou plutôt de réagir contre un sentiment qui atteste encore un reste de foi, et il se laisse aller à d'amères récriminations contre le parti orthodoxe. Ce spectacle d'un *ministre du saint Évangile* se faisant le défenseur et l'écho de passions anti-chrétiennes, n'est plus, depuis longtemps, une nouveauté au sein du protestantisme.

Le vaste commentaire de Meyer sur le Nouveau Testament, se distingue par des opinions plus modérées, par une grande

(1) La Bible de Bunsen formera 9 vol. in-8°, dont trois (le 1er, le 2e et le 5e) ont paru.

érudition archéologique et philologique, et une pénétrante sagacité (1).

L'Université de Fribourg a bien mérité des études exégétiques auxquelles Hug a imprimé, dans cette académie, une direction remarquable. Le Dr Maier, héritier de sa chaire et de son talent, vient d'ajouter un nouveau titre à sa réputation en publiant un excellent commentaire sur l'Épître aux Hébreux (2). Il s'est appliqué à bien éclaircir la doctrine du grand Apôtre, et à élucider, en les justifiant, les citations si nombreuses de l'Ancien Testament qui se rencontrent dans cette épître. Nous relevons, dans les prolégomènes, deux opinions qui nous semblent bien hasardées. Selon le Dr Maier, l'Épître aux Hébreux serait de saint Barnabé, et la tradition qui l'attribue à saint Paul devrait être interprétée dans ce sens qu'il en a fourni les idées, et qu'elle a été écrite en son nom et par ses ordres. Le savant exégète croit également que cette épître fut composée primitivement en grec, mais ses raisons ne nous semblent pas pleinement démonstratives (3).

La *Théologie de l'Ancien Testament,* de M. Scholz, marque d'une manière heureuse les débuts de ce jeune professeur de Breslau. Dans sa préface (p. IV), il s'associe aux plaintes formulées de divers côtés sur le petit nombre de travaux catholiques en matière d'exégèse. Ce qui est vrai pour l'Allemagne, l'est bien plus encore pour la France, où nous sommes réduits à une disette absolue depuis Dom Calmet. Quand donc verrons-nous cesser un état de choses si humiliant et si périlleux?

(1) Le Commentaire complet se compose de 16 parties du prix de 23 thlr. 8 ngr.

(2) Le Dr Maïer a publié jusqu'ici les ouvrages suivants : *Einleitung in de Schriften d. N. T.* 1852. — *Commentar über d. Evangelium d. Johannes.* 2 vol. 1843. — *Comm. über d. Brief an d. Rœmer.* 1847. — *Comm. über d. ersten Brief an d. Corinther.* 1859.

(3) Voyez l'*Introduction au N. T.*, traduite et annotée par le P. de Valroger, t. II, p. 324 ss.

Quelques efforts ont été faits dans ce sens : nous enregistrons aujourd'hui même, à côté de divers travaux de philologie orientale, un nouvel ouvrage de M. l'abbé Glaire, qui s'est dévoué à cette tâche depuis plus de trente ans. Mais que nous sommes loin encore du but auquel il faut tendre ! Combien d'ecclésiastiques d'ailleurs zélés, d'ailleurs pleins de talent, n'ont pas la moindre idée de ces grandes et fortes études ! Cependant, le rationalisme continue son œuvre de destruction, et il ne trouve pas en face de lui une science catholique imposante qui lui serve de digue et de barrière.

L'érudition historique et patrologique s'enrichit de monuments précieux : il suffit d'un coup-d'œil jeté sur notre Bulletin pour s'en convaincre. Signalons, en dehors des grandes publications qui se recommandent assez par elles-mêmes, les *Annales* de M. Chantrel, utile complément des histoires ecclésiastiques les plus récentes; les intéressants opuscules de M. Floss et du P. Frind, les nouvelles recherches de M. Arbellot sur les origines de nos Églises, celles de M. l'abbé Destombes, dont nos lecteurs ont eu les prémices, et la belle biographie de saint Firmin, qui a mérité les éloges les plus flatteurs de la part de Mgr l'Évêque d'Amiens.

Le P. Matignon a traité, avec l'autorité d'un beau talent, la grande question posée entre le Christianisme et ses adversaires, celle du surnaturel. Son ouvrage sera prochainement, dans ce recueil même, l'objet d'une étude plus étendue. Nous pouvons recommander encore les travaux apologétiques du P. de Boylesve et du Dr Vosen, ainsi que les dissertations de MM. Soffner et Stœckl. Il n'en est pas de même du livre de M. Froschhammer sur la liberté de la science (§ v). Il y émet des principes fort peu exacts, et qui causent dans la bouche d'un catholique et d'un prêtre une douloureuse surprise. M. Huber, son collègue à l'Université de Munich, en a fait presque aussitôt l'application dans son

Scot Erigène (§ II), triste élucubration tout empreinte de panthéisme.

Nous devons une mention particulière à la dissertation canonique de M. Van Gameren, *De Oratoriis publicis atque privatis,* où cette matière difficile est traitée avec une science et un talent remarquables. L'auteur, formé à l'Université de Louvain, a ensuite passé plusieurs années à Rome, pour s'y perfectionner dans l'étude théorique et pratique du droit canon.

Le lecteur trouvera, dans le Bulletin ci-dessus, des noms qui portent avec eux la plus puissante des recommandations, et d'autres que nous avons eu déjà occasion de faire connaître. Il est aussi des livres sur lesquels nous ne pourrions pas nous-même porter un jugement. Cet aperçu sommaire des publications du trimestre ne suppose pas de notre part, on le comprend, un examen exact, détaillé, minutieux, d'ouvrages si nombreux et si divers : notre tâche, ainsi comprise, serait impossible. Tout ce que nous pouvons garantir, c'est que nos indications ne sont jamais données à la légère, c'est que nous ne nous laissons influencer ni par des circonstances extérieures, ni par des préjugés. Après cela, il peut arriver néanmoins que nous nous trompions : la chose n'aurait rien d'étonnant. Mais alors, nous nous empresserons de reconnaître l'erreur et de la rectifier, aussitôt que nous en aurons connaissance. Au reste, alors même que nous louons un ouvrage dans l'ensemble, nous ne prétendons pas, cela va sans dire, nous porter garant de toutes les opinions qu'il contient. Ces explications étaient nécessaires pour répondre à certaines observations inspirées par des sentiments que nous respectons.

— —

On annonce une réimpression du *Talmud de Jérusalem,* dont il n'existe que deux éditions assez imparfaites et aujourd'hui

fort rares. Le spécimen que nous avons sous les yeux est d'une exécution typographique très-satisfaisante. Le texte, accompagné du petit commentaire de l'édition de Cracovie, d'un glossaire et d'un *index nominum*, formera un seul volume in-folio (1).

On s'occupe également de rééditer, à des conditions très-avantageuses, les *Acta Sanctorum* (2) et la *Collection des Historiens de France*, de Dom Bouquet (3).

Le Dr Walter, dont le *Manuel de Droit Canon* vient d'atteindre sa treizième édition, publie en ce moment un nouvel ouvrage intitulé : *Fontes Juris ecclesiastici antiqui et hodierni* (Bonn, Marcus). Cette collection renfermera, en un seul volume in-8° d'un prix modique (2 thlr. à 2 thlr. 20 ngr.), les sources les plus importantes à consulter pour acquérir la connaissance du droit canon, et même de la législation civile ecclésiastique. E. HAUTCŒUR.

(1) L'ouvrage complet se composera de 150 feuilles environ. Il se publie à la librairie Behrend, à Krotoschin (Prusse), par livraisons de 10 à 12 feuilles du prix de 15 ngr. Il paraîtra une livraison toutes les 5 ou 6 semaines.

(2) Paris, lib. Blériot, quai des Augustins, 55. Les 54 premiers volumes, qui ne sont plus dans le commerce, seront seuls réimprimés sur beau papier, avec les mêmes gravures que dans l'édition originale. Prix : 25 fr. par volume pour les 500 premiers souscripteurs, et 35 fr. pour les autres. Quelques exemplaires seront tirés sur papier vergé, au prix de 45 fr., et sur papier de Hollande, au prix de 70 fr. Il paraîtra 5 ou 6 volumes par an.

(3) 13 vol. in-folio, beaux caractères, belles marges, papier vergé, tirés à 250 exemplaires. Prix : 468 fr. On souscrit chez M. Cavaniol, libraire à Chaumont (Haute-Marne). La réimpression s'arrêtera au tome XIII, parce qu'il est facile de se procurer les suivants.

Arras : typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

SAINT IRÉNÉE

ET LA PRIMAUTÉ DU PAPE (1).

Si nous pouvons discerner sans peine la véritable société de Jésus-Christ à ce triple signe de l'unité, de l'universalité et de la sainteté, il est un moyen encore plus simple et plus facile de la reconnaître, c'est le caractère apostolique de l'Église. Aucune secte ne peut y prétendre. Toutes sont plus récentes que l'Église qui, seule, remonte jusqu'aux Apôtres par une succession non interrompue d'Évêques et de pasteurs. C'est l'argument que saint Irénée fait valoir avec le plus de force et d'insistance contre les hérétiques de son temps. Il com-

(1) M. l'abbé Freppel, professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne, dont nos lecteurs connaissent les excellents travaux sur la patrologie, veut bien nous communiquer ce fragment de son dernier cours (1860-1861). Ce cours paraîtra prochainement en un volume in 8° sous ce titre : *Saint Irénée et l'éloquence chrétienne dans les Gaules pendant les deux premiers siècles.* . . . . *(Note de la Rédaction).*

mence par établir que toutes les sectes sont postérieures à l'Église.

« Avant Valentin il n'y avait pas de valentiniens, avant Marcion il n'y avait pas de marcionites. Nous pouvons en dire autant de toutes les hérésies que nous venons d'énumérer : aucune d'elles n'existait avant ceux qui l'ont inventée. Valentin vint à Rome sous Hygin ; il y développa ses erreurs sous Pie et y demeura jusqu'à l'avènement d'Anicet. Quant à Cerdon, le prédécesseur de Marcion, il vivait du temps de Hygin, qui fut le huitième évêque de Rome depuis les Apôtres : admis dans l'Église après une première confession publique de ses erreurs, il se mit à les enseigner en secret, toujours prêt à les désavouer ouvertement, jusqu'à ce que, reconnu coupable d'hérésie, il s'abstint de reparaître dans l'assemblée des frères. Marcion, qui lui succéda, fit des prosélytes sous Anicet, le dixième évêque à partir des Apôtres. Quant aux autres hérétiques, connus sous le nom de gnostiques, ils reconnaissaient pour chef Ménandre, disciple de Simon, comme nous l'avons déjà montré ; du reste, chacun d'eux prenait pour patron l'homme dont il partageait les principes. Tous ceux-là n'ont donné dans l'apostasie que plus tard, vers le second âge de l'Église... Il résulte de là que les hérétiques sont de beaucoup postérieurs aux Évêques auxquels les Apôtres avaient remis le gouvernement des Églises (1). »

En étudiant le *Traité des prescriptions* de Tertullien, nous verrons avec quelle verve irrésistible l'éloquent prêtre de Carthage a repris et développé l'argument que saint Irénée tirait de la nouveauté des hérésies par rapport à l'Église. Ce genre de preuves employé avec tant de succès par les deux athlètes de la foi au IIe siècle, s'applique avec plus de justesse encore aux sectes nées depuis lors et par conséquent bien moins rapprochées du temps des Apôtres que n'étaient les gnostiques. Car il suffit d

(1) *S. Irénée, adversus hæreses*, l. III, c. IV ; l. V, c. XX.

changer les noms pour être en droit de répéter après saint Irénée : avant Luther il n'y avait pas de luthériens, et avant Calvin il n'y avait pas de calvinistes ; et pourtant l'Église était. Elle existait depuis quinze siècles, et pendant tout ce temps-là personne ne songeait à vous. Donc vous n'êtes pas l'Église fondée par les Apôtres, puisque vous êtes séparés de son origine par une si longue suite d'années. Ce ne sera pas une étude peu curieuse que d'observer à quels faux-fuyants les réformateurs ont eu recours pour échapper à ce raisonnement si clair et si décisif : tantôt réduits à se chercher une succession à travers les Albigeois, les Vaudois et tous ces groupes de révoltés qui s'échelonnent d'âge en âge comme une protestation mille fois répétée contre la doctrine catholique; tantôt se réfugiant dans l'hypothèse d'une Église invisible qui aurait survécu à l'apostasie de l'Église visible, etc. Mais bornons-nous pour le moment à signaler dans saint Irénée le premier modèle d'une argumentation que Tertullien développa peu après avec tant de force.

Il est un autre point de doctrine vers lequel l'Évêque de Lyon s'est vu amené par son sujet et que j'ai hâte d'examiner après lui. Si, en raison de leur nouveauté, les hérésies ne peuvent pas se flatter de remonter jusqu'aux Apôtres par une succession non interrompue, il s'ensuit évidemment qu'elles n'ont pu recevoir d'eux le dépôt de la vérité. Où donc trouver ce dépôt dans son intégrité ? Là où le pouvoir de l'enseignement s'est transmis, à partir des premiers fondateurs de l'Église, par une voie régulière et légitime. C'est à cette succession des Évêques qu'est attaché le maintien de la vraie foi.

« Pour ce qui est de la tradition des Apôtres manifestée par tout l'univers, il est facile de la trouver dans l'Église entière, pour quiconque cherche sincèrement la vérité. Nous n'avons qu'à produire la liste de ceux qui ont été institués Évêques par les Apôtres, et de leurs successeurs jusqu'à nous. Jamais

ils n'ont su ni enseigné ce que rêvent les gnostiques. Certes, si les Apôtres avaient eu quelque connaissance de ces mystères cachés que supposent nos adversaires, ils n'auraient pas manqué de les transmettre à ceux de leurs disciples qui étaient plus avancés dans la perfection et auxquels ils ne craignaient pas de confier la direction des Églises. Ils voulaient en effet que ceux qui devaient leur succéder et enseigner à leur place fussent parfaits et irréprochables : pensant avec raison que la sagesse de ces derniers procurerait à l'Église de grands avantages, de même que leurs chûtes pourraient devenir pour elle une source de calamités. Mais comme il serait trop long de rapporter dans ce volume les successions de toutes les églises, nous nous contenterons de marquer la tradition de la plus grande et de la plus ancienne de toutes (1), de celle qui est connue du monde entier, qui a été fondée et constituée à Rome par les glorieux apôtres Pierre et Paul. En rapportant cette tradition qu'elle a reçue des Apôtres, cette foi qu'elle a annoncée aux hommes et transmise jusqu'à nous par la succession de ses Évêques, nous confondons tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, par vaine gloire, par aveuglement ou par malice, font des assemblées illégitimes. *Car c'est avec cette Église, à cause de sa principauté supérieure, que doivent nécessairement s'unir et s'accorder toutes les Églises, c'est-à-dire tous les fidèles quelque part qu'ils soient. C'est en elle que la tradition des Apôtres a été conservée par les fidèles de tous les endroits du monde* (2). »

Voilà ce qu'écrivait un Évêque des Gaules vers la fin du IIe siècle ; et je ne crois pas qu'un Évêque français, parlant au

(1) Dom Massuet conjecture avec raison que le texte grec de saint Irénée portait ἀρχαιοτάτης, mot que le traducteur latin a rendu par *antiquissima, la plus ancienne,* mais qui devait signifier plutôt la *plus digne de respect et de vénération* ; car, de fait, les églises de Jérusalem et d'Antioche avaient été fondées avant celle de Rome.

(2) Saint Irénée, *adv. Hœr.*, l. III, c. III.

XIXe, après les luttes nombreuses qui ont obligé la langue ecclésiastique à plus de précision et de clarté, je ne crois pas, dis-je, qu'il puisse s'exprimer sur la suprématie de l'Église Romaine dans des termes plus justes et plus énergiques. Aussi ce célèbre passage a-t-il été regardé de tout temps comme une preuve péremptoire du sentiment de l'Église primitive sur la primauté du Pape. Avant de l'examiner de près, permettez-moi de suivre jusqu'au bout le raisonnement de saint Irénée. Après avoir réduit toute la question à savoir ce que l'on croit et enseigne à Rome, il dresse le catalogue des Évêques de cette ville depuis la mort des Apôtres jusqu'à la fin du IIe siècle. Il commence par Lin dont saint Paul fait mention dans ses Épîtres à Timothée. Saint Anaclet, auquel succède Clément, dont l'Évêque de Lyon rappelle la puissante intervention dans le schisme de Corinthe. Viennent ensuite Évariste, Alexandre, Sixte, Télesphore, Hygin, Pie, Anicet, Soter et Éleuthère. La liste s'arrête à ce dernier sous le pontificat duquel Irénée rédigeait le troisième livre de son Traité contre les hérésies. Puis, après avoir cité les noms des douze premiers Évêques qui se sont succédé sur le siége de Rome à partir de saint Pierre, l'auteur ajoute ces remarquables paroles :

« C'est dans cet ordre et par cette succession qu'est arrivée jusqu'à nous la tradition des Apôtres dans l'Église et la prédication de la vérité. Par là nous démontrons pleinement que la foi conservée jusqu'à nos jours et transmise en toute vérité est la foi une et vivifiante confiée par les Apôtres à l'Église (1). »

Discutons la valeur de ce témoignage. Et d'abord, je ne me servirai pas des déclarations si formelles et si explicites de saint Irénée pour démontrer que les apôtres saint Pierre et saint Paul ont fondé l'Église de Rome. Dans les premières

(1) *Ibid*

ardeurs de la controverse, il avait bien pu échapper à quelques écrivains protestants de dire, en désespoir de cause, que saint Pierre n'est jamais venu à Rome ou qu'il n'y est pas mort; mais c'est là un thème usé depuis longtemps et que les hommes sérieux du parti ont complètement abandonné. En présence du témoignage universel de l'antiquité chrétienne, un pareil dire ne saurait prétendre aux honneurs de la discussion : c'est une plaisanterie qui ne mérite pas qu'on s'y arrête. Autant vaudrait soutenir que Napoléon Ier n'a jamais vu l'intérieur de Paris. Aussi le dernier historien protestant de l'Église, Néander, est-il obligé de convenir que la difficulté de concilier quelques dates, en l'absence de renseignements plus détaillés sur cette époque primitive, n'est pas une raison valable pour s'inscrire en faux contre une attestation aussi ancienne que générale (1). Ce n'est donc pas sur ce point que je veux invoquer l'autorité de saint Irénée, bien qu'elle soit de nature à faire reculer quiconque serait tenté de recommencer une vieille manœuvre qui n'a plus aucune chance de succès. Il s'agit plutôt de la suprématie que l'Évêque du IIe siècle attribue au siége de Rome : là est l'importance du texte que nous examinons. Néander s'en console par la pensée que le sentiment d'un seul homme ne saurait porter un coup mortel au protestantisme : c'est déplacer l'état de la question. L'argument que fournit ce passage ne tire pas sa force de l'opinion personnelle de saint Irénée, bien qu'elle soit d'un grand poids, en raison du caractère élevé et de la science que toute l'antiquité chrétienne s'est plue à reconnaître dans l'écrivain le plus considérable qui eût surgi jusqu'alors depuis le temps des Apôtres. Mais enfin, ce n'est ni le savant, ni le saint, ni le martyr qui figure ici en première ligne; c'est le témoin de la foi chrétienne dans les deux pre-

(1) Néander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*. Erster Band, erste Abtheilung, p. 141, Gotha, 1856.

miers siècles. Rappelez-vous bien, Messieurs, ce que je disais dans mes deux dernières leçons sur la position toute particulière que la jeunesse de saint Irénée, son éducation, ses relations, ses voyages, ses luttes pour la foi lui assurent dans l'Église primitive. L'Orient et l'Occident, les Gaules et l'Asie Mineure, les deux grandes parties du monde chrétien se rencontrent dans cet Évêque de Lyon qui, après avoir été l'élève de Polycarpe et de Papias, après avoir conversé avec les disciples immédiats des Apôtres, finit par résumer dans un grand ouvrage les traditions de ses maîtres qu'il oppose aux novateurs. Dire d'un tel homme qu'il ignorait la croyance de son temps sur le point fondamental de la constitution de l'Église, serait une folie ; prétendre que, la connaissant, il l'ait travestie ou défigurée, serait une calomnie odieuse que repoussent également son zèle pour la vraie foi, son caractère moral et les éloges que les Pères de l'Église lui ont décernés d'un accord unanime. Donc, en l'écoutant proclamer avec tant d'énergie la suprématie du siége de Rome, c'est bien réellement l'Église primitive tout entière que nous entendons par sa voix. Nos adversaires l'ont bien compris : aussi n'ont-ils rien négligé pour éluder un témoignage si imposant. Voyons donc s'il y a moyen pour eux d'échapper à cette condamnation portée par l'Église des deux premiers siècles contre les sociétés chrétiennes séparées du siége de Rome.

Vous n'avez pas oublié le but que se propose saint Irénée au commencement de son troisième livre contre les hérésies : il importe de ne pas le perdre de vue, car rien n'est plus propre à faire découvrir le véritable sens d'un passage que de le saisir dans son enchaînement avec ce qui précède et ce que suit. Le docteur catholique veut indiquer aux novateurs un moyen aussi facile que sûr de trouver la vraie foi. A cet effet, leur dit-il, vous n'avez qu'à parcourir la liste des Évêques qui se sont succédé dans les différentes églises à partir des Apôtres.

Qu'ont-ils cru et enseigné? Toute la question est là. Mais, je le conçois, une telle opération est longue, et moi-même je ne veux pas commencer une énumération qui ne serait pas en rapport avec la brièveté de mon livre. Eh bien, nous pouvons suivre une voie plus simple et plus courte. Parmi ces différentes églises, il en est une, la plus grande et la plus ancienne de toutes, celle qui a été fondée à Rome par les glorieux apôtres Pierre et Paul. Voyons ce qu'elle enseigne, quelle tradition elle a reçue des Apôtres, quelle doctrine elle a prêchée aux hommes jusqu'à nos jours. Par là nous confondons tous ceux qui, pour un motif ou pour un autre, forment des conventicules illicites. Et pourquoi les confondons-nous par ce simple fait que nous leur montrons la foi de l'Église romaine? Parce que toutes les Églises, c'est-à-dire les fidèles de tous les pays, doivent nécessairement s'accorder avec cette Église, à cause de sa principauté supérieure, *propter potiorem principalitatem*. Là s'est toujours fidèlement conservée la tradition apostolique. C'est par la succession des Évêques de Rome que la prédication de la vérité est arrivée jusqu'à nous. Nous n'avons pas besoin d'autre démonstration : celle-là suffit pleinement pour établir que notre foi est la foi une et vivifiante transmise à l'Église par les Apôtres (1).

(1) Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ, et omnibus cognitæ, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem, per successionem Episcoporum venientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per cæcitatem et malam sententiam, præterquam oportet colligunt. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab apostolis traditio (l. III, c. III). — Au lieu de *potiorem principalitatem*, quelques manuscrits portent *potentiorem principalitatem*; le sens est

Je le répète, il serait difficile de mieux exprimer la primauté de l'Église Romaine et le pouvoir d'enseignement qui lui appartient par dessus toutes les autres. A moins de vouloir fermer les yeux à l'évidence, on est obligé de convenir que l'Évêque de Lyon lui attribue une prérogative toute particulière et unique; sinon, que signifierait cette expression de *principauté plus puissante* qu'il lui réserve à elle seule? Saint Irénée n'a pu entendre par ce mot que la supériorité du pouvoir. Ce qui le prouve sans réplique, c'est qu'il parle immédiatement après des églises de Smyrne et d'Éphèse, l'une, dit-il, occupée par saint Polycarpe, l'autre fondée par saint Paul et devenue la résidence de saint Jean jusqu'au règne de Trajan; et bien qu'il constate que, par le fait, la foi s'est conservée pure et intacte dans ces deux illustres églises, il ne dit nullement que les fidèles de tous les pays soient obligés de s'accorder avec elles à cause d'un pouvoir spécial dont elles auraient été investies. Lui, qui a puisé sa foi dans l'église de Smyrne auprès du disciple de saint Jean, ne s'exprime de la sorte que pour l'Église de Rome. C'est avec celle-ci que les fidèles du monde entier, *eos qui sunt undique fideles,* sans excepter ceux de Smyrne ou d'Éphèse, de Jérusalem ou d'Antioche, doivent nécessairement convenir dans la foi, et cela à cause de sa primauté. Voilà qui est clair, net, sans restrictions ni ambages. Saint Irénée fonde la nécessité de cet accord dans la foi avec l'Église de Rome sur le pouvoir qu'a reçu cette dernière de

absolument le même de part et d'autre. Saumaise pense qu'on lisait dans le texte grec ἐξαίρετον πρωτεῖον; dom Massuet, ὑπέρτερον πρωτεῖον: locutions qui expriment également une primauté réelle. Ce qu'il y a de certain, c'est que le mot *principalitas* ne saurait avoir une autre signification, car le traducteur de saint Irénée l'emploie ailleurs pour désigner *le pouvoir divin* (l. II, c. I). Ce sont les deux seuls endroits de l'ouvrage où nous ayons remarqué cette expression qui appartient au vocabulaire de la basse latinité dans lequel il a d'ordinaire le sens de primauté. Voyez Ducange, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis.*

conserver et de transmettre la tradition apostolique dans son intégrité. Loin de faire la moindre violence au texte, je me renferme le plus strictement possible dans la lettre même du passage que je viens de placer sous vos yeux.

Ceci une fois établi, examinons rapidement les conséquences logiques qui découlent du principe posé par saint Irénée. Si toutes les églises particulières sont obligées à s'accorder dans la foi avec celle de Rome à cause de sa primauté, il s'ensuit nécessairement que la croyance de l'Église Romaine est la règle souveraine de la Foi universelle. Tout ce qui dévie de cet enseignement normal s'écarte de la vérité, et nous n'avons pas besoin d'autre critérium pour distinguer l'erreur. Par là, dit l'Évêque de Lyon, nous confondons tous ceux qui, de quelque manière que ce soit, par vaine gloire, par aveuglement ou par malice, se laissent entraîner au schisme et à l'hérésie. Nous leur disons : Vos doctrines sont contraires à celles de l'Église Romaine, donc elles ne sont pas conformes à la tradition des Apôtres. Ce raisonnement coupe court à toutes les controverses qui menacent l'unité de la foi : *est plenissima hæc ostensio.* Or, que faut-il conclure de ce sentiment si ferme et si explicite de l'Église primitive? L'indéfectibilité (1) du Siége apostolique. Car, si l'Église de Rome pouvait errer dans la foi, comme il est nécessaire, d'après saint Irénée, que toutes les autres églises, sans en excepter une seule, se conforment à son enseignement, il en résulterait évidemment qu'elles se trouveraient dans l'obligation d'embrasser l'erreur. La conclusion est rigoureuse. D'autre part, nous avons entendu dire à saint Irénée que là où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire la vérité (2) : formule magnifique pour énoncer le

(1) Le savant professeur est loin de s'arrêter à la distinction trop fameuse de Bossuet : le contexte le montre clairement.

(Note du Directeur de la Revue).

(2) Saint Irénée, *adv. Hær.*, l. III, c. XXIV.

dogme de l'infaillibilité de l'Église. Conséquemment il faut que l'Esprit de vérité préserve l'Église Romaine de toute erreur dans la foi; sinon elle entraînerait dans sa défection toutes les autres églises obligées, suivant les paroles de l'Évêque gaulois, à régler leur foi d'après la sienne. Vous voyez que, sans forcer le texte de saint Irénée le moins du monde, nous sommes autorisés à conclure que l'Église des deux premiers siècles admettait comme conséquence rigoureuse de ses principes l'indéfectibilité du Saint-Siége.

Il y a plus, Messieurs : en disant que toutes les églises du monde doivent s'unir et s'accorder avec celle de Rome, à cause de sa primauté, quel est le sujet auquel saint Irénée attribue ce pouvoir central et régulateur? Est-ce à une personne morale ou à un individu ? Est-ce à l'Église de Rome prise collectivement avec tous ses prêtres et ses fidèles? Non, c'est à son Chef, à l'Évêque chargé du soin de la gouverner. Là-dessus, ses paroles ne sauraient donner lieu à aucune équivoque. Nous venons de l'entendre : c'est uniquement à la succession des Évêques qu'il attache le pouvoir de l'enseignement et la conservation de la vraie foi. Voilà son principe fondamental dans la réfutation des hérésies. Aussi, après avoir rappelé l'obligation qu'ont les fidèles du monde entier de s'accorder avec l'Église de Rome où la tradition apostolique s'est toujours conservée pure et intacte, il désigne par leur nom ceux aux mains desquels ce depôt a été confié : il produit la liste des douze Évêques de Rome qui se sont succédé sur ce siége depuis le temps des Apôtres, et il conclut ainsi : « C'est dans cet ordre et par cette succession qu'est arrivée jusqu'à nous la tradition apostolique et la prédication de la vérité. » Donc, ce sont les Évêques de Rome qui, d'après saint Irénée, ont été constitués les gardiens et les dépositaires de la vraie foi ; et comme toutes les autres églises sont tenues de s'accorder avec celle de Rome, il s'ensuit nécessairement qu'elles doivent se conformer à

l'enseignement de l'Évêque de cette ville, car c'est lui qui a reçu de ses prédécesseurs et qui transmet à ses successeurs la vérité traditionnelle. D'où il résulte également que, si l'Église de Rome a un droit de primauté sur toutes les autres églises, *potiorem principalitatem*, son chef est le primat de tous les autres Évêques; car c'est aux Évêques, dit saint Irénée, que les Apôtres ont confié les pouvoirs qui s'exercent dans l'Église. Et si l'Église de Rome ne peut pas défaillir dans la foi, parce que toutes les autres églises ont l'obligation de s'accorder avec elle, ce privilége ne peut être attaché qu'à son Chef auquel a été confié le dépôt de la tradition : en d'autres termes, l'infaillibilité du Pontife romain en matière de foi découle rigoureusement de l'indéfectibilité du Saint-Siége et de l'Église entière. Ici, Messieurs, je ne crains pas d'user de répétitions, afin d'exposer clairement tout ce que renferme le passage de saint Irénée. Là où est l'Église, là est l'Esprit de Dieu, et avec lui la vérité : ce qui revient à dire que l'Église, assistée de l'Esprit-Saint, est préservée par là de toute erreur dans son enseignement, ou qu'elle est infaillible. Tel est le grand principe que pose ailleurs l'Évêque de Lyon. Or, dit-il, dans l'endroit que nous examinons, il faut que les fidèles de tous les pays s'accordent dans la foi avec l'Église de Rome à cause de sa primauté : il est donc de toute nécessité que la foi se conserve pure et inaltérable dans l'Église Romaine, autrement tous les fidèles seraient obligés à s'accorder avec l'erreur, et c'en serait fait du principe de saint Irénée ou de l'infaillibilité de l'Église. Mais quel est le gardien et le dépositaire de la foi dans l'Église Romaine? C'est l'Évêque, répond saint Irénée. Conséquemment, le dépôt de la foi ne peut ni se perdre ni s'altérer entre les mains de l'Évêque de Rome : sinon, il serait perdu ou altéré pour l'Église Romaine qui le reçoit de son Chef, et par suite, pour toutes les autres églises dont le devoir indispensable est de s'accorder avec celle de Rome.

L'infaillibilité doctrinale du Pontife romain assure l'indéfectibilité du Siége Apostolique et par là, celle de l'Église universelle : c'est la clef de voûte qui couronne tout l'édifice chrétien. Voilà pourquoi, après avoir affirmé la primauté de l'Église Romaine, la nécessité d'un accord unanime des autres églises avec elle, le privilège qu'elle a de conserver toujours saine et intacte la tradition des Apôtres, le docteur catholique du IIe siècle nomme l'un après l'autre les douze Évêques de Rome qui se sont succédé depuis saint Pierre et résume toute son argumentation par ces paroles que je ne me lasse pas de répéter :

« C'est dans cet ordre et par cette succession des Évêques de Rome qu'est arrivée jusqu'à nous la tradition des Apôtres dans l'Église et la prédication de la vérité. Par là nous démontrons pleinement que la foi conservée jusqu'à nos jours et transmise en toute vérité est la foi une et vivifiante confiée par les Apôtres à l'Église (1). »

Vous ne m'accuserez pas, Messieurs, d'avoir rien ajouté au texte de saint Irénée dont je n'ai fait que reproduire les propres expressions, en marquant la liaison intime des idées et les conséquences logiques qui en découlent. Nous allons maintenant faire la contre-épreuve, en examinant les explications de nos adversaires. La persévérance et l'insuccès de leurs efforts pour éluder un témoignage si embarrassant prouvent à la fois l'importance du passage et la difficulté qu'on éprouve à le détourner de son véritable sens.

Je commence par l'explication de Saumaise, critique calviniste du XVIIe siècle. Il avoue d'abord qu'il n'y a pas moyen d'entendre les paroles de saint Irénée dans un autre sens que celui d'un accord dans la foi avec l'Église de Rome, accord

(1) Saint Irénée, *adv. Hær.*, l. III, c. III.
(2) *De primat. pap.*, c. V, p. 65, édit. Lugd. Bat., 1645.

qui est une nécessité et un devoir pour toutes les autres églises. De plus, il reconnaît que l'Évêque de Lyon regarde l'Église romaine comme la principale et la première de toutes ; mais pour écarter du protestantisme le crime de rébellion, il s'efforce d'atténuer la portée du texte. A l'entendre, saint Irénée se bornerait à proposer l'Église de Rome comme un modèle à suivre, un exemple de vigilance et de sincérité dans la conservation de la foi. La croyance de tous les fidèles doit concorder avec la sienne, car c'est elle qui, par le fait, a su maintenir dans toute sa pureté la tradition apostolique. Saumaise s'imaginait sans doute que personne après lui ne lirait attentivement le passage en question. Saint Irénée ne dit nullement que tous les fidèles ont l'obligation de s'accorder dans la foi avec l'Église de Rome, par le seul et unique motif que celle-ci a conservé dans son intégrité la tradition des Apôtres, mais à cause de sa principauté supérieure, *propter potiorem principalitatem :* c'est sur la supériorité du pouvoir ou sur la primauté qu'il base la nécessité de cet accord. Et, en effet, ôtez ce pouvoir suprême ou cette primauté, il n'était pas plus nécessaire de se trouver d'accord avec l'Église de Rome qu'avec celles de Smyrne et d'Éphèse, dans lesquelles, par le fait, la vraie foi s'était conservée jusqu'alors non moins qu'à Rome, comme saint Irénée le constate lui-même. Il s'agit donc bien d'une prééminence réelle et effective, d'une prérogative spéciale qui oblige tous les fidèles du monde entier à conformer leur croyance à celle de l'Église Romaine, prérogative qui lui appartient à elle seule, et à laquelle ne participent ni les églises de Smyrne et d'Éphèse, ni aucun autre siége fondé par les Apôtres. Voilà ce que Saumaise affecte de méconnaître, mais ce qu'une étude tant soit peu attentive du texte fait ressortir avec évidence.

Frappé de l'insuffisance d'une explication qui laissait au texte de saint Irénée toute sa force, Grabe, critique anglican,

en proposa une autre qui, vous allez en juger, à défaut de tout autre mérite, a du moins celui de l'originalité (1). Saumaise n'avait pu s'empêcher d'avouer, avec beaucoup de loyauté, que saint Irénée veut parler de l'obligation qu'ont les fidèles du monde entier de s'accorder avec l'Église Romaine dans les choses de la foi; il ne s'agit pas d'autre chose, en effet, dans une argumentation dont le but unique est de montrer où se trouve la véritable doctrine de Jésus-Christ. Eh bien, le croirait-on ? Grabe ne découvre pas un mot de tout cela dans l'endroit que nous étudions. Il n'y est pas question pour lui de la primauté de l'Église Romaine, ni de la communion de foi et de charité des fidèles avec elle : le sens du passage est tout différent. Le voici : cette phrase, « toutes les églises, c'est-à-dire les fidèles du monde entier, doivent nécessairement converger vers l'Église Romaine à cause de sa principauté supérieure, » désigne le concours de ceux que les différentes églises envoyaient à Rome pour défendre la cause des chrétiens auprès des empereurs, en raison du pouvoir suprême dont ceux-ci étaient revêtus (2). J'en demande pardon à un critique aussi distingué que Grabe, mais je dois dire qu'il est difficile d'être plus plaisant dans un sujet plus sérieux. Qu'est-ce que les empereurs romains ont à voir ou à faire dans le texte de saint Irénée ? Y a-t il une syllabe qui motive une pareille intrusion ? Qu'avait de commun le pouvoir de Commode ou de Septime-Sévère avec la règle de foi catholique que l'Évêque de Lyon se

(1) Édition de saint Irénée par Jean-Ernest Grabe, Londres, 1702.

(2) Ce qu'il faut remarquer en passant dans cette singulière explication, c'est que le critique anglican attache au mot de *potior principalitas* l'idée d'une souveraineté véritable, puisqu'il y voit le pouvoir impérial qui, certes, était réel et même absolu. On voit par là combien nous avons raison de dire que saint Irénée attribue au siége de Rome un pouvoir souverain sur toute l'Église; car, d'appliquer l'épithète aux empereurs romains dont il n'est nullement question dans le texte, c'est une pure facétie.

propose de tracer ? On croit rêver en lisant des interprétations de ce genre. Il s'agirait, d'après Grabe, de l'affluence des chrétiens qui venaient à Rome présenter des requêtes aux empereurs païens. Voilà donc les fidèles de tous les pays, *eos qui sunt undique fideles*, obligés de se rendre à Rome pour adresser des pétitions aux Césars ! Il faut convenir que c'est là une obligation toute neuve, dont personne n'avait jamais entendu parler avant Grabe. Mais du reste, il n'y a pas trace de toutes ces imaginations dans le passage que j'ai placé sous vos yeux. Saint Irénée ne parle nullement d'un concours matériel ou d'un voyage de tous les fidèles vers la ville de Rome, mais d'un accord moral avec l'*Église Romaine;* c'est à cette dernière qu'il applique le mot de « principauté plus puissante, » et non aux empereurs romains auxquels il ne songe pas le moins du monde. En vérité, il faut que le texte de saint Irénée pris en lui-même soit d'une clarté irrésistible, pour qu'on soit réduit à le tourner ainsi par des explications bizarres qui n'ont aucun rapport avec le sujet que traite l'Évêque de Lyon.

Je regrette, pour la réputation de Néander, qu'il n'ait pas cru devoir abandonner plus franchement l'hypothèse de Grabe. Rien de plus indécis, ni de plus embarrassé que son interprétation du texte de saint Irénée. D'abord il laisse de côté ce qu'il y a d'essentiel dans le passage pour se rejeter sur une proposition incidente à laquelle il ne trouve pas de sens bien naturel (1). Il glisse avec plus d'adresse que de sincérité sur la raison qu'allègue l'Évêque de Lyon pour motiver la nécessité de l'accord des autres Églises avec celle de Rome, à savoir sa primauté, *potior principalitas*. Ce qui attire de préférence son attention, c'est un membre de phrase que nous pourrions même retrancher sans affaiblir l'argument : « En elle a toujours été conservée par les fidèles de tout pays la tradition qui

(1) Neander, *Allgemeine Geschichte*, t. I, p. 111 et 112.

provient des Apôtres (1). » L'historien de Berlin se demande ce que peut signifier cette proposition. Nous allons satisfaire à son désir. Elle signifie que les fidèles de tout pays ont toujours conservé la tradition des Apôtres dans l'Église de Rome, comme dans l'Église centrale, qui en a la garde et le dépôt; absolument comme l'on dirait : C'est dans la royauté, dans le pouvoir central, que la France a conservé pendant des siècles ce qui a fait son unité et sa force. A coup sûr, voilà un sens très-raisonnable ; et l'on n'a nul besoin de soupçonner, avec Néander, une de ces interpolations que la critique protestante est toujours prête à imaginer lorsqu'elle veut se débarrasser d'un témoignage qui la gêne. Après avoir hasardé cette première attaque, le professeur allemand essaie d'atténuer la portée des paroles de saint Irénée. Il ne craint pas de reprendre en partie la malheureuse explication de Grabe, en soutenant que l'Évêque de Lyon veut parler de l'affluence des fidèles qui venaient de tous les pays pour se rencontrer dans la capitale de l'empire : un concours si nombreux, dit-il, devait avoir pour résultat naturel d'y maintenir la tradition des Apôtres plus fidèlement que partout ailleurs, car toute déviation eût éclaté aussitôt aux yeux de tout le monde. A l'appui de cette supposition, Néander cite avec complaisance un texte d'Athénée

(1) In qua semper *ab his*, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab apostolis traditio. Le docteur Gieseler propose de lire : « En elle a toujours été conservée pour les fidèles de tout pays la tradition des Apôtres. » Il pense que l'interprète latin a mal rendu le datif grec par l'ablatif *ab his*. Cette conjecture du critique protestant, appuyée par Néander, est fort plausible et fortifie à merveille notre sentiment. L'Église de Rome conserve, en effet, *pour* les fidèles de tous les pays la foi dont elle a le dépôt. Mais nous ne demandons pas à la critique protestante d'ajouter une nouvelle force à notre thèse par les corrections qu'il lui plaît de faire : le texte latin offre un sens suffisamment clair.

qui appelle Rome le résumé de l'univers, la ville dans laquelle s'établissent, pour ainsi dire, toutes les autres (1). Mais la question n'est pas de savoir ce qu'Athénée a pu dire de la Rome païenne, mais ce que saint Irénée a dit de la Rome chrétienne ; or, il ne parle pas d'un voyage de toutes les églises vers Rome : c'est lui prêter tout gratuitement une absurdité palpable. Si c'est à la présence des empereurs païens et à l'importance politique de Rome qu'il attribue la prééminence de l'Église de cette ville, il aurait dû, ce semble, produire la liste des Césars, au lieu de dresser le catalogue des Évêques de Rome, auxquels il rapporte la conservation de la vraie foi, et non pas à un concours de fidèles venus de toutes les parties du monde. Bien loin de tirer ses arguments de la grandeur sans égale de l'Église Romaine, de son antiquité, de sa renommée universelle, de sa fondation par les glorieux apôtres Pierre et Paul, et enfin de sa principauté supérieure, il aurait dû faire valoir les priviléges qu'assuraient à la ville de Rome son rang de capitale du monde, ses empereurs, sa cour, son sénat... Encore une fois, ce sont là de pitoyables raisons imaginées pour couvrir une défaite qu'on ne veut pas avouer. Aussi Néander est-il obligé de convenir que son explication fondée sur l'affluence des fidèles vers Rome est sujette à des difficultés ; et il n'est pas éloigné de reconnaître avec nous qu'il s'agit bien de la néces-

(1) Athénée, *Deipnosoph.*, l. I, § 86 : οἰκουμένης ὅῆμον τὴν Ῥώμην τὴν Ῥώμην πόλιν ἐπιτομὴν τῆς οἰκουμένης, ἐν ᾗ συνιδεῖν ἐστιν οὕτω, πάσας τὰς πόλεις ἱδρυμένας. Néander n'a pas vu que le rapprochement qu'il veut établir entre les textes de saint Irénée et d'Athénée détruit toute sa thèse. Il ne peut pas nier que la Rome impériale ne fût la capitale de l'empire et le siége du gouvernement ; si donc c'est à cette prérogative qu'elle devait de pouvoir être appelée l'abrégé du monde, il faut en dire autant de la Rome chrétienne. Elle aussi résume en quelque sorte toutes les autres églises parce qu'elle en est le centre ou la tête. Nous acceptons de grand cœur la similitude.

sité d'un accord moral des autres églises avec celle de Rome (1). Enfin, après avoir contourné le texte de saint Irénée, retranché de ci de là, tortillé un membre de phrase après l'autre, essayé de toutes les interprétations sans se prononcer pour aucune, l'historien de Berlin finit par déclarer que le protestantisme n'est nullement intéressé dans cette question. C'est une consolation que nous ne voulons pas lui enlever.

Sans doute, nous aussi nous reconnaissons que les chrétiens orthodoxes et les hérétiques même affluaient vers Rome, de toutes les parties du monde, dans les deux premiers siècles de l'Église, bien qu'il ne soit nullement question de ce fait dans le texte de saint Irénée : mais c'est là précisément ce qui confirme le sentiment universel de l'Église primitive touchant la primauté du Siége apostolique. Car, quelle autre raison aurait pu les attirer vers une ville où les fidèles étaient obligés de se réfugier dans les catacombes, où la persécution sévissait

(1) Il importe peu que le mot latin *convenire ad ecclesiam* ait eu pour équivalent dans le texte grec συμβαίνειν, comme le prétendent Giesseler et Nitzsch, ou συνέρχεσθαι, comme le suppose Néander. Ces deux expressions signifient également, au sens figuré, *être d'accord ou d'intelligence* ; et si Néander se plaît à soutenir que la dernière ne peut avoir qu'une signification matérielle, cela prouve, pour me servir d'un mot de Montaigne, que les passions religieuses, non moins que les troubles politiques, sont mauvais grammairiens. D'ailleurs, à quoi bon disputer sur de pures suppositions, puisque nous ne possédons plus le texte grec ? Il est difficile de se faire une idée de toutes les licences que certains critiques protestants se sont permises à l'égard du texte de saint Irénée, dans le but d'en dénaturer le sens. L'un se plaît à changer le *conservata traditio* en *observata* ; l'autre rapporte, contre toutes les règles de la syntaxe, à toutes les églises ces mots *in qua conservata est traditio*, que la liaison grammaticale et l'ordre logique obligent également à rattacher à l'Église romaine. Je dois ajouter que Néander blâme avec vivacité ces remaniements arbitraires, Tout cela prouve evidemment l'importance du texte de saint Irénée et de la difficulté qu'éprouvent nos adversaires à se tirer de l'embarras qu'il leur crée.

avec plus de force que partout ailleurs? Ce n'est certes pas le pouvoir impérial, ni leurs sympathies pour la Rome païenne. Les terribles malédictions de l'Apocalypse contre la ville qui s'enivrait du sang des Martyrs, étaient présentes à tous les esprits; et le nom de Babylone, qu'on lui donnait quelquefois dans la langue chrétienne, indique plutôt la répulsion qu'on éprouvait généralement pour la capitale de l'idolâtrie. Il serait tout aussi déraisonnable de vouloir expliquer l'affluence des fidèles vers Rome par l'hypothèse que cette ville aurait été le centre intellectuel de l'ancien monde : Alexandrie l'était bien davantage ; Athènes, Marseille même, avaient des écoles plus florissantes que Rome. Qu'est-ce donc qui attirait vers cette ville, théâtre principal de la persécution, vers cette Église opprimée entre toutes, qu'est-ce qui attirait vers elle les hommes les plus illustres de l'Église primitive, les Polycarpe, les Irénée, les Hégésippe, les Justin, les Tatien? Et d'un autre côté, pourquoi les chefs des principales sectes, les Cerdon, les Marcion, les Valentin quittaient-ils la Syrie et l'Asie Mineure pour venir répandre leurs erreurs parmi les chrétiens de Rome? La raison en est toute simple. Les uns savaient fort bien, comme le dit saint Irénée, que toute église a l'obligation de s'accorder dans la foi avec celle de Rome, à cause de sa primauté. Les autres comprenaient, pour la même raison, que leurs efforts n'aboutiraient à aucun résultat, aussi longtemps qu'ils n'auraient pas réussi à faire partager leurs sentiments à l'Église principale, à celle que toutes les autres regardaient comme la gardienne et la dépositaire de la vraie foi. Après cela, que leur importait, à ceux-ci comme à ceux-là, que Rome fût la capitale de l'empire, que les Césars y eussent établi leur siége, qu'on pût y voir, selon l'expression de Pline et d'Athénée, le résumé, l'abrégé du monde : tout cela n'était pour eux d'aucun intérêt. Ce qui leur importait, c'était de puiser la doctrine à la source la plus authentique et la plus

pure, ou bien de se couvrir d'une autorité reconnue par tous et dont la complicité vraie ou prétendue pût servir leurs desseins. Voilà ce qui amenait à Rome, avec des intentions bien diverses, les défenseurs de l'orthodoxie et les hérésiarques : cette affluence de chrétiens dont parlent nos adversaires et que nous admettons comme un fait certain, n'est pas un des moindres témoignages rendus à la primauté du Siége Apostolique.

Le dernier critique protestant qui se soit occupé du texte de saint Irénée n'a pas cru pouvoir nier que l'Évêque de Lyon proclame la nécessité d'un accord dans la foi avec l'Église Romaine ; mais, pour échapper à la conséquence qui découle de là contre les communions dissidentes, il s'est appuyé sur un fait que Néander et Grabe avaient également allégué dans le même but (1). Ce qui prouve, dit-il, que saint Irénée n'attribuait pas à l'Évêque de Rome un pouvoir de juridiction sur l'Église universelle, c'est son attitude en face du pape saint Victor dans la question des quarto-décimans, dans la controverse entre le Pontife Romain et quelques Évêques de l'Asie Mineure, touchant le jour où l'on devrait célébrer la Pâque. Il faut être doué d'une audace peu commune pour chercher une objection dans un fait qui fournit au contraire une preuve irrécusable de la prérogative du Siége Apostolique. Nous avons démontré, l'an dernier, en analysant les dernières lettres des Papes, que ce débat liturgique sur la célébration de la Pâque fait ressortir l'autorité souveraine qu'exerçaient les successeurs de saint Pierre, au IIe siècle, en Orient aussi bien qu'en Occident (2). C'est pourquoi nous ne reviendrons là-dessus que pour déterminer le rôle de saint Irénée dans cette mémorable discussion. Or, l'Évêque de Lyon ne conteste nullement au

(1) *Die christliche Kirche an der Schwelle des Irenæischen Zeialters*, von Dr. Graul, Leipzig, 1860, p. 138.

(2) *Les Apologistes chrétiens au* IIe *siècle*, *Tatien*, *Hermias*, etc., leçon XIX, p. 397 et suiv.

Souverain-Pontife le droit d'excommunier les Orientaux ; de plus, il partage son sentiment sur le fond même de la question. Seulement, il trouve que la gravité de cette sentence comminatoire n'est pas en rapport avec le peu d'importance du point en litige. A son avis, au lieu de déployer une si grande sévérité dans une affaire de pure discipline, qui ne touche pas au dogme, il vaudrait mieux user de la tolérance qu'avaient montrée les prédécesseurs de Victor. Voilà toute la substance de sa lettre au Pape, dont Eusèbe nous a conservé un fragment (1). C'est une remontrance respectueuse, telle que tout Évêque catholique pourrait en adresser une, en pareil cas, au Chef de l'Église ; mais il faudrait vouloir s'aveugler soi même pour y trouver la négation d'un droit quelconque. Cette tentative de conciliation fait honneur au caractère de saint Irénée dont elle prouve le zèle pour les intérêts de l'Église ; il est même probable qu'elle eut un plein succès auprès du Pape, en l'empêchant de donner suite à la menace d'excommunication qu'il avait adressée à Polycarpe d'Éphèse et à ses partisans : c'est du moins le résultat qu'attribue à cette intervention pacifique saint Anatole d'Alexandrie, dans son *Livre sur la Pâque*, qu'il écrivait vers la fin du IIIe siècle. En tout cas, cette démarche faite par l'Évêque de Lyon dans un esprit de modération et de charité chrétienne ne contredit d'aucune façon le sentiment qu'il exprime ailleurs sur la suprématie de l'Église Romaine.

Je crois, Messieurs, la contre-épreuve suffisante. Les explications tentées par nos adversaires sont la meilleure confirmation de notre sentiment. Pour échapper à l'argument que nous tirons du texte de saint Irénée, ils sont obligés de recourir à des interprétations aussi arbitraires que frivoles. Dès lors, le témoignage si éclatant du disciple de saint Polycarpe, en faveur de la primauté du Siége de Rome, continue d'accabler

(1) Eusèbe, *Hist. ecclés.*, v, 24.

les sectes dissidentes de tout le poids de son autorité. Mais ce témoignage est loin d'être isolé au milieu de l'antiquité chrétienne. A mesure que nous avancerons dans l'étude des monuments de l'éloquence sacrée, nous entendrons les organes les plus accrédités de la tradition des premiers siècles célébrer de concert la souveraineté spirituelle des Papes. Tertullien, Origène, saint Cyprien, saint Pacien, saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean Chrysostôme, saint Optat de Milève, saint Prosper, saint Augustin élèveront la voix l'un après l'autre pour proclamer la juridiction suprême du successeur de saint Pierre. Mais je suis heureux de rencontrer en tête de cette liste de témoins, dont ni le schisme ni l'hérésie ne peuvent récuser l'autorité, le nom d'un Évêque des Gaules. Cette initiative dans le témoignage semble faire présager la part qui devait revenir à l'Église de France dans le respect et la défense du Saint-Siége. Il y a de ces missions providentielles qui naissent avec un peuple ou un pays, qui les suivent à travers l'histoire et qu'ils ne peuvent plus méconnaître sans renier avec leur passé ce qui a fait leur grandeur et leur gloire. Lors donc qu'à seize siècles de l'époque que nous étudions, je retrouve le clergé de France au premier rang de ceux qui défendent les droits immortels du Saint-Siége, je ne puis m'empêcher de conclure que l'exemple de saint Irénée n'a pas été perdu pour ses successeurs et qu'ils ont noblement gardé les traditions de fidélité et de dévouement que le grand Évêque de Lyon leur avait léguées.

Depuis le moment où saint Irénée opposait aux gnostiques la liste des douze premiers successeurs de saint Pierre, comme le canal vivant de la tradition chrétienne, l'auguste dynastie apostolique a traversé bien des siècles. Deux cent soixante noms sont venus s'ajouter à ceux que citait le contemporain des Éleuthère et des Victor. Et quelle histoire, Messieurs, que celle de ces deux cent soixante-treize hommes qui se sont suc-

cédé dans un espace de dix-huit cents années, la veille encore obscurs pour la plupart, et le lendemain les représentants du Christ sur la terre, les gardiens de sa doctrine dans le monde ! Lutter pendant trois siècles avec toutes les puissances de l'ancien monde, sans autre arme que la foi, la résignation, la conscience ; et après la victoire achetée au prix du sang, étaler au grand jour de l'histoire l'œuvre préparée lentement dans le silence des catacombes, fortifier la hiérarchie, définir le dogme, défendre la morale, régler la discipline, fixer la liturgie, opposer à tous les novateurs de l'Orient et de l'Occident cette immutabilité qui ne cède ni ne plie ; puis entreprendre l'éducation de l'Europe, convertir les nations barbares, envoyer des apôtres chez les Gaulois, les Germains, les Anglo-Saxons, les Slaves, les Scandinaves ; et, après avoir fondé et organisé la République chrétienne, la gouverner, intervenir avec l'autorité d'une médiation pacifique et acceptée par tous, entre les forts et les faibles, entre les victimes et les oppresseurs ; briser le despotisme, d'où qu'il vienne et sous quelque nom qu'il paraisse, en soutenant le droit, les libertés publiques, les constitutions sociales ; protéger les princes contre la révolte, et les peuples contre la tyrannie ; rappeler aux plus puissants monarques, par la parole et, au besoin, par l'anathème, que les préceptes de l'Évangile n'obligent pas moins les grands que les petits, et qu'il n'est pas plus permis de fouler aux pieds les lois de la morale sur un trône que dans une chaumière ; former ainsi la conscience publique, l'éclairer, la développer ; d'un côté, prémunir la société chrétienne contre les périls qui la menacent, pousser le cri d'alarme pendant trois siècles contre l'islamisme envahisseur ; d'un autre côté, fonder ou patroner les Universités sur toute l'étendue de l'Europe, travailler incessamment au progrès des sciences, des lettres et des arts ; se mettre à la tête de la renaissance des littératures grecque et latine, et enfin, après tant d'efforts et de vi-

cissitudes, se retrouver en face des hérésies et des révolutions modernes, rajeunie et retrempée par l'épreuve, plus grande et plus forte que jamais par ses vertus et par sa faiblesse même. Telle est l'histoire dix-huit fois séculaire de cette dynastie unique, au front de laquelle il a plu à Dieu de faire resplendir toutes les gloires divines et humaines, le martyre, l'apostolat, la science, le génie, la sainteté ! Et puisque je me suis vu obligé, dans cette leçon, de combattre quelques-uns de nos frères séparés, laissez-moi, Messieurs, le plaisir de vous rapporter en terminant, ce qu'a pensé de l'histoire de cette dynastie apostolique, de son passé, de son présent et de son avenir, l'éminent écrivain que l'Angleterre protestante considère de nos jours comme son plus grand historien, le docteur Macaulay :

« L'histoire de l'Église catholique romaine relie ensemble les deux grandes époques de la civilisation. Aucune autre institution encore debout ne reporte la pensée à ces temps où la fumée des sacrifices s'échappait du Panthéon, pendant que les léopards et les tigres bondissaient dans l'amphithéâtre Flavien. Le plus fières maisons royales ne datent que d'hier, comparées à cette succession des Souverains-Pontifes, qui, par une série non interrompue, remonte du Pape qui a sacré Napoléon dans le XIXe siècle au pape qui sacra Pépin dans le VIIIe. Mais bien au-delà de Pépin, l'auguste dynastie apostolique va se perdre dans la nuit des ères fabuleuses. La République de Venise qui venait après la papauté, en fait d'origine antique, était moderne comparativement. La République de Venise n'est plus et la papauté subsiste. La papauté subsiste, non en état de décadence, non comme une ruine, mais pleine de vie et d'une jeunesse vigoureuse. L'Église catholique envoie jusqu'aux extrémités du monde des missionnaires aussi zélés que ceux qui débarquèrent dans le royaume de Kent avec Augustin, des missionnaires osant encore parler aux rois ennemis

avec la même assurance qui inspira le pape Léon en présence d'Attila. Le nombre de ses enfants est plus considérable que dans aucun des siècles antérieurs. Ses acquisitions dans le Nouveau Monde ont plus que compensé ce qu'elle a perdu dans l'Ancien. Sa suprématie spirituelle s'étend sur les vastes contrées situées entre les plaines du Missouri et le cap Horn, contrées qui, avant un siècle, contiendront probablement une population égale à celle de l'Europe. Les membres de sa communion peuvent certainement s'évaluer à cent cinquante millions, et il est facile de montrer que toutes les autres sectes réunies ne s'élèvent pas à cent vingt millions. Aucun signe n'indique que le terme de cette longue souveraineté soit proche. Elle a vu le commencement de tous les gouvernements et de tous les établissements ecclésiastiques qui existent aujourd'hui, et nous n'oserions pas dire qu'elle n'est pas destinée à en voir la fin. Elle était grande et respectée avant que les Saxons eussent mis le pied sur le sol de la Grande-Bretagne, avant que les Francs eussent passé le Rhin, quand l'éloquence grecque était florissante à Antioche, quand les idoles étaient encore adorées dans le temple de La Mecque. Elle peut donc être grande et respectée encore alors que quelque voyageur de la Nouvelle-Zélande s'arrêtera au milieu d'une vaste solitude, contre une arche brisée du pont de Londres, pour dessiner les ruines de Saint-Paul (1). »

Messieurs, je n'irai pas aussi loin que l'historien anglican. Je n'irai pas, comme lui, supposer le cas où, en face de la papauté grande et respectée, quelque voyageur de la Nouvelle-Zélande viendra s'arrêter au milieu d'une vaste solitude, contre une arche brisée du pont de Londres pour dessiner les ruines de Saint-Paul. Ce coup-d'œil mélancolique, jeté par le

(1) Macaulay, *Revue d'Edimbourg*, extrait traduit par la *Revue britannique*, v^e^ série, t. I, 1841.

grand écrivain sur l'avenir du protestantisme, et qui forme un contraste si frappant avec l'inébranlable confiance de l'Église catholique, ne fait naître en nous aucune pensée hostile. Nous ne souhaitons, ni que les arches du pont de Londres se brisent, ni que Saint-Paul tombe en ruines. Ce que nous souhaitons, c'est qu'il arrive un jour où l'étranger, dont parle Macaulay, pourra, sur le pont de Londres, dessiner le temple de Saint-Paul converti en église catholique. Ce que nous désirons et ce que nous espérons, c'est que les communions séparées du Siége Apostolique, comprenant enfin que toute croyance positive, tout reste de vie chrétienne leur échappe peu à peu, se retourneront vers cette Église dont saint Irénée disait au IIe siècle : « C'est avec elle que toutes les autres Églises doivent s'accorder dans la foi à cause de sa puissante primauté. »

L'abbé Freppel.

DISSERTATION CRITIQUE

SUR

LA DONATION PROMISE PAR CHARLEMAGNE AU SAINT-SIÉGE

En 774.

DE DONATIONE A CAROLO MAGNO SEDI APOSTOLICÆ ANNO DCCLXXIV OBLATA.— DISSERTATIO HISTORIA ET CRITICA — Scripsit Dr Th.-D. Mock.—Monasterii. Typis et sumptibus E.-C. Brunn. In-8°. 1861.

I.

« Les Papes, dit le comte de Maistre, sont devenus souve-
« rains sans s'en apercevoir, et même, à parler exactement,
« malgré eux. Une loi invisible élevait le siége de Rome, et
« l'on peut dire que le Chef de l'Église naquit souverain ; de
« l'échafaud des martyrs il monta sur un trône qu'on n'a-
« percevait pas d'abord, mais qui se consolidait insensible-
« ment comme toutes les grandes choses. »

En effet, dès le premier siècle de l'ère chrétienne, le Souverain-Pontife exerçait sur les fidèles une sorte de magistrature temporelle dont le siége, durant les trois premiers siècles, fut presque toujours dans les catacombes. Et pour suffire aux exigences de sa mission à la fois spirituelle et temporelle, l'Église romaine possédait des *biens-fonds* considérables, maisons, champs et jardins (1). Lorsque Constantin fut monté sur le trône impérial, il ne se contenta point de faire rendre au clergé les biens dont il avait été injustement dépouillé, il donna aux églises, et particulièrement à celles de Saint-Pierre,

(1) « Omnia ergo quæ ad Ecclesias recte visa fuerint pertinere, sive domus ac possessio sit, sive agri, sive horti, seu quæcumque alia,... restitui jubemus. » Eusebius. *Vita Constantini*, l. II, c. 33.

de Saint-Paul, de Sainte-Croix-de-Jérusalem, de vastes domaines situés soit à Rome même, soit en Afrique, en Asie et jusque dans les provinces de l'Euphrate. Les autres empereurs imitèrent sa générosité ; et au VIe siècle, l'Église romaine possédait des territoires étendus en Italie, en Espagne, dans les Gaules, en Afrique, territoires qui étaient, en quelques endroits, comme dans le pays des Alpes Cottiennes, de véritables principautés (1).

En transportant le siége de la puissance romaine des bords du Tibre aux rives du Bosphore, Constantin prépara, peut-être sans le savoir, la souveraineté temporelle du Saint-Siége. « Rome, dit le comte de Maistre, est cédée au Pape ; les em-« pereurs ressemblent à des étrangers qui viennent y loger « comme en passant. » Quand les barbares traversèrent l'Italie, livrée sans défense à leurs sauvages fureurs, trahie et par les empereurs d'Occident et par les empereurs d'Orient, les peuples ne trouvèrent de sauvegarde que dans l'autorité toujours respectée des Papes. « *Cette loi de l'univers, ce cours naturel des choses qui,* comme dit M. Guizot, *rendait partout le clergé fort et puissant,* devait surtout agir dans la capitale du monde chrétien : l'Évêque des évêques fut plus que tout autre le *defensor civitatis.* En 476, l'empire d'Occident s'écroule : les Hérules, les Goths, les Lombards, dominent successivement sur la malheureuse Italie ; entrent-ils en vainqueurs dans Rome, ce sont les basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul qui offrent un abri aux peuples épouvantés ; font-ils un traité de paix, ce sont les Souverains-Pontifes qui en sont les négociateurs ou les arbitres ; et au moment où l'empire des Ostrogoths, avec Théodoric-le-Grand, semblait ressusciter l'empire de Trajan, Cassiodore, le préfet du prétoire, écrivait à Jean II :

(2) VENERABILIS BEDA « Aripertus... patrimonia Alpium Cottiarum, quæ quondam ad jus pertinebant apostolicæ sedis, restituit juri ejusdem sedis. » T. III.

« C'est vous qui êtes le gardien et le Chef du peuple chrétien... « nous n'avons qu'une faible part de sollicitude et d'autorité « dans le gouvernement de l'État ; vous l'avez tout entière. « Sans doute vous êtes le Pasteur spirituel du troupeau, mais « vous ne pouvez négliger ses intérêts temporels ; il est d'un « père véritable de prendre soin à la fois, pour ses enfants, et « des choses de la terre et des choses du ciel (1). »

Après la destruction de l'empire d'Occident, les empereurs d'Orient se regardèrent comme les maîtres de l'Italie et de Rome ; mais s'il est un fait attesté par l'histoire, c'est l'abandon complet dans lequel ils laissèrent toute la Péninsule durant plusieurs siècles. Les Papes nommaient des gouverneurs dans les villes et envoyaient des officiers militaires au sein des provinces menacées ; l'exarque grec de Ravenne leur dut plusieurs fois son salut ; le duc Pierre, qui gouvernait Rome au nom de Byzance, fut sauvé par le Pape durant une sédition ; ce n'est qu'avec la plus grande peine que saint Grégoire-le-Grand parvint à maintenir parmi ses peuples la fidélité au gouvernement de Constantinople ; et cependant les empereurs monothélites et iconoclastes de cette ville, ne cessaient de persécuter les Souverains Pontifes : les papes saint Martin, Vigile, Agapet, Constantin, Sergius, Jean VI, Grégoire II, eurent à souffrir de ces princes hérétiques (2). Mais le temps allait venir où cesserait cet état de choses qui n'aurait pas duré un demi-siècle, sans l'esprit singulier de résignation, de modestie et de modération de la papauté.

Les Lombards voulurent enfin profiter pour eux-mêmes de l'incurie et des fautes de Byzance ; les Souverains-Pontifes ne

(1) Cassiodore. *Epistol.*, lib. xi, epistola 2.

(2) Voir les Autorités citées par Mgr Dupanloup, *La Souveraineté pontificale selon le droit catholique et le droit européen*, p. 116 à 119. La première partie de ce travail n'est qu'un résumé des idées développées par le savant et éloquent Prélat.

s'étaient pas constitué un état avec les provinces abandonnées par l'empereur d'Orient : ils travaillèrent à les réunir aux duchés qu'ils avaient formés dans la péninsule italique. En 741, le roi Luitprand s'empara de quatre villes du territoire romain, assiégea la ville elle-même et la réduisit à la dernière extrémité. Le pape Zacharie demande du secours à l'empereur de Constantinople, et celui-ci « envoie en Italie une flotte con-« sidérable destinée à saccager Rome et plusieurs villes, en « punition de leur attachement au culte des images. Le com-« mandant de la flotte avait l'ordre de saisir le Pape lui-même « et de le conduire, pieds et poings liés, à Constantinople. « L'exécution de ces projets ne fut empêchée que par la de-« struction de la flotte, dispersée près de Ravenne par une fu-« rieuse tempête. Pour se venger, l'empereur accable l'Italie « de nouveaux impôts et fait saisir les patrimoines de l'Église « romaine en Calabre et en Sicile (1). »

En présence d'actes aussi insensés, dans cette situation suprême, le Pape et les Romains devaient agir d'après les principes du droit public, qui ont fait dire à Puffendorf que « les « sujets d'un monarque, lorsqu'ils se voient sur le point de « périr, sans avoir aucun secours à attendre de leur souve-« rain, peuvent se soumettre à un autre prince. » Grégoire III comprit qu'il était réduit à cette extrémité; et trouvant, dans le vainqueur de Poitiers, le chef qui pourrait défendre Rome contre les attaques incessantes des Lombards, les incursions des Sarrasins et les prétentions des empereurs de Byzance, il lui envoya des ambassadeurs chargés de lui offrir au nom du Pape, du sénat et du peuple romain, la dignité de patrice. Charles Martel accueillit favorablement la demande du Souverain-Pontife ; mais sa mort et celle de Grégoire III lui-même arrêtèrent ces négociations; et Zacharie, le nouveau Pape,

(1) *Ibid.*, p. 121.

parvint, par son habileté, à obtenir du roi des Lombards qu'il retirât son armée et qu'il rendît les territoires dont il s'était emparé. Faisons remarquer que ce n'est pas à l'empereur de Byzance que Luitprand les restitua, mais bien au Pape, au Saint-Siége; *Longobardorum Rex prædictas quatuor civitates ipsi beato Petro apostolorum principi* RECONCESSIT (1). Les Souverains-Pontifes étaient donc déjà considérés, avant 741, avant l'intervention des Francs, comme les Souverains de Rome et d'une partie de l'Italie.

En 752, le pape Zacharie meurt. Astolphe, violant le traité de paix conclu par Luitprand, avait déjà pris Ravenne et la Pentapole sur l'exarque qui s'était enfui à Naples pour ne plus reparaître : enhardi par ce succès il se jette sur le duché de Rome. Loin de défendre cette ville, l'empereur de Byzance envoie des ambassadeurs au pape Étienne II, qui de lui-même avait déjà entamé des négociations auprès des Lombards, et le supplie de prendre en main les intérêts de l'Italie et de ses peuples réduits au désespoir. Ne pouvant compter sur l'Orient, le Pape se décide, à l'exemple de ses prédécesseurs, à s'adresser au chef des Francs ; mais auparavant il va trouver Astolphe lui-même. Celui-ci, avant son arrivée à Pavie, lui fit signifier de ne lui parler ni de Ravenne, ni de l'Exarchat, ni des autres villes qui avaient été enlevées précédemment ; Étienne II, après lui avoir fait des présents qui furent acceptés, le supplia, néanmoins, de restituer à chacun ce qui lui appartenait, et, sur le refus de l'envahisseur, lui déclara qu'il irait trouver Pepin, le roi des Francs. Malgré tout ce qu'Astolphe put faire pour l'en empêcher, il traversa en effet les Alpes et fut reçu par les envoyés du roi Pépin au monastère de Saint-

(1) ANASTASIUS BIBLIOTHECARIUS, *De Vitis Romanorum Pontific.* MURATORI, *Rerum Italicar. scriptores*, t. III, p. 162. Ailleurs le même auteur dit : *Beatissimo* REDONAVIT *pontifici .., ad partem reipublicæ restituit. Ibid.*, p. 162 et 163.

Maurice en Valais, par Charles, plus tard connu sous le nom de Charlemagne, à cent milles de l'endroit où se trouvait la cour, et enfin par le Roi lui-même à une lieue du palais de Fontyon. Le lendemain, 7 janvier 754, le Souverain-Pontife supplia avec larmes le chef des Francs de sauver le Saint-Siége et le peuple romain; celui-ci lui promit avec serment qu'il ferait tous ses efforts pour obéir à ses ordres et à ses conseils, et pour faire rendre, comme il le demandait, l'Exarchat de Ravenne, et les droits et les propriétés de la République Romaine.

Tandis qu'Étienne II était retenu en France par l'hiver et par une maladie grave qui lui survint, Pepin avait envoyé une ambassade à Astolphe qui ne répondit que par des paroles de mépris et de hauteur. Alors, au mois d'avril 754, il réunit tous les grands du royaume à Kiersy-sur-Oise, et, après les avoir pénétrés des admonitions du Souverain-Pontife, il décida solennellement avec eux qu'il mettrait à exécution ce qu'il avait déjà décidé avec le Saint-Père (1). Avant de se mettre en marche, Pepin, par le conseil d'Étienne II, envoya jusqu'à trois fois des ambassadeurs à Astolphe pour lui offrir la paix s'il voulait rendre à la sainte Église et à Rome ce qui leur appartenait; Astolphe fut inflexible : et une poignée de Francs, qui se jeta dans les Alpes, força tous les passages, tailla en pièces l'armée innombrable des Lombards et assiégea le Roi lui-même dans Pavie sa capitale. A la prière du Pape qui, une cinquième fois, fit ses efforts pour arrêter l'effusion du sang chrétien, Pepin consentit à recevoir les propositions de paix et les ôtages de son ennemi; et Astolphe avec tous les grands de son royaume s'engagea par un écrit inséré dans le traité, après un serment solennel et terrible, à rendre sans délai Ravenne et diverses autres villes (2). Étienne II aurait voulu

(1) ANASTASIUS. *Ubi supra*, p. 169. A.
(2) *Ibid.*, p. 170. B.

que le roi des Francs fit exécuter le traité en sa présence; les évènements ne justifièrent que trop ses appréhensions. Loin de faire les restitutions promises, Astolphe ne tarda pas à recommencer ses incursions injustes. Le 1er janvier 755, il vint mettre le siége devant Rome. Les campagnes étaient dévastées, la ville était attaquée depuis plusieurs mois, quand le Souverain-Pontife put enfin envoyer par mer, à deux reprises, des ambassadeurs et des lettres pour demander le secours de Pepin. Celui-ci passa les Alpes avec une nombreuse armée, assiégea de nouveau Astolphe dans Pavie, et le réduisit à exécuter le traité de l'année précédente et à rendre toutes les places dont il s'était emparé, en y ajoutant Comacchio. Des ambassadeurs de Constantinople demandèrent aux Francs pour l'empereur leur maître, Ravenne et l'Exarchat; mais Pepin répondit qu'il ne souffrirait jamais que les places fussent ravies à la puissance de saint Pierre et au droit de l'Église romaine, assurant avec serment, que ce n'était pas pour un homme qu'il s'était exposé à tant de combats, mais pour l'amour de saint Pierre et le pardon de ses péchés, et que jamais, quelques trésors qu'on pût lui offrir, on ne lui persuaderait d'ôter au prince des Apôtres ce qu'il lui avait offert. Peu de temps après cette réponse si claire et si belle, le roi des Francs fit une donation en forme des territoires conquis à saint Pierre, à l'Église romaine et à tous les Papes à venir, donation dont l'acte fut déposé dans les archives de l'Église du Prince des Apôtres. Son chapelain Fulrade reçut et remit au Souverain-Pontife les clefs de vingt-deux places qui formaient alors, avec quelques villes qu'Anastase n'a pas citées ou que les Lombards n'avaient pas restituées, l'Exarchat et la Pentapole. Voilà la donation de Pepin; quant à Rome et à son duché, ils n'entrent pour rien dans cette donation : depuis longtemps « ils appartenaient, « dit Rohrbacher, à l'Église Romaine par la donation du temps

« premier ministre de la Providence pour les affaires de ce monde (1). »

II.

Le cours naturel des choses, dirigé par la Providence, avait préparé, amené et commencé l'établissement de la puissance temporelle du Saint-Siége; Pepin, après avoir chassé les Lombards des territoires abandonnés par les Grecs de Byzance, l'avait agrandie et définitivement constituée en 754 et en 755. Nous allons maintenant démontrer, et c'est l'objet de ce travail, qu'elle a été consacrée et augmentée par Charlemagne, le plus grand personnage des temps modernes, le héros de l'Allemagne et de la France, le restaurateur de l'empire d'Occident, le génie qui arrêta la marche croissante de la barbarie et donna aux idées chrétiennes et civilisatrices une impulsion qu'elles n'ont cessé de suivre durant sept à huit siècles.

Didier, le successeur d'Astolphe, avait été nommé roi des Lombards, grâce à l'intervention du pape Étienne II, après lui avoir promis d'achever l'exécution du dernier traité conclu par Astolphe, et de rendre à la sainte Église Faenza, Imola, Ferrare, Osimo, Ancône et Nomana, avec leurs territoires et dépendances. Comme Astolphe, il viola son serment et s'efforça même, à plusieurs reprises, de faire perdre au Saint-Siége la protection des Francs et d'armer contre lui les soldats et les flottes de Constantinople; mais tant que vécurent Pepin et Étienne II, il n'osa dévoiler complètement ses projets ambitieux. En 772, monta sur la chaire de saint Pierre, Adrien Ier, fils du consul Théodore, primicier de l'Église romaine, prélat qui jouissait d'une grande popularité due à son extérieur et à sa naissance, à ses talents et à ses vertus. Comme Charlemagne

(1) ANASTASIUS *Ubi supra*, p. 170 à 172.

était alors occupé à combattre dans le pays des Saxons, Didier, qui avait déjà pris plusieurs villes de l'Exarchat, voulut obliger le nouveau Pape à sacrer rois des Francs les deux fils de Carloman, et, sur son refus, ravagea des cités qui dépendaient du Saint-Siége. Bientôt, avec une armée nombreuse, il marcha vers Rome même; mais Adrien Ier, ayant réuni des troupes levées dans la Toscane, la Campanie, le duché de Pérouse et la Pentapole, avait mis cette ville en état de se défendre; Didier, menacé de l'anathème, ne s'avança pas au-delà de Viterbe et retourna dans ses États (1).

A la demande du Souverain-Pontife, Charlemagne avait envoyé des députés au roi des Lombards. Trompé une première fois par Didier, qui assurait faussement avoir rendu au Saint-Siége l'Exarchat et la Pentapole, il envoya deux autres députations sans plus de succès, et enfin, en 773, il fit traverser à ses deux corps d'armée le Montjoux et le Mont-Cenis, força les défilés où les Lombards avaient établi de formidables retranchements, et poursuivit ses ennemis jusqu'à Vérone et Pavie, villes dont il fit le siége pendant tout l'hiver. Déjà, avant la défaite de Didier, plusieurs des principaux citoyens de Riéti et de Spolète, quoique d'origine lombarde, étaient venus demander à être reçus au nombre des sujets de saint Pierre et d'Adrien Ier; en apprenant les succès des Francs, les autres habitants, qui en avaient le désir depuis longtemps, vinrent à Rome pour demander la même faveur, que le Saint-Siége accorda aussi aux supplications des citoyens de Fermo, Osimo, Ancône et Foligno (2).

Didier se défendait avec courage dans la forteresse de Pavie; mais les Francs, qui l'y tenaient assiégé depuis six mois, seraient de plus en plus près les abords de la place. Certain que

(1) ANASTASIUS. *Ubi supra*, p. 179 à 184.
(2) *Ibid.*, p. 184 et 185.

son ennemi ne pouvait lui échapper, Charlemagne se décida à se rendre au tombeau des saints apôtres Pierre et Paul, et à célébrer à Rome la fête de Pâques qui, en cette année 774, avait lieu le trois du mois d'avril. A la tête d'un détachement de ses troupes, accompagné des Évêques et des abbés qui étaient dans son armée et d'un grand nombre de ducs, de comtes et d'autres seigneurs, il se hâte de traverser la Toscane et arrive près de Rome le Samedi-Saint. La nouvelle de son approche causa au pape Adrien la surprise la plus grande et la plus agréable. Il fit accueillir le roi des Francs avec les plus grands honneurs, et le reçut lui-même, avec tout son clergé, à la porte de l'église Saint-Pierre. Après s'être prosterné quelque temps devant la Confession du prince des Apôtres, Charlemagne pria instamment le Souverain-Pontife de lui permettre d'entrer à Rome pour accomplir ses dévotions dans les différentes églises consacrées au Seigneur. Et ils descendirent au tombeau de saint Pierre, et s'étant donné avec serment des assurances mutuelles, ils entrèrent dans Rome et se rendirent à la basilique de Latran. Cette première entrevue nous montre donc le Pape comme le souverain de Rome, puisque Charlemagne lui demande la permission d'entrer dans la ville, *Romam ingrediendi*. Sans rien dire des fêtes auxquelles assista le roi des Francs et des honneurs qui lui furent rendus, nous allons citer textuellement le célèbre passage où il est question de la donation offerte par Charlemagne à Adrien I.

« Le mercredi après Pâques, le Pontife prénommé (Adrien), « se rendit à l'église du saint apôtre Pierre, avec les chefs du « clergé et de l'armée, et aborda le roi (Charlemagne) pour « lui parler ; alors il le pria avec force, le conjura, et s'efforça « de le déterminer par sa bonté paternelle, à remplir en « tout cette promesse que son père de sainte mémoire, le roi « Pepin, et lui le très-puissant Charles avec son frère Car- « loman et tous les chefs francs, avaient faite au bienheu-

« reux apôtre Pierre et à son vicaire de sainte mémoire « le précédent pape Étienne, quand il se rendit en France, « pour lui concéder diverses villes et territoires de la pro- « vince d'Italie, et les donner en possession à perpétuité « au bienheureux apôtre Pierre et à tous ses vicaires. Et lors- « qu'il (Charlemagne) se fut fait relire la promesse (l'acte de « donation) qui avait été faite en France dans le lieu appelé « Kiersy, il approuva, ainsi que les seigneurs francs, tout « ce qui y était contenu, et, de lui-même, suivant son plai- « sir et sa volonté propre, ce prince très-puissant et vérita- « blement très-chrétien, Charles, roi des Francs, ordonna « qu'une autre promesse de donation, du genre de la pre- « mière, fût aussi écrite par Éthérius, son pieux et très- « sage chapelain et notaire, dans laquelle il concéda aussi « des villes et des territoires au bienheureux apôtre Pierre « et promit de les donner au Pontife prénommé ; les confins « furent déterminés, comme on le voit dans l'acte de dona- « tion : ils s'étendaient de la Spezzia avec l'île de Corse, à Suria, « et au Mont-Bardone, c'est-à-dire à Verceta, de là à Parme, « à Regia, à Mantoue, à Monselice, comprenaient aussi tout « l'Exarchat de Ravenne possédé depuis longtemps, et les pro- « vinces de la Vénétie et de l'Istrie, ainsi que tout le duché de « Spolète et celui de Bénévent. Après avoir fait cette donation « et l'avoir signée de sa propre main, le très-chrétien roi des « Francs la fit signer aussi par tous les évêques, les abbés, « ainsi que par les ducs et les comtes qui étaient présents. « Alors, la déposant d'abord sur l'autel du bienheureux « apôtre Pierre et ensuite dans son tombeau au dedans de la « sainte Confession, le roi des Francs et les chefs qui l'entou- « raient s'engagèrent, par un serment solennel et terrible, à « conserver au bienheureux apôtre Pierre et à son très-saint « vicaire le pape Adrien, tout ce qu'ils avaient eux-mêmes « concédé dans cet acte. Le très-chrétien roi des Francs, ayant

« fait faire un double de cette donation par le même Éthérius, « le déposa de ses propres mains dans la Confession sur le « corps de saint Pierre, sous le Livre des Évangiles que l'on y « baise, pour qu'il fût plus sûrement conservé et pour la mé- « moire éternelle de son nom et du royaume des Francs. « D'autres exemplaires de cette même donation, écrits par « l'archiviste de notre sainte Église furent emportés par ce « prince (1). »

(1) ANASTASIUS. *Ubi suprà*, p. 186. « Quarta feria egressus prænominatus Pontifex cum suis judicibus tam cleri quam militiæ in ecclesia Beati Petri Apostoli, pariterque cum eodem rege se ad loquendum conjungens, constanter eum deprecatus est, atque admonuit, et paterno affectu adhortari studuit, ut promissionem illam, quam ejus sanctæ memoriæ genitor Pippinus rex, et ipse præ ellentissimus Carolus cum suo germano Carolomanno atque omnibus judicibus Francis fecerant Beato Petro et ejus vicario sanctæ memoriæ domno Stephano juniori Papæ, quando in Franciam perrexit pro concedendis diversis civitatibus ac territoriis istius Italiæ provinciæ et contradendis Beato Petro ejusque omnibus vicariis in perpetuum possidendis, adimpleret in omnibus; cumque ipsam promissionem, quæ in Francia, in loco qui vocatur Carisiacus, facta est, sibi relegi fecisset, complacuerunt illi et ejus judicibus omnia, quæ ibidem erant adnexa, et propriavoluntate, bono ac libenti animo, aliam donationis promissionem ad instar anterioris ipse antedictus præ ellentissimus ac revera christianissimus Carolus Francorum rex ascribi jussit per Etherium religiosum ac prudentissimum capellanum et notarium suum, ubi concessit easdem civitates et territoria Beato Petro easque præfato Pontifici contradi spopondit, per designationem confinium sicut in eadem donatione continere monstratur, id est, a Lunis cum insula Corsica, deindè in Suriano, deinde in Monte Bardone, id est in Verceto, deinde in Parma, deinde in Rhegio, et exinde in Mantua atque Monte Silicis, simulque et universum Exarchatum Ravennatium sicut antiquitus erat, atque provincias Venetiarum et Histriam, necnon et cunctum ducatum Spoletinum et Beneventanum. Factaque eadem donatione et propria sua manu ipse christianissimus rex Francorum eam corroborans universos episcopos, abbates, duces etiam ac graphiones in ea ascribi fecit. Quam prius super altare Beatri Petri et postmodum intus in sancta ejusdem confessione ponentes, tam ipse Francorum rex tamque ejus judices Beato Petro et ejus vicario sanctissimo Hadriano Papæ, sub terribili

Voilà dans toute sa vérité et son intégrité, le récit qui se lit dans le livre d'Anastase le Bibliothécaire sur la donation promise par Charlemagne au Saint-Siége en 774. Il a été apprécié bien différemment par les historiens anciens et modernes : les uns n'y ont vu qu'une fable invraisemblable et absurde ; les autres ont cru que ce passage de la vie des Souverains-Pontifes était apocryphe et interpolé. Sans doute bien des auteurs y ont ajouté une foi entière, mais sans être d'accord entre eux sur tous les points ; car ceux-ci ont été d'avis que cette donation de 774 était la même que celle qui avait été concédée vingt ans auparavant par Pepin et ses fils dans l'assemblée solemnelle de Kiersy-sur-Oise, et ceux-là contrairement à cette opinion, ont soutenu que les donations sont tout à fait différentes ; ces derniers mêmes se sont appuyés sur des raisons diverses pour soutenir ce qu'ils avançaient. D'un autre côté la question historique que soulève ce récit est des plus graves et des plus importantes ; il s'agit de discuter la valeur de l'un des monuments les plus solides sur lesquels s'appuie l'établissement ou, du moins, l'agrandissement de la souveraineté temporelle des Papes, de la plus ancienne et de la plus respectable puissance qui soit au monde.

Ces motifs ont déterminé M. Th. Mock, savant docteur allemand, connu par son *Histoire des Francs* et ses travaux sur l'époque de Charlemagne, à étudier à fond la question de la donation de 774, et à publier sur ce sujet une dissertation historique et critique. Nous avons lu avec le plus grand soin

sacramento sese omnia conservaturos, quæ in eadem donatione continentur promittentes, tradiderunt. Apparem ipsius donationis per eumdem Etherium adscribi faciens ipse christianissimus Francorum rex, intus super corpus Beati Petri, subtus evangelia quæ ibidem osculantur, pro firmissima cautela et æterna nominis sui ac regni Francorum memoria, propriis suis manibus posuit. Aliaque ejusdem donationis exempla per scriniarium hujus sanctæ nostræ ecclesiæ descripta ejus Excellentia secum deportavit. »

ce travail qui se fait remarquer par une érudition très-vaste, un discernement très-juste et très-délicat; et nous avons cru que les catholiques, que tous les hommes sérieux liraient avec plaisir cette solution définitive d'une grande question, cette nouvelle confirmation donnée à la puissance temporelle de la Papauté. Suivant pas à pas le savant docteur allemand, nous parlerons d'abord de l'autorité de la *Vie du pape Adrien* et du passage en question; puis, nous démontrerons que Charlemagne a non-seulement confirmé, mais encore augmenté la donation de Pepin, et qu'ainsi l'acte donné à Rome en 774 est différent de celui donné à Kiersy-sur-Oise en 754.

III.

L'ouvrage qui contient le récit de la donation promise par Charlemagne en 774 est connu sous le titre de *Vitæ Romanorum Pontificum* ou de *Liber gestorum pontificalium.* C'est un recueil où se trouve la vie des Papes depuis saint Pierre jusqu'à Étienne V (885); Muratori l'a publié dans le troisième volume des *Scriptores rerum Italicarum.* On l'a généralement attribué à Anastase le Bibliothécaire, savant écrivain du IXe siècle, célèbre par le talent qu'il avait de parler éloquemment le grec et le latin, qui a laissé plusieurs écrits remplis d'érudition et d'indications curieuses, et qui doit à ses fonctions de bibliothécaire du Vatican le surnom sous lequel il est connu. Aujourd'hui les critiques les plus sérieux s'accordent à reconnaître qu'Anastase n'a pas écrit l'ouvrage tout entier : en effet, plusieurs auteurs, entre autres le vénérable Bède, qui vivaient avant Anastase, ont cité le *Liber gestorum pontificalium;* des écrivains contemporains, ou postérieurs au bibliothécaire du Vatican, parlent de cet ouvrage sans jamais faire mention de son nom ; il existe à Rome, à Florence et ailleurs plusieurs manuscrits de vies publiées dans le recueil d'Ana-

stase, antérieurs au IXe siècle ; la diversité du style prouve aussi que différents auteurs y ont travaillé. Anastase le Bibliothécaire a écrit en partie et réuni en partie ce recueil qui a été connu et publié sous son nom (1).

Quant à la vie d'Adrien I, qui doit seule nous occuper dans cette étude, elle est due à un écrivain anonyme, probablement contemporain de ce pape, et qui appartenait au clergé romain, peut-être du Vatican ou de Saint-Jean de Latran. L'on trouve en effet dans son récit plusieurs phrases qui le prouvent clairement : il dit en parlant d'un synode tenu en 754 *quæ* NUPER *facta est*; on lit en plusieurs endroits *egredientibus ab* HAC *romana urbe... in* HANC *romanam urbem...* HIC *Romam attulerunt;* et ailleurs... *primicerio S.* NOSTRÆ *Ecclesiæ,... per scriniarium hujus* NOSTRÆ *ecclesiæ descripta* (2). L'autorité de l'auteur anonyme de la Vie d'Adrien, excepté pour le passage où il est question de la donation de Charlemagne, a toujours été très-grande : parmi les historiens modernes qui ont écrit sur l'Italie et les Souverains-Pontifes, il n'en est aucun qui n'ait regardé cet ouvrage comme l'une des sources les plus importantes ; et ceux qui l'ont comparé aux Lettres des Souverains-Pontifes et aux Annales des Francs écrites à la même époque, lui ont toujours accordé la même valeur (3).

Mais il en est tout autrement du passage cité plus haut, dans lequel l'auteur anonyme parle de la donation promise par Charlemagne en 774. Un grand nombre de savants, Abel dans ses *Études sur les Lombards*, Pertz dans son *Recueil des historiens de l'Allemagne*, Cenni dans les *Monumenta dominationis pontificiæ*, Muratori dans sa *Collection des historiens*

(1) TH. MOCK, Op. cit., p. 5 à 7. — MURATORI, *Rerum italicarum scriptores*, t. III, p. 21 à 23. — EMM. A SCHELESTRATE. Dissertat., cap. VII, n. 1, 2, 3.

(2) MOCK, Op. cit., 7. MURATORI, id. p. 26.

(3) TH. MOCK, Op. cit., p. 8.

de l'Italie, le docteur Léo, Grégorovius, et bien d'autres, n'ont pas ajouté foi à ce récit, ou l'ont regardé comme apocryphe et interpolé, ou l'ont mal interprété. Nous allons examiner et réfuter une à une leurs objections.

Et d'abord, en général, on s'accorde à rejeter le récit de l'auteur anonyme parcequ'il y est dit que Charlemagne a fait la *donation* au Saint-Siége de contrées qu'il n'a jamais complètement possédées et qui surtout ne lui appartenaient pas en 774. On peut s'étonner à bon droit que des historiens sérieux aient pu faire à l'auteur anonyme un tel reproche. Le texte ne dit pas que Charlemagne a fait cette donation, mais qu'il l'a promise. DONATIONIS PROMISSIONEM *Carolus ascribi jussit, ubi concessit civitates.... easque contradi* SPOPONDIT. Les mots *donationis promissionem* et *spopondit* ne permettent aucun doute; il ne s'agit que d'une promesse de donation. Dès lors la question est facile à résoudre: Charlemagne ne possédait pas encore toutes les contrées dont il est question, mais il espérait en être maître bientôt, et rien ne pouvait l'empêcher de promettre qu'il les donnerait au Saint-Siége. En cela, il ne faisait qu'agir comme Pepin; celui-ci, avant même d'entrer en Italie, à l'entrevue de Pontyon et dans l'assemblée solennelle de Kiersy-sur-Oise, avait promis à Étienne II de lui donner l'Exarchat et la Pentapole, et il ne les avait conquis et concédés que l'année suivante; Charlemagne, au moment ou Didier ne pouvait lui échapper, où il pouvait prévoir l'époque de la reddition de Pavie, ne pouvait-il pas aussi promettre ce qu'il était certain de conquérir bientôt? Personne n'a mis en doute la promesse de donation de Kiersy, parce qu'elle a précédé la conquête et la donation effective de l'Exarchat et de la Pentapole; personne ne peut mettre en doute la promesse de donation de 774, parce qu'elle a été faite avant que Charlemagne eût conquis les territoires qui y sont désignés. Rien de plus clair que cette preuve. L'on dira peut-être que dans la

suite du récit, l'auteur anonyme dit simplement la *donation ;* mais aucun lecteur sérieux, après avoir vu qu'au moment même de l'entrevue il est dit *donationis promissionem*, ne comprendra par ce mot *ce qui avait été déjà donné*, mais bien *ce qui devait être donné*. D'ailleurs, dans le récit de ce qui s'est passé à Pontyon et à Kiersy, nous trouvons aussi la promesse de Pepin exprimée par *donatio,* quand évidemment il s'agissait de territoires qui n'avaient pas encore été concédés, puisque le roi des Francs n'avait pas encore franchi les Alpes (1). Et que l'on ne vienne pas dire que ce récit est faux, parce que Charlemagne, plus tard, n'a pas donné ces territoires au Saint-Siége : il n'est pas question de savoir si le roi des Francs a réellement mis Adrien I en possession de ces états, mais s'il les a promis. Ce qui s'est passé dans la suite n'importe nullement à la solution de cette première question. Cette objection ne peut donc tenir devant une étude sérieuse du texte.

A ceux qui ont dit que l'auteur anonyme n'a aucune valeur, nous rappellerons, ce qui a été prouvé plus haut par des passages de la vie d'Adrien I, que, comme contemporain, comme appartenant au clergé de Rome, il a dû connaître ce qui s'est fait dans l'entrevue du Pape et du roi des Francs. Il ne dit pas clairement qu'il y a assisté, mais une lecture attentive de son récit porte à le croire ; et les mots *sicut in eadem donatione continere monstratur* semblent prouver qu'il a eu sous les yeux l'acte même de donation dressé par ordre de Charlemagne. Cela ne suffit-il pas pour ajouter foi au récit d'un auteur qui jouit, pour tout le reste de son ouvrage, d'une très-grande autorité ? Il aurait donc faussé l'histoire dans ce seul passage, en osant supposer l'existence d'une charte de donation écrite

(1) Th. Mock, Op. cit., p. 13 et 14. Les sources sont indiquées et citées textuellement.

par le secrétaire de Charlemagne devant ce roi lui-même, le Pape, et la suite de ces deux souverains, signée par tous les chefs francs, recopiée en plusieurs doubles, distribuée à plusieurs personnes, et solennellement déposée dans la Confession de saint Pierre, sous le livré sacré des Évangiles (1) !

Un argument plus sérieux est celui que l'on tire du silence des historiens contemporains contre cette donation de 774 (2). Pour que cette preuve conserve sa force, il faut que les annalistes du VIIIe siècle aient dû parler de ce fait, ou que leurs récits soient en contradiction avec celui de l'auteur anonyme. Nous étudierons les chroniqueurs de l'époque, qui ont traité de l'Italie et des Francs.

Agnellus de Ravenne a écrit, vers 840, la vie des Évêques de sa ville natale depuis saint Apollinaire jusqu'en 841. Cet auteur, en parlant des Évêques de Ravenne, a raconté bien d'autres choses relatives à l'histoire des villes, des états, des peuples dont le nom venait sous sa plume. Mais l'absence d'un fait dans une compilation de ce genre ne prouve pas contre la vérité de ce fait, surtout dans le cas particulier dont il s'agit, car Agnellus était très-opposé aux Souverains-Pontifes. N'oublions pas d'ajouter que le *Liber pontificalis Ravennatum* ne nous est arrivé que par fragments, et que précisément il ne reste que quelques passages de la vie de l'évêque Léon (770 à 779) qui siégeait à l'époque de la donation promise par Charlemagne (3).

Jean Diacre qui a écrit, après 872, la vie des Évêques de Naples, n'a pas fait davantage mention de l'acte de 774. Cet auteur après avoir suivi la manière d'Agnellus, en se servant

(1) Th. Mock, Op. cit., p. 14 et 15.

(2) Gregorovius. Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter (2 vol. Stuttgart, 1859). — Leo et Botta. Histoire de l'Italie, t. I, p. 113, édition du Panthéon historique.

(3) Id., p. 16 et 18. Les autorités et les sources sont indiquées.

beaucoup du *Liber pontificalis Romanus*, jusqu'environ 750, annonce qu'à dater de cette époque, il racontera ce qu'il a lui-même entendu. Or, son livre contient les erreurs les plus grossières ; il dit par exemple que le pape Etienne II se rendit auprès de Luitprand pour lui demander la paix, et que le pape Étienne III alla en France pour demander le secours de Charlemagne contre le roi Didier (1). Une telle confusion de noms et de dates, une telle ignorance des faits les plus importants suffit pour faire perdre toute autorité à un ouvrage. Qu'importe qu'il ne soit point parlé de la donation de 774 par un écrivain d'aussi peu de valeur ? Voilà les seuls auteurs italiens qui auraient dû rappeler le fait cité par l'auteur anonyme de la vie d'Adrien I.

La preuve que l'on tire du silence des annalistes francs est plus forte, et parce que plusieurs d'entre eux furent contemporains de l'événement, et parce qu'ils jouissent d'une grande autorité. Ces chroniqueurs ont laissé des vies de grands personnages dans lesquelles, s'attachant surtout à plaire au lecteur, ils se sont très peu préoccupés de la vérité ; le plus souvent ils ont écrit des annales sèches et arides, sortes de tablettes chronologiques, où ils rapportaient en peu de mots, année par année, ce qu'ils avaient lu, entendu ou vu. Telles sont les annales de Lauresham et celles d'Éginhard. Dans ces deux chroniques il est dit en quelques mots que, durant le siège de Pavie, Charlemagne se rendit à Rome ; mais l'on ne fait pas mention de l'entrevue dans laquelle se fit la promesse d'une donation. Au premier abord l'on s'étonne de cet oubli et l'on a peine à l'attribuer uniquement à la brièveté du récit ; mais il est facile de se convaincre que cette raison est sérieuse. La donation de Kiersy, faite par Pepin et les chefs francs dans une assemblée solennelle de toute la nation, est un fait de la plus haute

(1) Id., p. 17 et 18.

importance; celle qui fut concédée après la défaite d'Astolphe n'est pas un évènement moins considérable; eh bien, les annales que nous venons de citer, et le continuateur de Frédégaire qui a écrit l'Histoire des francs jusqu'en 768, n'en disent pas un mot. L'on n'a jamais mis en doute ces deux faits si importants, parce qu'ils ne sont rapportés que par l'auteur de la Vie d'Étienne II, contenue dans le recueil d'Anastase; pourquoi mettre en doute la promesse de donation de 774, évènement moins considérable, parce que les Annales des Francs n'en parlent point, et qu'elle n'est rapportée que par l'auteur de la vie d'Adrien I, contenue dans le même recueil et peut-être écrite par la même plume? Si l'on rejetait de l'histoire d'Italie tout ce que les annalistes francs ont passé sous silence, la plupart des grandes actions accomplies par Pepin et Charlemagne au-delà des Alpes devraient être sérieusement mises en doute. L'oubli des annales de Lauresham et d'Éginhard ne prouve donc pas contre le récit de l'auteur anonyme de la Vie d'Adrien I. Et, d'un autre côté, l'on ne trouve rien dans aucun autre contemporain, qui soit en contradiction avec l'ensemble et les détails de ce récit (1).

Des savants distingués ont soutenu qu'il est apocryphe, interpolé : c'est le sentiment de Muratori; il dit, en effet, que le passage dans lequel l'auteur anonyme de la Vie d'Adrien décrit l'étendue de la donation faite par Charlemagne est nécessairement interpolé, puisque les Souverains-Pontifes n'ont jamais possédé la province de Venise, l'Istrie, les duchés de Spolète et de Bénévent. Selon lui, cette interprolation a eu lieu au XIe siècle, à l'époque où les Souverains-Pontifes voulurent revendiquer le duché de Bénévent (2). Pour réfuter le sentiment du savant Bibliothécaire de Milan et de Modène, il nous

(1) Th. Mock Op. cit., p. 18 à 20.
(2) Muratori, Antiquitates Italicæ medii ævi, t. I, p. 68.

suffira de rappeler que, comme ceux dont nous venons de parler, il confond la promesse de donation avec une donation effective; dans son argumentation il substitue aux mots *donationis promissionem* et *contradi spopondit*, l'expression *hæc donata esse* qui a un sens tout-à-fait différent. Quant à cette date du XIe siècle qu'il cite comme l'époque probable d'une interpolation, c'est une opinion qui ne peut se soutenir, puisqu'il existe des manuscrits antérieurs à cette date où se trouve le passage en question; plusieurs de ces manuscrits sont donnés comme étant du Xe siècle dans le *Recueil des historiens Italiens* de Muratori lui-même (1). Nous ne réfuterons pas Papencordt, Gregorovius et Hégel qui, pour prouver que ce passage est apocryphe, se sont appuyés sur l'argumentation et l'autorité du savant critique que nous venons de combattre.

Parmi les historiens qui ont reconnu la valeur et l'intégrité du récit de l'auteur anonyme (et nous citerons dans notre siècle, Pertz, Abel et Waitz) (2), il en est deux dont nous devons combattre les opinions ; c'est d'abord Cenni qui, dans les *Monumenta dominationis pontificiæ*, soutient que dans le passage en question, il faut voir non la seule donation de 774, mais tout ce que Charlemagne a concédé dans quatre donations différentes, en 774, en 781, en 787 et en 800. Pour arriver à cette conclusion que personne ne peut trouver dans le récit de l'auteur anonyme, Cenni est obligé de faire subir au texte des altérations qui prouvent contre son étrange opinion (3). La dissertation de B. Hald qui a paru à Copenhague en 1836, sous le titre de *Donatio Caroli Magni ex codice Carolino illustrata*,

(1) Th. Mock, Op. cit., p. 24. — Muratori, *Rer. Ital. Script.*, t. III, p. 16, 25, 26.

(2) Pertz, *Monumenta germanica*, t. II, p. II, pag. 6 sqq. — Abel, *Untergang der Longobardenreichs*, p. 38. — Waitz, Deutsche Verfassungsgesch. Vol. III, p. 165, not. 1.

(3) Th Mock, Op. cit., p. 25 à 29.

tend à établir que, sous les expressions de l'auteur anonyme, il faut voir seulement les anciens biens patrimoniaux de l'Église Romaine dans les contrées désignées; mais le texte s'oppose à cette interprétation. Il y est dit : *Contradi spopondit* UNIVERSUM *exarchatum*.. PROVINCIAS *Venetiarum et Istriæ necnon et* CUNCTUM *ducatum Spoletinum et Beneventanum;* ces paroles, ainsi que le texte de plusieurs lettres d'Adrien, sont en contradiction flagrante avec l'opinion hasardée que nous combattons (1).

Cette étude suffira, nous le croyons, pour démontrer au critique le plus difficile que le récit de l'auteur anonyme de la Vie d'Adrien est véridique, qu'il n'a pas été interpolé, et que Charlemagne, en 774, a promis au Saint-Siége les villes et les contrées désignées dans le texte mentionné plus haut.

IV.

Suivant toujours pas à pas le guide si docte et si habile que nous avons choisi dans cette étude, nous allons maintenant prouver que la donation promise par Pepin à Kiersy-sur-Oise, en 754, n'est pas la même que celle qui fut promise à Rome par Charlemagne en 774, et que cette dernière donation a non-seulement confirmé mais même considérablement augmenté la première. Nous aurons ici à combattre une opinion appuyée sur les témoignages presque contemporains de Léon d'Ostie, le chroniqueur de Mont-Cassin, et du moine Jean, l'annaliste de saint Vincent sur le Vulturne, et soutenue par les érudits les plus sérieux de notre époque, Pertz, Abel et Waitz, dont nous avons déjà cité les ouvrages.

Au premier abord, le texte d'Anastase semble prouver que les deux promesses sont relatives à une seule et même dona-

(1) Ibid., p. 29 à 33.

tion. On y lit : « *Rex Carolus aliam donationis promissionem* AD « INSTAR PRIORIS *conscribi jussit... ubi concessit* EASDEM *civitates* « *et territoria beato Petro* EASQUE *præfato Pontifici contradi* « *spopondit.* » L'expression *ad instar* que l'on a voulu traduire par *la même que* signifie *semblable à, du même genre que :* ce qui est bien différent. L'auteur anonyme l'employait dans ce dernier sens ; nous trouvons en effet, dans son récit : « *Fecit cor-* « *tinas ex paliis quadrapalis* AD INSTAR CORTINÆ *quam in ec-* « *clesia beati Petri fecit* (1). » L'expression *easdem* paraît décisive contre l'opinion que nous embrassons ; mais pour celui qui a étudié sérieusement l'auteur anonyme, il est évident que souvent il emploie comme explétif le pronom *idem*. On trouve, en effet, dans son ouvrage : « *Sicque factum est, ut dum de hac vita* « *migraret antefatus domnus Stephanus Papa ; illico* ISDEM *præ-* « *cipuus ac sanctissimus Adrianus... electus est* (2). » Et cependant il n'avait pas encore été fait mention d'Adrien dans l'ouvrage. Nous lisons quelques lignes plus bas : « *Ego quidem cum* « *omnibus christianis pacem cupio habere etiam et cum* EODEM *De-* « *siderio rege* ; » et plus loin : « *Insuper et civitates illas quas* « *antecessores ejus* (Adriani) *beatissimi pontifices domnus Ste-* « *phanus, Paulus et* ISDEM *Stephanus detinuerant, abstulis-* « *set* (3). » Nous pourrions citer encore bien d'autres passages où le pronom *idem* est employé comme explétif par le même auteur ; nous croyons que ces exemples suffiront, surtout quand nous aurons rappelé qu'un manuscrit, cité par Muratori, au lieu de la leçon *easdem*, présente *eidem*. Pour le mot « EASQUE *præfato Pontifici* » qui n'a pas la même importance, nous dirons aussi qu'un autre texte cité par Baronius dit simplement : « *Atque præfato pontifici* (4). » Après cela, l'on nous

(1) MURATORI. *Rer. Ital. script.*, t. III, p. I, p. 187.
(2) Ibid., p. 180.
(3) MURATORI, ibid.
(4) Ibid.

permettra de terminer cette étude du texte, en disant qu'on ne peut en tirer une conclusion sérieuse en faveur de l'opinion qui soutient que les deux promesses n'avaient rapport qu'à une seule et même donation.

Le texte de la Vie d'Adrien ne prouvant rien relativement à ce qui a formé la donation de Kiersy, aucun auteur ne nous ayant laissé rien de positif sur l'acte de cette donation, pour connaître ce en quoi elle consiste, nous devons étudier les récits des contemporains et les correspondances des princes, les évènements relatifs à cette concession, et cette concession elle-même telle que Pepin l'a faite à la fin de la guerre.

Lorsque l'Italie fut, d'un côté, abandonnée par les Grecs et, de l'autre, dévastée et menacée par les Lombards, les Papes, comme nous l'avons dit, devinrent les protecteurs de cette malheureuse contrée ; plus d'une fois l'Exarchat et la Pentapole s'étaient révoltés contre Byzance, et plus d'une fois les Souverains-Pontifes par leurs supplications les avaient sauvés de l'invasion et de la fureur des Lombards (1). L'auteur de la vie d'Étienne II nous rapporte qu'à diverses reprises ce saint pontife avait envoyé des présents et de l'argent à Astolphe PRO GREGIBUS A DEO COMMISSIS (*scil. Romanis*) *et perditis ovibus scilicet* PRO UNIVERSO EXERCITU (*Al.* EXARCHATU) RAVENNÆ ATQUE CUNCTO ISTIUS ITALIÆ PROVINCIÆ POPULO. N'ayant rien obtenu, il écrit à Pepin ; mais peu après arrive un ambassadeur de Byzance qui lui ordonne de se rendre auprès d'Astolphe *ad recipiendum Ravennatium urbem et civitates ad eam pertinentes.* Etienne II part ; et bien qu'Astolphe, qui connaissait parfaitement ce que le Pape venait réclamer, lui eût fait défendre, dit le chroniqueur, *petendi Ravennatium civitatem et exarchatum ei pertinentem, vel de reliquis reipublicæ locis quæ ipse vel ejus prædecessores invaserant,*

(1) MURATORI, ibid., p. 156 à 162. — PHILLIPS, *Deutsche Geschichte*, t. II, p. 234. — *Theophonis chronographia*, vol. I, p. 630.

le Souverain-Pontife, dès son arrivée à Ravenne, le supplie avec larmes *ut dominicas quas abstulerat redderet oves et propria propriis restitueret* (1). Jusqu'ici dans tous les textes, il est donc toujours question et du duché de Rome appartenant à Saint-Pierre, au Souverain-Pontife ou à lui-même, et de l'Exarchat avec les villes qui en dépendent, usurpé par les Lombards et pour ainsi dire abandonné par les Grecs qui néanmoins le réclament encore.

Le refus d'Astolphe décide Étienne à franchir les Alpes ; il trouve Pepin et ses fils à Pontyon, et là il supplie le roi avec larmes *ut per pacis fœdera* (et ces traités, nous l'avons dit plus haut, regardaient et Rome et l'Exarchat), *ut per pacis fœdera* CAUSAM BEATI PETRI ET REIPUBLICÆ ROMANORUM DISPONERET. *Qui et petenti jurejurando eidem beatissimo Papæ satisfecit omnibus mandatis et admonitionibus, sese totis viribus obedire et, ut illi placitum fuerit,* EXARCHATUM RAVENNÆ ET REIPULICÆ JURA SEU LOCA REDDERE *omnibus modis* (2). Si l'on pèse les mots de ce récit, on voit qu'ici encore il est question de deux choses: d'abord de sauver Rome; *qui petenti (ut causam beati Petri et reipublicæ Romanorum disponeret) eidem beatissimo Papæ satisfecit ;* et ensuite de donner ou plutôt de rendre au Saint-Siége l'exarchat de Ravenne, et les patrimoines usurpés par les Lombards : *et, ut illi placitum fuerit, exarchatum Ravennæ et reipublicæ jura seu loca reddere.* Les deux parties différentes de la promesse de Pepin sont confirmées, la première qui est plutôt relative à Rome, par une lettre d'Étienne II où on lit : *Etenim dum vestris (Pippini) mellifluis obtutibus præsentati sumus, omnes causas principis Apostolorum in vestris manibus commendavimus* (3) ; et la seconde, celle qui concerne plutôt Ravenne et les domaines

(1) MURATORI, Op. cit., p. 167 et 168.
(2) Ibid.
(3) MIGNE, Patrologiæ cursus completus, t. XCVIII. — CENNIUS, *Codex Carolinus*, col. 108, A.

ravis, par un passage du continuateur de Frédegaire, qui nous dit d'Étienne : *Auxilium petens contra gentem Longobardorum et Astolphum ut per ejus adjutorium* AB EORUM OPPRESSIONE *vel fraudulentia liberaretur, et tributa et munera quæ contra legis ordinem a Romanis requirebant facere desisterent* (1).

De ces faits, de ces dates, de ces rapprochements, nous croyons pouvoir conclure que, dans l'entrevue de Pontyon, Pepin promit à Étienne de sauver Rome, et de lui donner, de lui rendre l'exarchat de Ravenne avec les villes qui en dépendaient et les patrimoines du Saint-Siége. Et lorsque l'historien de la Chute des Lombards, le savant Abel vient mettre en doute la promesse de donation relative à l'Exarchat parce que le Pape ne l'avait pas demandé, nous pouvons lui répondre qu'Étienne II peut avoir fait cette demande sans que l'auteur anonyme de sa vie l'ait rappelé : et que d'ailleurs, Pepin qui répondit aux ambassadeurs grecs réclamant Ravenne et la Pentapole, qu'il les avait conquis et les donnait au Saint-Siége par amour pour saint Pierre, pouvait bien dès lors faire cette promesse par esprit de foi. Le même historien ajoute que la prolongation du séjour d'Étienne II en France semble prouver qu'il n'avait pas obtenu ce qu'il demandait ; nous rappellerons que l'auteur anonyme nous dit qu'il resta en France, *quia tempus hyemale imminebat,* et plus tard *quia fortiter infirmatus est* (2). Dans l'entrevue de Pontyon, Pepin promit donc au Saint-Siége de secourir Rome, puis de lui donner l'Exarchat et sans doute la Pentapole, contrées que les historiens comprennent souvent sous le seul nom d'Exarchat et des villes qui en dépendent. Il ne promit rien au-delà, puisque l'auteur anonyme et les autres sources n'indiquent rien d'autre.

(1) FREDEGARII CONTINUAT. DU CHESNE, histor. Franc. script., t. I, p. 744.

(2) MURATORI. Op. cit., p. 168.

Cela posé, nous arriverons facilement à savoir en quoi a consisté la promesse de donation de Kiersy. On lit dans l'auteur anonyme de la vie d'Étienne II : *Pippinus in loco, qui Carisiacus appellatur, pergens, ibique congregans cunctos proceres regiæ potestatis et eos tanti Patris* (*Summi Pontificis*) ADMONITIONE IMBUENS *statuit cum eis quæ* SEMEL *cum eodem B. Papa decreverat perficere* (1). Le texte est bien clair : les mots *admonitione imbuens* se rapportent aux demandes faites par Étienne II pour Rome et l'Exarchat, et l'expression *quæ semel decreverat* indique plus clairement encore ce qu'il avait promis à Pontyon ; il n'y a pas de doute possible. Le Roi et les chefs décidèrent solennellement à l'assemblée de Kiersy ce qui avait été décidé entre Pepin et Étienne II à l'entrevue de Pontyon. La Vie d'Adrien Ier prouve d'une manière non moins claire qu'il en fut ainsi, et que cette promesse fut écrite dans une charte à laquelle le Roi et les chefs des Francs apposèrent leurs signatures. *Cum* PROMISSIONEM ILLAM, *quam Pippinus rex fecerat beato Stephano... in loco qui vocatur* CARISIACUS... *pro concedendis* DIVERSIS CIVITATIBUS AC TERRITORIIS ISTIUS ITALIÆ PROVINCIÆ *et contradendis Beato Petro... sibi relegi fecisset...* Nous pouvons tirer d'autres preuves des lettres d'Étienne II : *Justitiam Beati Petri in quantum potuisti, per donationis* PAGINAM *restituendam conformavit bonitas vestra* (Pippini) ; et ailleurs : *Per donationis* PAGINAM *S. Ecclesiæ et reipublicæ civitates et loca restituenda confirmasti* (2).

Notre opinion reçoit une nouvelle confirmation de ce que Pepin a fait après la conquête. Voici les paroles de l'auteur de la vie d'Étienne II : Pippinus ADIMPLENS ADMONITIONEM (PAPÆ) *Dei dilectam.. pacem inientes... spopondit ipse Astulphus se illico* REDDITURUM CIVITATEM RAVENNATIUM CUM ALIIS DIVERSIS CIVITA-

(1) Ibid., p. 469.

(2) TH. MOCK, Op. c., p. 48. Les sources sont indiquées ; plusieurs autres textes non moins concluants sont donnés dans la note.

TIBUS (1). Quant au continuateur de Frédégaire, il dit que Astolphe ayant obtenu la paix à la prière des prêtres et des chefs des Francs, et ayant promis de ne pas se soustraire à la domination de Pepin et de ne plus attaquer Rome, Pepin lui laissa la vie et son royaume, *vitam et regnum ei concessit.* Ces deux auteurs qui s'attachent, le Franc à rapporter ce qui est relatif à sa nation, et le Romain ce qui est relatif à la Papauté et à l'Italie, se complètent l'un l'autre. Après avoir dit, le premier, que la paix fut faite sur la demande du Souverain-Pontife, et le second, sur la demande des prêtres et des grands de la nation, ils rapportent, l'un qu'Astolphe rendit Ravenne et diverses autres villes, et l'autre qu'on ne lui laissa que la vie et son royaume : c'est bien s'accorder à dire que l'Exarchat fut abandonné par les Lombards, et fut rendu au Souverain-Pontife comme cela avait été déclaré à Kiersy (2).

Les savants historiens Pertz et Abel n'ont point partagé notre avis ; l'auteur des *Monumenta germaniæ historica* dit qu'à Kiersy, Pepin promit de donner au Saint-Siége tout ce qu'Astolphe avait enlevé aux Grecs, et par là, il entend les contrées désignées dans le célèbre passage de la donation de 774 : *A Lunis cum insula Corsica....* ajoutant que le roi des Francs, à la fin de la guerre, ne voulut plus donner que l'Exarchat et la Pentapole (3) Nous répondrons à cela qu'Astolphe n'avait enlevé ni la Corse, ni la Vénétie, ni l'Istrie, ni Bénévent, ni Spolète, que rien ne peut autoriser le savant critique à réunir dans une même phrase et une même idée deux évènements accomplis à vingt ans de distance et rapportés dans deux Vies différentes ; enfin qu'il ne donne et qu'on ne trouve aucune preuve de ces dispositions moins bienveillantes qu'il attribue

(1) MURATORI, Op. cit., p. 170.
(2) Ibid., p. 52 et sqq.
(3) PERTZ, *Monumenta Germ. Histor.* T. II, p. II, p. 7.

à Pepin vers la fin de la guerre (1). L'historien de la chute du royaume des Lombards soutient aussi que la concession faite après la guerre de Pepin en Italie fut beaucoup moins étendue que la promesse de Kiersy, et il veut le prouver par des passages des lettres dans lesquelles Étienne II se plaint au roi des Francs (2). Une étude sérieuse des textes qu'il cite et des lettres du Souverain-Pontife, amène à conclure que le Pape, très-satisfait des conditions de la paix, regrettait qu'on ne l'eût pas écouté quand il s'agissait de faire exécuter le traité, et se plaignait de ce qu'Astolphe, loin de lui rien céder, menaçait d'envahir le duché de Rome (3).

Ce qui suivit la seconde défaite d'Astolphe, tend bien plus encore à établir notre opinion. « Le roi des Lombards, dit « l'auteur de la vie d'Étienne II, offrit de rendre les villes « qu'il s'était engagé à céder dans le traité précédent. Et ce « traité ayant été effectivement confirmé il restitua ces cités « en y ajoutant la forteresse de Comacchio ; un acte en fut « dressé, qui repose dans les archives de notre sainte Église. « Et pour recouvrer ces villes, le roi des Francs délégua son « conseiller, le vénérable abbé Fulrade, qui se rendit dans « toutes les cités de la Pentapole et de l'Émilie, prit en cha- « cune d'elles des ôtages et les clés, et les livra à saint « Pierre et à son très-saint vicaire le Pape (4). » L'auteur ano-

(1) Th. Mock, ibid.

(2) Dans une lettre de 755 adressée ad reges Francorum, Étienne II s'exprime ainsi : Justitias Beati Petri *in quantum potuistis* exigere studuistis, et per donationis paginam restituendum confirmavit bonitas vestra. Nunc ecce... nec unius palmi terræ spatium B. Petro sanctæque Ecclesiæ vel reipublicæ Romanorum reddere passus est (Haistulphus)... Et ailleurs. Sicut primitus christianitati vestræ ediximus, iniquus Haistulphus rex omnia quæ per sacramenta B. Petro per nostros Missos restituenda promisit, irrita fecit. *Codex Carolinus*, Op. et loc., cit., col. 104 à 108.

(3) Th. Mock, Op. cit., p. 59 à 63.

(4) Muratori *Rer. Ital. script.*, loc. cit., p. 171.

nyme cite ensuite les noms des vingt-deux cités concédées ainsi au Saint-Siége, qui toutes, à l'exception de Narni, ville du duché de Rome envahie par les Lombards, appartiennent à la Pentapole et à l'Exarchat. En lisant ces noms, l'on est étonné de n'y pas voir figurer Faenza, Imola, Ferrare, Bologne, Adria, cités de l'Exarchat, et Ancône, Osimo, Nomana, cités de la Pentapole. Mais en voyant dans ce même auteur que Didier, pour arriver au trône, avait promis de rendre à saint Pierre et à la République les villes qui lui restaient encore, en voyant que ces villes que le nouveau roi promettait de rendre comme appartenant au Prince des Apôtres sont précisément celles qui manquent pour former l'Exarchat et la Pentapole, l'on acquiert la preuve que Pepin avait donné, à la fin de l'expédition d'Italie, ces deux provinces à Étienne II (1); et à ceux qui diraient que le continuateur de Frédégaire n'en a pas parlé, nous rappellerons que les Annales de Lauresham, celles d'Éginhard et celles de Moissac ont rapporté précisément qu'elles ont été concédées en 756 (2). Et comme l'on voit toujours, dans les récits, que cette donation fut faite d'après la promesse écrite par le Roi, ses fils et les seigneurs Francs, écrite quand le pape Étienne II voyageait en France, il faut admettre que la promesse de la donation de Kiersy comprenait l'Exarchat, la Pentapole et la ville de Narni, ni plus ni moins.

Ces preuves sembleront plus que suffisantes. Le savant docteur allemand ne s'en est pas contenté : il en a cherché d'autres dans le *Codex Carolinus*, livre précieux qui contient la correspondance des Souverains-Pontifes. Nous parlerons brié-

(1) Th. Mock, Op. cit., p. 66.

(2) Ibid., p. 67 et 76. Dans une note de cette dernière page on lit, d'après la chronique de Moissac, que les ambassadeurs de Pepin demandèrent à Astolphe, ut ei (Stephano II) reddas *Pentapolim, Narnias et Cecanum, et omnia undè populus Romanus de sua iniquitate conqueritur*. Et plus loin : *Ravenna, Pentapolis, Narniæ, et Cecanum, et quidquid in illis partibus continebatur.*

vement des preuves et des arguments nouveaux qu'il y a trouvés. Les papes Étienne II, Paul I et Étienne III ont écrit, entre 756 et 774, au roi Pepin et à Charlemagne, un grand nombre de lettres dans lesquelles ils rappellent souvent la promesse de donation de Kiersy, et réclament la Pentapole et l'Exarchat ; mais jamais ils n'ont réclamé la Vénétie, l'Istrie, les duchés de Spolète et de Bénévent, ni aucun des territoires qui auraient été concédés dans cette donation, si, comme le veulent Pertz et Abel, elle était la même que celle de 774. Ce silence, de la part des Souverains-Pontifes qui ont réclamé avec instance l'exécution de la promesse, ne prouve-t-il pas que cette promesse ne s'étendait pas aux contrées que nous venons de désigner ? A cette preuve générale qui est très-forte, ajoutons d'autres preuves que nous fournit la lecture des lettres dont nous parlons.

Dans deux lettres écrites à Pepin en 755, le pape Étienne II se plaint vivement d'Astolphe qui n'a pas même rendu au Saint-Siége et à Rome un pouce de terrain, violant ainsi le serment qu'il avait fait, rendant nulle la promesse de donation solennellement reconnue et signée par Pepin lui-même ; et sept fois dans ces deux lettres le Souverain-Pontife revient sur cet acte de donation que le roi des Francs a signé de sa main (1). Nous avons prouvé plus haut que la principale condition de la paix de 754, était de rendre au Saint-Siége Ravenne et la Pentapole et Narni ; cette promesse qui est rappelée à sept reprises différentes concernait évidemment les mêmes territoires, et d'un autre côté c'est bien celle de Kiersy, puisque l'histoire ne fait mention d'aucune autre donation signée par Pepin. Donc la donation de Kiersy-sur-Oise promettait au Saint-Siége l'Exarchat de Ravenne, la Pentapole et Narni.

Cette conclusion est confirmée et complétée par une autre

(1) Mock, Op. cit., p. 73 à 76. Les textes sont cités.

lettre qu'Étienne II écrivit à Pepin après la mort d'Astolphe, quand les Lombards n'avaient pas encore rendu toutes les villes de l'Exarchat; il demande au Roi des Francs de rendre au Saint-Siége tout ce qui lui appartient, *plenariam justitiam*, et le reste des villes qui formaient ce domaine, *civitates reliquas quæ sub unius dominii ditione erant connexæ*, comme il l'a promis par serment, *sicut jurejurando promisisti* (à Pontyon); il le prie ensuite instamment de tout arranger relativement aux Grecs, de manière à mettre fin à l'hérésie des Iconoclastes et à faire rendre au Saint-Siége les propriétés situées dans la Sicile et dans la Calabre, qu'avait confisquées Léon l'Isaurien (1). Les mots *plenariam justitiam* qui sont répétés deux fois, ne montrent-ils pas que la promesse de donation de Pontyon et de Kiersy ne s'étendait pas à autre chose qu'à l'Exarchat et à la Pentapole? Le Pape qui réclamait quelques propriétés particulières situées en Sicile, n'aurait-il pas réclamé avec bien plus de force la Vénétie, l'Istrie, la Corse, provinces alors occupées par les Grecs, si ces contrées lui avaient été concédées à Kiersy? Dans des lettres de Paul I et d'Etienne III écrites à Pepin et à Charlemagne, on demande aussi tout ce qui appartient au Saint-Siége en se servant des mêmes mots *plenariam justitiam*, *sicut B. Stephano papæ polliciti estis*, sans parler des territoires promis en 774. De tout cela nous pouvons encore conclure que la donation de Kiersy-sur-Oise, comprenait seulement l'Exarchat de Ravenne, la Pentapole et Narni (2).

Les lettres d'Adrien I sont encore plus importantes. Lorsque Charlemagne eut complètement vaincu les Lombards et fut retourné en France, Léon, l'archevêque de Ravenne, usurpa sur le Saint-Siége l'Exarchat et la Pentapole; le Souverain-Pontife écrivit à Charlemagne, protestant contre cette usurpation faite au mépris des droits déjà reconnus sous Étienne II, à qui

(1) Ibid., p. 76 à 78.
(2) Ibid., p. 79 à 82.

Pepin avait donné l'Exarchat : *Domno Stephano cui genitor tuus simulque et præclara excellentia tua* IPSUM EXARCHATUM *sub jure B. Petri permanendum tradidit ;* demandant que les choses fussent rétablies comme à l'époque du même Étienne, à qui l'Exarchat avait été concédé lorsqu'il était venu en France, *quemadmodum tempore Stephani,* QUI ILLUC IN FRANCIAM PROFECTUS EST, *cui* ET IPSE EXARCHATUS *traditus est* (1). Ces mots prouvent évidemment que l'Exarchat fut promis à Pontyon et à Kiersy. Une autre phrase est plus importante encore : « Et qu'importe, s'écrie Adrien I, que la nation des Lombards ait été défaite et soumise aux Francs ? Voici qu'aucune des promesses qui ont été faites n'a été accomplie ; en outre, les territoires mêmes, qui avaient été concédés à saint Pierre par le roi Pepin de sainte mémoire sont, à la vue de tous, enlevés au Saint-Siége (2). » Il est clair que dans cette phrase il est question de deux donations différentes. Non-seulement, dit le Souverain-Pontife, les promesses qui ont été faites lors de la ruine de la puissance Lombarde, n'ont pas été remplies (et cela ne peut regarder que la donation de Charlemagne en 774) ; mais même les territoires concédés par Pepin ont été enlevés au Saint-Siége : il y a donc une différence entre les deux donations ; les promesses de 774 ajoutaient donc à celles de Pépin. Et cette phrase est loin d'être la seule qui prouve cette conclusion. Le savant docteur Mock indique quinze passages différents empruntés à la correspondance d'Adrien I, qui établissent que quand ce pape réclamait en leur intégrité Ravenne

(1) TH. MOCK, Op. cit., p. 82 et 83. L'auteur cite de longs passages empruntés à CENNI, *Monumenta dominationis Pontificiæ,* t. I. MIGNE, *Patrologiæ cursus completus*, t. XCVIII, p. 310 à 320.

(2) Ibid. Quid vobis profuit quod Longobardorum gens est abolita et regno Francorum subjugata ? Et ecce jam nihil de his quæ promissa sunt, impletum est ; insuper et ea quæ antea B. Petro concessa sunt a sanctæ recordationis domno Pippino rege, nunc ablata esse noscuntur. MOCK, p. 84.

et la Pentapole, il s'appuyait et sur la promesse de 774, et, avec beaucoup d'insistance, sur la promesse faite et signée par Pepin ; et que quand ce même Pape réclamait la Corse, la Vénétie, l'Istrie, les duchés de Bénévent et de Spolète, et les autres territoires promis à Rome par Charlemagne et énumérés dans le passage de l'auteur anonyme, il s'appuyait seulement sur la promesse faite en 774 (1). Ces preuves établissent surabondamment que, dans la promesse de donation faite à Kiersy, il n'était question que de la Pentapole, de l'Exarchat et de la ville de Narni, et que la promesse de donation faite à Rome par Charlemagne, non seulement confirmait les concessions de Pepin, mais les étendait encore en y ajoutant la Corse, le territoire de la Spezzia jusqu'à Parme, Mantoue et Monselice, la Vénétie et l'Istrie, les duchés de Spolète et de Bénévent.

Il reste maintenant à discuter la valeur des écrivains qui ont fait une seule et même donation de ces deux promesses différentes. Nous en trouvons deux parmi les chroniqueurs anciens. Le premier est Léon d'Ostie, célèbre annaliste du Mont-Cassin, qui dit positivement qu'à Kiersy Pepin promit à Étienne II toutes les contrées énumérées dans le récit de la vie d'Adrien I ; ce témoignage paraîtra moins concluant quand on saura que cet historien vivait trois siècles après l'évènement, qu'il n'a écrit son livre que d'après des fragments de l'auteur anonyme et d'après des auteurs qui tous nous sont connus, et que, si ses ouvrages ont une très-grande valeur quand il s'agit du Mont-Cassin, ils sont au contraire assez faibles pour les autres questions historiques et politiques (2). Le second de ces chroniqueurs est Jean, moine de Saint-Vincent près du Vulturne, qui vivait peu de temps après Léon d'Ostie dont il a imité et parfois copié l'ouvrage ; les livres ne

(1) Th. Mock, Op. cit., p. 84.
(2) Ibid., p. 86 à 88.

lui manquaient pas, mais, compilateur sans mérite, il n'a fait que rapporter au hasard ce qu'il a puisé à diverses sources: il y a plusieurs erreurs dans le passage même où il émet l'opinion que nous combattons. Il n'est pas nécessaire de s'arrêter longtemps au sujet d'un tel écrivain (1).

Nous avons déjà eu l'occasion de réfuter l'opinion émise par Pertz et par Abel; nous devons encore en dire quelques mots. Le premier de ces historiens, dans un passage cité plus haut, dit que Pepin à Kiersy promit tout ce qu'Astolphe avait enlevé aux Grecs, c'est-à-dire, tout ce que l'auteur anonyme énumère dans la vie d'Adrien. Après avoir rappelé que les Lombards n'avaient enlevé que l'Exarchat et la Pentapole, nous dirons que Pertz n'avance aucune preuve véritablement solide pour soutenir son opinion; il cite d'une manière générale la Vie d'Adrien dans laquelle il ne peut trouver en sa faveur que les mots *ad instar* et *easdem civitates*, expressions dont la valeur a été discutée précédemment. Il dit ensuite qu'en 777, le pape Adrien I a réclamé des villes de la Toscane, la Corse, les duchés de Spolète et de Bénévent et le patrimoine de la Sabine, en vertu de la donation de Kiersy; mais dans la lettre LIXe du *Codex Carolinus*, sur laquelle il s'appuie, d'abord il est question uniquement des propriétés patrimoniales du Saint-Siège comme le prouve le texte même de la lettre (2), et ensuite il n'est aucunement fait mention de Kiersy. Il en est de même de la lettre LXVe dans laquelle il ne

(1) Ibid., p. 90 et 91

(2) Voici quelques lignes de cette lettre : Ecce novus Constantinus imperator surrexit per quem omnia Deus S. Ecclesiæ largiri dignatus est sed *et cuncta alia quæ per diversos imperatores, patritios et alios Deum timentes in partibus Tusciæ, Spoleto seu Benevento, atque Corsica simul et Savinensi patrimonio* B. Petro concessa sunt... Unde petimus præcellentiam vestram *ut in integro ipsa patrimonia* B. Petro resuere jubeatis. Il est évident qu'il est question de propriétés et non de provinces.

s'agit que des biens de l'Église situés à Terracine et dans le royaume de Naples. Une lettre de l'année 808 écrite par Léon III à Charlemagne et invoquée par Pertz en faveur de son opinion, dit simplement, en parlant de la Corse, *ut donatio vestra semper firma permaneat.* Ces mots semblent au contraire établir que cette île n'a été concédée que par Charlemagne, *ut donatio vestra:* s'il était question de Kiersy, Pepin aurait été nommé, comme il l'est dans tous les endroits où les autres Souverains-Pontifes et Léon III lui-même ont fait mention de l'Exarchat.

Abel essaie de prouver son sentiment par des arguments plus sérieux et que nous ne pouvons passer sous silence (1). « Dans « une lettre du 26 octobre 785, nous dit cet auteur, le pape « Adrien I dit qu'après la défaite des Lombards, Charlemagne « donna des provinces entières à saint Pierre, en ajoutant que « l'Église avait des prétentions légitimes sur ces provinces. « Leibnitz s'étonne grandement de cette dernière assertion ; « cependant le Pape ne l'aurait pas avancée sans raison. Leib- « nitz dit lui-même que, des paroles de la Vie d'Adrien, il « semble ressortir que Charles n'a pas augmenté la donation « de Pepin ; si le Pape avait des prétentions légitimes, elles ne « pouvaient reposer que sur cette donation de Pepin. » Le savant historien prétend prouver que la donation de 774 est la même que celle de 754; une étude plus complète de la lettre et de la Vie de Charlemagne lui aurait montré son erreur (2). Et d'abord, attachons-nous à bien comprendre le

(1) ABEL, Untergang des Longobardenreichs, p. 37 à 39.

(2) Voici la lettre même écrite par Adrien I à Constantin Porphyrogénète : Super omnes barbaras nationes eritis victores sicut filius et spiritualis compater noster Carolus rex Francorum et Longobardorum ac patricius Romanus, nostris obtemperans monitis, omnis Hesperiæ partes, occiduæque partis barbaras nationes sub suis concuclavit pedibus, unde per sua laboriosa certamina eidem Dei ecclesiæ ob nimium amorem plura dona perpetuo obtulit possidenda, tam provincias

texte de la lettre d'Adrien. D'après Abel, il y serait dit que le Saint-Siége soutenait qu'il avait des prétentions légitimes sur les territoires concédés par Charlemagne. Or, la phrase d'Adrien I se divise en deux parties différentes : dans la première, il est dit que Charlemagne, dans son grand amour pour l'Église, donna au Saint-Siége *plura dona perpetuo possidenda, tam provincias quam civitates, seu castra et cætera territoria;* la seconde, réunie à l'autre par *imo,* la continue et la complète : IMO ET PATRIMONIA, *quæ a perfida Longobardorum gente detinebantur, brachio forti eidem Dei apostolo restituit,* CUJUS ET JURA ESSE DIGNOSCEBANTUR. Ces derniers mots qu'Abel fait rapporter à toute la phrase, ne doivent peut-être se rattacher qu'à *patrimonia.* Le sens au moins douteux que cette phrase présente à Abel et à ceux qui partagent son opinion, devrait les décider à hésiter avec Leibnitz sur la portée des mots *cujus jura esse dignoscebantur;* et si l'on prétendait, ce que nous n'admettons pas, qu'ils se rapportent aux deux membres de cette phrase, nous dirions encore que rien ne prouve qu'Adrien se soit appuyé sur la donation de Pepin. En effet, la lettre est de 785, et à cette époque on pouvait très-bien faire allusion à la promesse de 774; et d'ailleurs, il y est question des grandes guerres et des grands travaux de Charlemagne sans que l'on y trouve le nom ou les exploits de son père ; il semble donc, de toute façon, que le pape Adrien s'appuyait plutôt sur la donation promise par Charlemagne. Abel paraît avoir craint la force de cette dernière remarque, puisqu'au lieu de rappeler, comme Adrien I, les guerres et les victoires accomplies entre 774 et 785, il ne parle que de la défaite des Lombards, de ce qui avait lieu au moment même de la donation (1).

quam civitates, sicut castra et cætera territoria, imo et patrimonia, quæ a perfida Longobardorum gente detinebantur, brachio forti eidem Dei apostolo restituit, cujus et jura esse dignoscebantur. » — CENNIUS, Edition Migne, col. 492.

(1) TH. MOCK, Op. cit., p. 94 à 97.

Après cette discussion du texte cité par Abel, nous devons dire quelques mots des preuves que ce savant emprunte à l'histoire du VIIIe siècle et au caractère de Pepin et de Charlemagne. Selon lui en 774 le roi des Francs, se trouvant à Rome et étant maître de la situation, devait être peu porté à accorder au Pape les provinces énumérées par l'auteur anonyme, tandis qu'en 754, Pepin, qui avait au Pape les obligations les plus grandes, qui ne connaissait pas les affaires d'Italie, put accorder à Étienne II les concessions qu'il demandait. Du reste, ajoute l'historien de la chute du royaume des Lombards, les deux rois furent portés à n'accomplir leurs promesses que dans une mesure restreinte (1). Ces allégations sont au moins très-hasardées. Loin d'être maître de la situation en Italie, Charlemagne après un siége de six mois n'avait pu encore s'emparer de Pavie ; le duché de Bénévent appartenait toujours aux Lombards ; la Calabre, plusieurs villes de l'Étrurie et le littoral de l'Adriatique restaient sous la dépendance des Grecs : mais quand même il en eût été ainsi, le Roi des Francs eût-il été, à cause de cela, plus disposé à changer de résolution à l'égard du Saint-Siége, lui qui était entré en Italie, comme le dit Éginhard, pour la défense du Souverain-Pontife, lui qui venait de voir Adrien I refuser de sacrer ses deux neveux dont Didier voulait faire les successeurs de Carloman? Si plus tard il n'a pas accompli complètement sa promesse, cela ne peut prouver qu'il était peu disposé à la faire en 774. Quant à Pepin, Abel dit qu'il avait les plus grandes obligations à Étienne II ; il ne s'en suit pas qu'il ait promis à Kiersy l'Istrie, la Vénétie, la Corse, les duchés de Bénévent et de Spolète ; et quand il prétend que ce roi ne connaissait pas les affaires de l'Italie, nous croyons pouvoir assurer que le successeur de Charles Martel, le chef qui avait

(1) Abel, Untergang des Longobardenreichs, p. 39.

demandé à Zacharie une sorte de permission de se faire nommer roi des Francs, le roi qui savait depuis longtemps que le Souverain-Pontife devait arriver dans ses États pour lui demander d'intervenir dans les troubles intérieurs qui déchiraient la péninsule, nous croyons que ce roi devait connaître l'état de cette contrée, les prétentions du Saint-Siége, celles des Grecs et celles des Lombards, et qu'il était à même de savoir à qui appartenaient les territoires qu'il concédait au Souverain-Pontife. Nous répondrons enfin à Abel qui assure que Pepin n'accomplit sa promesse que dans une mesure restreinte, par quelques mots empruntés à une lettre d'Adrien I: *Sicut cœpit* (*Pippinus*) *fine tenus immutilate perfecit*. Rien de plus décisif que ces mots qui se rapportent à la promesse de donation faite en 754 (1).

De cette discussion qui aura pu paraître longue à certains lecteurs, mais qu'il fallait traiter complètement et à fond, à cause de l'importance de la question, nous arrivons à conclure que la promesse de donation faite par Pepin à Kiersy, en 754, comprenait l'Exarchat, la Pentapole et la ville de Narni, et que la promesse faite par Charlemagne à Rome, en 774, non seulement confirmait cette première donation mais l'étendait en y ajoutant la Corse, le territoire qui s'étendait jusqu'à Mantoue et Monselice, l'Istrie et la Vénétie, les duchés de Spolète et de Bénévent. Cette grande question historique, qui avait été jusqu'aujourd'hui un problème pour le monde savant, a été définitivement résolue par le docteur Mock dans la dissertation que nous venons de résumer pour nos lecteurs.

Une autre question reste tout entière : pourquoi le Souverain-Pontife n'est-il pas entré en possession de toutes les contrées promises dans la donation de 774? Dans une note de sa dissertation le savant docteur allemand nous dit qu'il a trouvé

(1) Th. Mock, Op. cit, p. 97 à 102.

dans les lettres d'Adrien I, plusieurs preuves très-fortes qui paraissent établir que c'est le Souverain-Pontife lui-même qui n'a pas cru devoir étendre à ce point son domaine temporel (1). Si ces lignes peuvent parvenir à M. Th. Mock, nous lui dirons que le monde catholique, le monde savant liront avec l'intérêt le plus vif et l'attention la plus sérieuse le travail dans lequel il prouverait ce qu'annonce la note que nous venons d'indiquer. En attendant, remercions-le d'avoir établi d'une manière irréfutable qu'en l'année 774, Charlemagne devant le Souverain-Pontife et son clergé, en présence d'un grand nombre d'Évêques et de chefs Francs, a confirmé la donation de Kiersy, l'a considérablement augmentée en promettant de nouveaux territoires au Saint-Siége, et, après avoir fait dresser l'acte de cette donation, l'a déposé lui-même dans le tombeau du Prince des Apôtres, montrant ainsi à son siècle et aux âges futurs combien il tenait à l'établissement et à l'extension de la puissance temporelle de la Papauté.

L'abbé C. Dehaisnes

(1) Th. Mock, P. 33, n. 3.

LES AUTEURS GALLICANS

ET LE TRAITÉ DE L'ÉGLISE.

Dans un précédent article nous avons rapidement esquissé le Traité de l'Église. L'Église existe; il y a une très-grave obligation de la chercher; méthode assurée pour la trouver; sa constitution est renfermée dans cette parole du Fils de Dieu : *Tu es Pierre, — et sur cette pierre — je bâtirai mon Église.*

L'ordre naturel exige que nous exposions les erreurs diverses qui ont nié ou altéré la saine notion de la constitution de l'Église. Ces erreurs sont nombreuses. Bornons-nous, dans cette étude, à parcourir celles de l'école théologique dite gallicane.

I.

On sait que le Traité de l'Église est d'origine récente. Jusqu'à ces derniers temps, les dogmes de la révélation et de l'autorité de l'Église n'avaient pas été contestés. Il ne fut nécessaire de les défendre que lorsque les rationalistes les eurent formellement attaqués, c'est-à-dire à partir du protestantisme. A dater de cette époque on voit les controversistes, Bellarmin, Becanus, Suarez et autres, ouvrir leurs travaux par des études approfondies sur la règle de foi.

Bailly fut un des premiers à rédiger un Traité de l'Église sous une forme élémentaire. Un grand nombre d'écrivains l'ayant suivi par la suite, nous possédons une collection de Traités de l'Église insérés dans des cours de théologie classique, ou publiés à part et formant un tout séparé.

Pour le fond comme pour la forme, tous ces Traités français ont un air frappant de ressemblance. Donnons d'abord la marche que suivent quelques-unes de ces compositions.

Le Traité de l'Église de Bailly débute par la définition de l'Église. Il parle des membres de l'Église, c'est-à-dire des prédestinés, des hérétiques, des excommuniés, des schismatiques, etc. Il examine ensuite la maxime : *Hors de l'Église pas de salut*. Vient après cela la question de la visibilité, de la perpétuité et des notes. Entrant dans l'étude de la constitution, l'auteur parle du juge des controverses, de l'autorité de l'Église dispersée et réunie en Concile, de l'objet de cette infaillibilité, de la manière dont elle peut s'exercer. Enfin le chapitre XIVe et dernier traite du Souverain-Pontife.

Le Traité de l'Église que nous trouvons dans la Théologie de Poitiers renferme cinq *disputationes :* I. *De natura Ecclesiæ Christi*. II. *De proprietatibus et notis*. III. *De auctoritate Ecclesiæ*. IV. *De membris* V. *De capite Ecclesiæ*. Honoré Tournely consacre son second et dernier volume à parler du Pape.

L'abbé de La Hogue a divisé son Traité spécial *de Ecclesia* en VIII chapitres subdivisés en parties, questions, propositions, suivies de corollaires et d'appendices. Le premier chapitre est consacré à la *définition* et à l'*institution* de l'Église ; le deuxième à ses propriétés et à ses notes ; le troisième à son autorité en général ; le quatrième au sujet de cette autorité ; le cinquième à son objet ; le sixième à quelques faits se rapportant soit au sujet, soit à l'objet de l'autorité de l'Église ; le septième au Pape ; le huitième aux membres.

La théologie de Toulouse partage son Traité de l'Église en cinq dissertations : 1° *de proprietatibus ;* 2° *de notis ;* 3° *de membris ;* 4° *de auctoritate ;* 5° *de capite*.

Mgr Bouvier met *trois parties* dans son Traité. Après trois chapitres préliminaires il traite *de notis veræ Ecclesiæ ; de auctoritate Ecclesiæ ; de capite et membris*.

Que ces citations suffisent : laissons Vernier, Lyon, etc., etc.

Ce qui frappe dans ces divisions, c'est d'abord leur peu de justesse. Pour être juste, toute division doit suivre l'ordre de la matière. Or, il est visible que le Traité de l'Église ne renferme que deux idées : on y cherche la véritable Église ; on y étudie la constitution de la véritable Église. On a beau multiplier les chapitres, les dissertations, les parties et les disputes, il n'y a au fond que deux pensées fondamentales.

Le même défaut se fait remarquer dans les diverses subdivisions qui correspondent à la première partie du Traité, je veux dire à la recherche de l'Église. Rien de plus naturel que ces trois pensées : — *Y a-t-il une Église?* car s'il n'y en avait pas, il serait fort inutile de la chercher. Si, comme l'a rêvé M. Benjamin Constant, et comme le croit un parti avancé du protestantisme, Jésus-Christ n'avait pas donné à sa religion la forme d'Église, la théologie devrait s'arrêter au Traité de la Religion chrétienne. Et cette question de savoir s'il y a une Église, doit être d'autant plus soigneusement posée par ces auteurs que d'ordinaire la plupart d'entre eux concluent leur Traité de la Religion sans dire que cette religion a été instituée, révélée par son divin Fondateur sous la forme d'Église, et qu'ils emploient pour la *religion chrétienne* des thèses historiques appartenant essentiellement à l'Église qui en est la forme inséparable. Cette question amène nécessairement cette réponse : l'Église est la société de ceux qui suivent la religion de Jésus-Christ.—*Y a-t-il obligation de chercher cette Église?* Ici se place la maxime : *Hors de l'Église pas de salut.* S'il n'y avait pas d'obligation de chercher l'Église, on pourrait se dispenser de ce soin. — *Comment la chercher?* Ce n'est pas le tout de la chercher, il faut bien la chercher. La méthode est en toute chose le moyen d'atteindre sûrement et promptement le but que l'on se propose. C'est ici que se place la recherche *abstraite* de l'Église dans les saintes Écritures et sa recherche

concrète parmi les trois sociétés chrétiennes qui prétendent chacune à l'honneur exclusif d'être la véritable Église de Jésus-Christ.

Et la recherche abstraite renferme nécessairement la connaissance 1° de *la constitution;* 2° des *notes;* 3° des *propriétés* parmi lesquelles l'*infaillibité.* Ce sont ces trois choses réunies qui constituent l'idéal de l'œuvre du Fils de Dieu.

Or, cette division si naturelle, si complète et si facile, aucun auteur ne la suit. De là chez tous un certain embarras de marche et une certaine obscurité d'exposition.

Mais là n'est pas le plus grand mal.

S'il y a un dogme de foi catholique plusieurs fois défini, c'est bien celui qui assure au Pape, sur l'Église universelle, la primauté d'honneur et de juridiction, c'est-à-dire la première place qui non seulement doit lui être donnée par la déférence des autres pasteurs, mais encore qui lui est due parce qu'il est le Chef de tous, ayant plein pouvoir de les gouverner, de les régir et de les enseigner. Or, chose étonnante! arrivant à exposer la constitution de l'Église, tous ces auteurs donnent au Pontife romain la *dernière place.* La première est par eux réservée avec pompe et affectation à l'Église. Chronologiquement et logiquement Notre-Seigneur avait dit : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église.* Renversant le plan et la marche du divin Architecte, ils posent d'abord l'Église, et ensuite, sinon en dehors, du moins comme partie simplement prise, le Souverain-Pontife, Pierre!

Cette division, outre qu'elle ne tient pas assez compte des définitions des Conciles généraux, des paroles et des actes de Jésus-Christ, a encore cet inconvénient de ne pas faire voir : 1° que saint Pierre a reçu seul *toutes* les promesses qui ont été faites au Collége apostolique ; 2° que les promesses faites aux Apôtres ne leur ont été adressées que lorsqu'ils étaient *sub et cum Petro;* 3° et qu'ainsi ce n'est qu'avec et par Pierre que le

corps apostolique jouit de ses propres prérogatives. Tel est le lien étroit et sacré qui unit ce corps moral à son chef; telle est la force du mot *SUPER hanc petram:* tel est le ciment qui forme l'union indissoluble de la tête et des membres, dans le mystère sacré de l'unité ecclésiastique. Au lieu de cela, ces auteurs vous montrent le corps enseignant dont Pierre sans doute est le chef, mais qui néanmoins instruit et gouverne toujours en première ligne, d'où il résulte que le rôle fondamental de Pierre dans l'Église est trop laissé dans l'ombre.

Qu'on le remarque, et nous en ferons plus tard l'observation, ces traités de l'Église ne peuvent supporter l'idée de l'autorité pontificale s'exerçant seule. Si le Pape définit, il faut, pour que la sentence soit irréformable, que l'Église ait consenti. S'il est en concile, il faut pour un décret définitif *pars episcoporum notorie major.* S'il gouverne, il faut qu'il suive les Canons, et s'il en dispense sans nécessité ou raison suffisante, son acte est nul. En vérité, n'est-ce pas annihiler la puissance des Souverains-Pontifes au profit de l'Église? N'y a-t-il pas là une dépression insoutenable et calculée d'un pouvoir qui, pourtant, selon la foi catholique, est *plein et suprême?*

Et par un artifice assez mal déguisé, ces auteurs, dans la première partie du Traité, ne parlent ordinairement pas de l'infaillibilité de l'Église. Dès-lors, disent-ils, comment pourrions-nous commencer notre seconde partie par la primauté de saint Pierre et du Pape? Comment prouverions-nous que c'est là un dogme de foi catholique? — C'est là précisément ce qui montre le défaut de votre méthode. Quant vous cherchiez dans l'Écriture la connaissance *théorique* de l'Église, à côté des notes, il se trouvait des propriétés que vous ne pouviez nullement vous empêcher de voir. Cette société qui doit être une, sainte, catholique et apostolique, doit être aussi visible, toujours visible et surtout infaillible. Ce dernier caractère est le plus saillant. Il fallait donc l'assigner, après les *notes,* parmi les *propriétés.* Dès-

lors trouvant ensuite la véritable Église *in concreto,* vous auriez trouvé par là même l'*infaillibilité*. Et puis, chose bonne à considérer, vous ne trouviez la véritable Église qu'en un lieu fondamental : outre les quatre notes qui indiquent *quelle* est la véritable Église, il en existe nécessairement une *cinquième* qui vous montre *où* elle est. Par là, l'Église une, sainte, catholique, apostolique (c'est-à-dire infaillible) devenait aussi *romaine.* Ce qui amène cette conclusion : Donc, à partir de ce moment, il faudra croire tout ce que définit sur sa propre constitution cette même Église. C'est ainsi que, de l'autorité humaine, on arrive à l'autorité divine de la sainte Église. Faute de suivre cette marche, la thèse même de l'autorité du *corpus docens* est obligée de revenir en arrière pour y reprendre des arguments purement historiques, ce qui semble nuire à sa parfaite clarté.

La marche de tous les auteurs gallicans, quand ils exposent la situation de l'Église, est donc défectueuse. Le vice de leur division est extrêmement sensible. Quand on leur reproche de ne parler du Pape qu'après le *corpus docens,* ce n'est pas tant encore ce renversement que l'on blâme, que l'intention et le plan dans lequel ils se le permettent. On le sait, des auteurs de bonne doctrine ont agi de la sorte. Tel auteur italien, que l'on pourrait citer, dans deux volumes *de Ecclesia*, ne parle pas du Chef de l'Église, à la primauté duquel il consacre d'ailleurs un volume séparé. Quoique plus imparfaite, ce semble, cette méthode offre moins de danger à cause de la saine doctrine exprimée d'ailleurs chez les écrivains qui l'emploient.

Ils ne cessent d'enseigner que l'Église est une monarchie tempérée d'aristocratie, sans expliquer dans quel sens cette parole de Bellarmin est vraie. L'Église est tempérée d'aristocratie en ce sens seulement que le Pape, quoique ayant un pouvoir souverain et parfait, est tenu de l'administrer par des *Évêques*. Bellarmin dit même qu'elle est tempérée de démo-

cratie, en ce sens que tout homme peut arriver, *positis ponendis*, à l'épiscopat. C'est le vénérable serviteur de Dieu qui explique lui-même la valeur de ses expressions dont on a parfois abusé.

Après cette remarque générale sur l'ensemble, entrons dans le détail et indiquons quelques passages sur lesquels peut s'exercer une juste critique.

II.

1° Parmi les notes de l'Église la principale est l'unité. Rien n'est plus facile que de trouver dans les saintes Écritures ce grand caractère de la véritable Église. Les auteurs gallicans ne citent généralement pas, dans la première partie de leur Traité, toute la doctrine des saints Livres sur cet important sujet. Ils rapportent bien les textes relatifs à la même foi, à la même obéissance aux pasteurs, mais ils négligent d'ajouter avec le texte sacré, que cette unité se résout et prend sa source dans un seul Pasteur qui doit être le fondement unique de toute l'Église : *Tu es Petrus ;* qui doit paître les agneaux et les brebis : *Pasce agnos..., pasce oves ;* qui doit enfin confirmer ses frères : *Confirma fratres tuos.*

Sans doute ils citent ces trois passages quand il s'agit de la primauté du Pontife romain, mais cela ne les dispense pas de les produire quand il s'agit d'assigner l'unité que l'Écriture attribue à la véritable Église. Cette omission en pareil lieu, les prive plus tard d'un argument puissant. Car rien n'égale l'embarras des Grecs et des Protestants, quand on leur demande où est chez eux le *Tu es Petrus;* le pasteur universel, celui qui doit confirmer ses frères. — La crainte de trop exalter le Pape, ou de parler de lui hors du lieu où cela est inévitablement requis, a fait perdre à nos auteurs un argument victorieux qui aurait ajouté beaucoup à la force des autres.

2. En ce qui regarde le Pontife Romain, ils insèrent pieusement et en son entier la fameuse déclaration de 1682, au mépris de cette bulle d'Alexandre VIII, ann. 1690 (Bullar. Rom. IX, 3839) : *Deque Apostolicæ potestatis plenitudine omnia et singula quæ tam quoad extensionem juris regaliæ, quam quoad declarationem de potestate ecclesiastica ac quatuor in ea contentas propositiones in supradictis comitiis cleri Gallicani anno* 1682 *habitis, acta et gesta fuerunt... ipso jure nulla, irrita, invalida, inania... improbamus, cassamus, irritamus et annulamus.* » Non contents de conserver et de reproduire un acte annulé par le Chef de l'Église, ils conservent, ils établissent, ils défendent la doctrine qui s'y trouve contenue, c'est-à-dire qu'ils se font les échos de l'enseignement renfermé dans le livre de la défense de la déclaration, dont Benoît XIV a dit : *Difficile profecto est aliud opus reperire quod æque adversetur doctrinæ extra Galliam ubique receptæ de Summi Pontificis ex cathedra definientis infallibilitate, de ejus excellentia supra quodcumque concilium œcumenicum, de ejus jure indirecto, si potissimum Religionis et Ecclesiæ commodum id exigat, super juribus temporalibus principum supremorum.* » L'ouvrage de la Défense faillit sérieusement être mis à l'index sous Clément XII; quelle confiance donc méritent tous ces petits extraits qui en reproduisent tout le venin ?

Quant à la manière commune et aux variantes particulières qu'ils emploient pour abaisser et amoindrir la plénitude d'autorité du Siége apostolique, nous en parlerons plus à propos dans un autre lieu.

Le droit gouvernemental du Pape est aussi maltraité que son infaillibilité. Ce droit doit être modéré et gouverné par les canons de l'Église : dans le cas de nécessité, il n'y a rien qu'il ne puisse, mais, hors ce cas, il ne peut rien que selon les Canons, parce que le Concile lui est supérieur. La foi enseigne bien qu'il a plein pouvoir sur l'Église, c'est-à-dire sur les Évêques dispersés, mais tous les Évêques réunis seront ses

maîtres. Voilà pour le Pape. Contre lui on invoquera ces fameuses libertés en vertu desquelles on pourra dire : Cela est bien défendu par telle Bulle, *verum apud nos!...* mais chez nous, cette bulle n'est pas reçue ! Ce qui, bien pesé, revient à l'une de ces deux énormités : le Pape n'a pas le droit de nous commander, ou nous ne sommes pas tenus de lui obéir. Aussi le droit commun est extrêmement outragé par ces auteurs. Le traité des lois et du Décalogue de Mgr Bouvier, par exemple, est assez malsain. Le pouvoir du Pape doit être bridé par le droit commun qu'il est tenu de suivre, sauf le cas de nécessité ; mais en vertu d'un droit gallican, on n'obéit pas aux Bulles des Papes : *Apud nos non recipitur*. Voilà pourquoi tout ce qui se trouve dans ces auteurs en matière de droit est infecté de *particularisme*. Il n'y a pas jusqu'à la définition du droit qu'ils n'aient altérée. Ils l'ont appelé la collection des lois sanctionnées par *les premiers Pasteurs* de l'Église !

Rien ne serait curieux comme de suivre toutes les ramifications de ce particularisme dans toutes les questions positives et pratiques, et on verrait avec étonnement que ce gallicanisme, qu'on appelle quelquefois chose fort peu importante, a tout rongé, ne laissant que l'apparence du droit et de l'autorité pontificale. Le gallicanisme est la paralysie du droit pontifical. C'est le corps des Évêques qui a le pouvoir suprême et parfait. Dans le Concile, c'est la majorité des Évêques avec le Pape qui fait la loi : « *Ex eo porro,* dit Benoit XIV, *quod Episcopi in Concilio generali sint veri judices, cave ne inferas teneri Romanum Pontificem in ferenda sententia majorem partem judicum sequi, eorumque doctrinam approbare : etenim ut ratiocinatur Melchior Canus, quamvis omnes Episcopi sint veri judices, supremum tamen judicium est a Christo Domino suo in terris Vicario commissum, eidemque munus demandatum, quotquot in errorem deflexerunt, sive pauciores, sive plures numero fuerint, ad veram fidem revocandi, juxta illud...* TU ALIQUANDO

CONVERSUS (*non unum et item alterum, sed sive paucos sive multos*) CONFIRMA FRATRES TUOS. (De Synod. l. XIII, cap. II, n. 3).

3° La canonisation des Saints est une des causes majeures très-expressément réservées au Saint-Siége apostolique, qui, après les relations faites par les Ordinaires et les procès soutenus à Rome, prononce seul la sentence définitive. Cela n'empêche pas ces auteurs de placer avec une imperturbable routine cette question parmi celles qui font l'objet de l'infaillibilité du corps enseignant. En revanche, ne cherchez pas dans tout ce chapitre un seul mot du pouvoir coercitif et du droit de propriété que l'Église a de droit divin.

Concluons donc, en résumé, que les jeunes clercs ne peuvent pas puiser dans des traités ainsi rédigés une véritable et saine connaissance de l'Église de Dieu. Si leurs principes sont erronés sur un traité si capital, qui a des ramifications dans tous les autres, toute leur science théologique sera souillée de tristes préjugés.

Nous savons bien qu'après le coup qui a frappé Bailly, la Théologie de Toulouse et celle de Mgr Bouvier ont été retouchées en plusieurs points, mais malgré tout, ces livres ne sont pas irréprochables : ils ont besoin d'améliorations et d'unité.

Nous osons le dire : l'enseignement du traité de l'Église doit être le plus grand objet de la sollicitude des supérieurs ecclésiastiques. On nous saura gré, à ce sujet, de reproduire ici les règles si pleines de vérité et de sagesse qu'un illustre Évêque, naguère mort en odeur de sainteté, écrivait à propos des matières théologiques.

« 1°. En ce qui concerne les propositions de foi, il n'y a pas, il ne peut y avoir aucune difficulté.

« 2°. Il en doit être de même s'il s'agit de propositions notées à Rome : on enseigne 1° qu'elles ont été notées par le Saint-Siége ; 2° dans quel sens elles l'ont été ; 3° qu'elles doivent être rejetées et reprouvées en ce sens.

« 3°. Il y a dans le dogme, la morale, certaines propositions sur lesquelles le Saint-Siége ne s'est pas prononcé, qu'il laisse à la libre discussion des théologiens, pourvu que les partis opposés ne se notent pas mutuellement, comme par exemple certaines matières relatives à l'efficacité de la grâce, ou le probabilisme entendu dans le sens de saint Liguori, etc. Dans ce cas comme dans les deux premiers, il n'y a pas de de difficulté encore. On suit scrupuleusement la règle de conduite et d'enseignement tracée par le Saint-Siége : *In dubiis libertas.*

« 4°. Reste une quatrième catégorie de vérités sur lesquelles Rome n'admet aucun doute, aucune controverse et qu'elle enseigne comme *certaines*, quoiqu'elle n'ait pas noté les propositions contradictoires.

« Pour ces vérités il y a une règle sûre à suivre, c'est de les enseigner comme Rome les enseigne, non pas seulement comme probables ou plus probables, mais comme *certaines*. Ainsi par exemple : l'infaillibilité du Pape définissant *ex cathedra*; l'obligation qu'imposent à tous les décisions des Congrégations Romaines; le pouvoir que l'Église a exclusivement d'opposer des empêchements dirimants au mariage; l'impuissance radicale et absolue de la puissance civile d'empêcher toute loi ecclésiastique, même disciplinaire, d'obliger en conscience, etc., etc.

« .... Tous les *verum apud nos in Gallia* devront être retranchés de l'enseignement, à moins qu'il ne conste que ces usages sont approuvés de Rome. Quand, en fait, on rencontrera certains points de droit commun qui ne sont pas appliqués..., loin d'en laisser critiquer la non-exécution, on enseignera que le Pape et les Évêques ont dû s'entendre pour ne pas en urger l'exécution, ou qu'il existe des raisons particulières que nous devons respecter.

« On évitera à tout prix toute parole qui sent l'esprit de

parti comme la désignation de *gallican*, d'*ultramontain*, ou autres semblables. Il n'y a ni gallican ni ultramontain : nous sommes tous Romains, et dans ce sens on dira, tel est l'enseignement de l'Église de la ville de Rome *qui ne peut errer*, la proposition contraire : *Ecclesia urbis Romæ errare potest* ayant été condamnée par Sixte IV dans la bulle *Licet ea* (9 août 1478).... »

Ces paroles, dont la modération et la prudence ne peuvent échapper à personne, expriment la vraie règle à adopter pour l'enseignement théologique, la seule qu'un professeur puisse suivre sans pécher, et sans excéder dans un sens ou dans un autre. Nul homme, en effet, nulle école ne pourrait, sans témérité, substituer ses opinions à l'enseignement public et authentique des écoles de Rome et des écoles de l'univers catholique.

Dans cet article, nous n'avons pas parlé du gallicanisme parlementaire qui se trouve dans un très-grand nombre de livres de droit et de jurisprudence, édités depuis trois siècles environ. A la différence du gallicanisme sorbonique, qui est une très-grave erreur, celui-ci est une hérésie manifeste. Il nie le dogme de foi de l'existence du pouvoir spirituel du Pape et de l'Église, et soumet les choses ecclésiastiques au pouvoir laïque.

P.-B. Brun.

LA QUESTION DU PLAIN-CHANT

EN 1861.

Sans ramener les lecteurs de la REVUE aux brûlantes discussions que le plain-chant a soulevées dans ces dernières années, nous croyons qu'il n'est pas inutile à cette intéressante cause de déterminer sa situation actuelle. Nous donnerons donc un court aperçu des travaux qui ont été faits le plus récemment sur ce sujet, en portant notre étude tour à tour sur les œuvres théoriques et sur les œuvres pratiques.

I.

Avant de se terminer, l'année 1860 a vu s'accomplir un évènement important dans les annales du mouvement liturgique. Chose que l'on aurait crue impossible, il y a peu d'années, un congrès pour la restauration du plain-chant et de la musique religieuse a été tenu à Paris, et il a réuni une masse importante d'adhésions. Des artistes, des maîtres de chapelle, des ecclésiastiques surtout, intéressés plus que personne à cette cause, sont venus des points les plus éloignés de la France pour en conférer ; les pays étrangers y ont envoyé aussi des représentants.

Quand il n'y aurait eu là qu'une manifestation solennelle en faveur du chant de l'Église, ce fait du congrès n'aurait certes pas été inutile. Il convenait bien que Paris où les traditions du chant ecclésiastique ont été peut-être le plus oubliées, Paris où, un siècle environ auparavant, l'introduction d'un rite encore nouveau avait rompu la chaîne des souvenirs, fût témoin de cette protestation. De plus, c'était une satisfaction immense

pour tous ceux qui avaient jusqu'à ce jour travaillé dans l'isolement, de se voir à l'instant entourés et encouragés par la présence sympathique de leurs compagnons de lutte, même de leurs adversaires. Au milieu de cet imposant concours, en effet, bien des coups d'estoc donnés sur le papier étaient oubliés, et l'on savait faire à l'intérêt général le sacrifice de divisions partielles. Se connaître, se rendre une mutuelle estime, et puis formuler sur les points les plus importants, une conviction commune; c'était là un immense résultat à chercher. Il fut atteint.

Aucun des membres de cette belle réunion n'en perdra le souvenir; et, grâce à Dieu, grâce à l'habile direction des débats (1), on peut dire que chacun s'est retiré content et plein d'espoir dans l'avenir du plain-chant.

Nous n'avons pas l'intention de devancer le compte-rendu des séances qui sera bientôt publié; il nous suffira de noter quelques résolutions et quelques appréciations générales du congrès pour en faire connaître l'esprit.

La question du choix des éditions de chant qui se partagent les diocèses fut prudemment écartée. Il eût été impossible, sans doute, de discuter librement un pareil sujet et d'arriver à une conclusion. Les partisans de ces divers travaux étaient en présence; ils ne songèrent pas même à se compter. Sur le bureau du président on voyait rangés côte-à-côte les livres de chant de tous les éditeurs, puis des œuvres musicales de tous les genres, enfin des ouvrages théoriques et didactiques à l'appui de tous les systèmes. Il ne faudrait pas croire, cependant, que le congrès affectât de n'avoir aucuns principes et qu'il voulût, par un silence sceptique, donner raison à la fois à toutes les idées. Non; il s'éleva au contraire énergiquement, quand il le crut nécessaire à la cause du chant sacré, contre un système évidemment perturbateur de la tradition,

(1) Le congrès était présidé par M. l'abbé Pelletier, chanoine d'Orléans.

à quelque époque qu'on l'interroge, et qui ne craint pas de donner pour critérium de la phrase grégorienne les inspirations du génie individuel. Le nom du P. Lambillotte provoqua une véritable manifestation ; et par deux fois l'assemblée témoigna à son sujet une répulsion unanime. Ce jugement ébranlera peut-être un peu (soit dit en passant) le ton d'assurance que le défenseur du religieux musicien croit devoir absolument garder vis-à-vis de ses adversaires.

On lit encore dans l'adresse à l'Épiscopat qui fut votée en terminant : « Nous repoussons l'idée de faire l'application du texte de la liturgie romaine aux chants des liturgies françaises des derniers siècles. »

C'est un témoignage d'improbation contre les plans indiqués ou réalisés dans certains diocèses, en particulier à Toulouse, comme nous le verrons bientôt.

Divisés en trois sections, les membres du congrès discutaient simultanément sur les origines de la musique sacrée, sur son état actuel, sur les améliorations dont elle est susceptible, embrassant ainsi dans leurs études le passé, le présent, l'avenir de cet art précieux.

Plusieurs lectures intéressantes, des discussions pleines de lumière, de généreux projets soumis à l'examen de l'assemblée générale remplissaient les heures trop courtes qui lui étaient accordées. On ne se sépara qu'après avoir décidé de former une société permanente pour se survivre et s'entr'aider.

Nous regrettons de ne pouvoir nommer ici tous les membres de ces réunions dont les paroles ou les écrits nous ont frappé. Après la statistique chaleureuse de M. le chevalier Van Elewyck sur la musique religieuse en Belgique, l'exposé calme et lucide des théories de M. Aloys Kunc sur le rhythme du plain-chant, les détails vraiment neufs de M. l'abbé Delatour sur le même sujet, les observations judicieuses de M. l'abbé Stephen Morelot sur l'ensemble des questions, nous signalerons les

travaux de M. l'abbé Raillard et ceux de M. l'abbé Gonthier, chanoine du Mans.

Si, pendant ces trois dernières années, vous êtes entré dans quelqu'une des grandes bibliothèques de Paris, surtout dans celle de la rue Richelieu, arrivé au département des manuscrits, vous aurez remarqué facilement un ecclésiastique entouré de plusieurs livres de chant grégorien, absorbé dans la comparaison de leurs textes. Vous l'aurez vu de temps en temps prendre la plume, et s'appliquer à copier avec scrupule ces mille petites figures capricieuses que présentent les neumes antiques ; puis, au coup réglementaire de trois heures, enfermer dans son portefeuille déjà gonflé, la moisson du jour, dont il paraissait regretter de ne pouvoir prolonger les travaux. C'est M. l'abbé Raillard. Je ne connais personne qui ait encore fait des recherches aussi curieuses sur les anciennes formes de notre chant ecclésiastique. Non seulement il a épuisé ligne par ligne les numéros que les catalogues pouvaient fournir, mais il en a encore étudié plusieurs qui n'avaient jamais été indiqués, et qu'une persistance aussi minutieuse pouvait seule découvrir. Il a analysé tant de fois les systèmes d'écriture employés dans ces divers manuscrits qu'il les sait par cœur, et aujourd'hui, il peut chanter sur un graduel ou un antiphonaire en neumes primitifs n'importe quel passage, comme les chantres antérieurs à Gui d'Arrezzo, qui fixa définitivement les lignes de la portée.

Les divers travaux neumatiques publiés par les théoriciens du moyen âge ne lui paraissant pas complets, M. Raillard a donné lui-même un tableau de ce genre, où l'on remarque quatre formes pour le *podatus*, quatre pour la *clivis*, cinq pour le *scandicus*, dix pour le *climacus*, etc.

Un travail didactique plus considérable intitulé *Explication des neumes* (1) a développé le système de restauration que pro-

(1) Un volume in-8. Paris, Repos.

pose M. l'abbé Raillard, et plusieurs articles dans la *Revue archéologique* sont venus en grossir les détails. On a remarqué entr'autres, une dissertation sur l'emploi du *quart de ton* dans le chant grégorien. Elle appuie par des exemples nouveaux les observations savantes de M. Vincent, de l'Institut, qui le premier avait signalé dans le manuscrit de Montpellier, ce rapprochement de plus entre la tonalité ecclésiastique et la musique des Grecs.

Enfin M. Raillard vient de publier un certain nombre d'offices complets, traduits d'après ses principes sur les plus anciens manuscrits, et précédés d'*Éclaircissements*, dans un beau volume qui a pour titre *le Chant grégorien restauré* (1).

Sans doute, il paraîtra difficile d'admettre maintenant comme restauration *pratique*, des leçons mélodiques où le triton et le quart de ton se représentent assez fréquemment ; on ne croira pas possible de faire exécuter par nos chantres, habitués à un tout autre plain-chant, ces ornements, ces nuances délicates des écoles du moyen âge que M. l'abbé Raillard sait avoir fidèlement rendues : et il ne se sera pas étonné lui-même si les membres du congrès qui ont entrevu ses travaux, n'ont pas osé les faire sortir de la section archéologique.

Il y a, en effet, entre ce plain-chant et le nôtre de telles divergences apparentes, qu'on ne peut passer de l'un à l'autre sans subir une révolution.

Quoiqu'il en soit, nous sommes convaincu, que c'est à des études faites dans ce sens seulement, que le chant grégorien devra sa parfaite restauration, et tant qu'on raisonnera en dehors des manuscrits anciens et des traités des premiers auteurs, on n'aboutira à rien de solide, parce qu'on s'écartera de la tradition.

L'Institut a couronné cette année le livre de l'*Explication des*

(1) Paris et Lyon, librairie de Périsse frères. 1861.

neumes, et tous ceux qui connaissent les travaux de M. Raillard trouveront qu'il n'a été en cela rien fait de trop.

Un des côtés les plus importants de la question de la restauration grégorienne, est le rhythme. Sans doute il y a eu un progrès capital à rétablir le texte du chant antique et à lui rendre ses phrases complètes, mais pour qu'il reprenne dans l'estime du peuple chrétien la place qu'il a occupée autrefois, il faut lui restituer aussi entièrement le mouvement, la variété d'expression, la vie en un mot ; or, elle dépend du rhythme : *Il numero... l'anima del canto* (Baïni).

Parmi les études faites en ce sens, le congrès a remarqué celle de M. l'abbé Gonthier, chanoine du Mans (1). Si nous avons bien compris son système, M. l'abbé Gonthier, considérant le plain-chant comme la musique naturelle à l'humanité, veut que l'on suive, dans l'éxécution de ses mélodies, les règles de la lecture dans la prose. Voici, du reste, quelques-unes de ses conclusions.

« Dans le plain-chant comme dans la prose, il n'y a ni longues ni brèves ; mais des accentuées et des non-accentuées.... » (Le *Plain-Chant*, p. 25).

« Dans le plain-chant, jamais la note ne représente la durée, mais seulement la modulation et le rhythme » (*ibid*). « En voyant cette variété de notes carrées, caudées, losangées, il faut se rappeler que ces formes diverses n'indiquent nullement des valeurs diverses et ne signifient autre chose que le rhythme écrit de la mélodie (p. 26). »

Les premières données de ce thème ne sont pas nouvelles. Si l'on examine ce que disent du rhythme du plain-chant, Baïni, M. de Coussemacker, la Commission de Reims, Mgr l'Évêque d'Arras, dans son admirable Instruction pastorale (2), on retrouve toujours l'idée d'un rhythme prosaïque, de notes indé-

(1) *Le Plain-Chant. Son exécution.*—Paris, V. Palmé. 1860.
(2) Paris, J. Lecoffre. 1854 (p. 57).

terminées d'accentuation pour certaines syllabes, etc. On peut même affirmer qu'en dehors des livres parisiens et de leurs imitations, il n'existe pas de plain-chant qui consente a être rigoureusement mesuré. Le P. Lambillotte même qui a établi la mesure battue dans ses livres, cherche à se défendre d'avoir voulu que cette mesure eût l'exactitude du métronome.

Mais, entre des notes de valeurs diverses, quoique indéterminées, et des notes qui n'ont aucune valeur, entre des morceaux récités, comme les psaumes, et des mélodies variées, comme les graduels, il nous semble qu'il y a une différence. Et voilà pourquoi, tout en inclinant *naturellement* pour le mode d'exécution proposé par M. le chanoine du Mans, nous ne croyons pas encore assez fondées les raisons sur lesquelles il l'appuie.

« Le plain-chant est la musique naturelle. » Et d'abord cette proposition, pour laquelle on allègue un texte d'Herman Contract, est-elle ainsi formulée dans ce texte ? Le moine se plaint des chantres de son temps et de leur ignorance. Ils préfèrent (défaut trop commun encore aujourd'hui) la force des poumons à l'art du chant, *solam altisonantiam laudant !* Après les en avoir repris assez vertement (*in hoc tamen judicio, asino inferiores et imperitiores*), l'auteur s'étonne de ce qu'on ne veuille pas supporter une faute contre la grammaire, par exemple, qui est une science de convention, et que l'on s'obstine à outrager la musique, donnée à l'homme par la nature même. « O insanam hominum miseriam ! Nemo quippe in grammatica, quod ad placitum constat, vitium patitur; in musica vero, quæ est omnino naturalis, omnes fere non solum vitia non corrigunt, sed etiam defundunt. » Gerbert., *Script.* t. II, p. 140.

Les autres citations des auteurs du moyen âge qui ont écrit sur le plain-chant ne nous paraissent pas plus décisives. Y en a-t-il vraiment une seule dans laquelle on trouve le mot *accent ?* M. l'abbé Gonthier explique tous les textes dans son sens : c'est son droit. Lorsqu'il est question de *soni producti* ou de

soni breves, pour lui cela indique des notes *accentuées* ou non *accentuées ; mora vocis longior seu brevior,* n'est pas une prolongation ou une brièveté de son, c'est encore une note accentuée ou non accentuée. Si Hucbald parle de finales longues, de notes brèves, *ultimæ longæ, reliquæ breves,* il faut lire accentuées et non accentuées. Si Jean des Murs dit que la *clivis* est composée d'une note et d'une demi-note, *componitur ex nota et semi-nota,* il ne désigne qu'une note accentuée et une note non accentuée... ; ainsi de suite.

En vérité, nous craignons que l'auteur ne se fasse illusion, et qu'ayant arrêté dans son esprit ses principes, sur des données philosophiques, avant d'ouvrir les livres, il ne torture ceux-ci pour les faire entrer dans son cadre. Les faits sont fort obstinés : et comme l'art musical du moyen âge n'a pu exister sans être basé sur des raisons naturelles et logiques, il me semble qu'il aurait fallu plutôt commencer par étudier ces raisons dans le moyen âge lui-même et non dans des réflexions *a priori.*

M. l'abbé Gonthier a appliqué sa méthode à des mss. remontant au XIVe siècle (p. 6). L'écriture musicale de cette époque ne diffère pas assez de celle de nos jours pour établir une raison d'antiquité. Nous l'engageons à poursuivre sérieusement ses investigations au-delà ; à comparer les signes neumatiques entre eux, et les mss. en neumes avec les mss. postérieurs ; à voir la manière dont les théories d'accentuation latine et grecque étaient interprétées dans ces livres primitifs, et alors, de deux choses l'une : ou il renoncera à son système, ou il lui donnera une valeur indestructible. C'est ce que nous souhaitons de tout notre cœur. L'ardeur et la sincérité que M. le chanoine du Mans a apportées à ses premiers travaux, ne peuvent qu'exciter tous ceux qui les connaissent à lui désirer un succès complet.

II.

Pendant que la discussion sur la restauration du plain-chant continue, la Liturgie Romaine, reprise par tous les diocèses de France, au moins en principe, achève de pénétrer dans les églises. Mais, il faut le dire avec regret, la cause du chant ne gagne pas toujours à cette mesure réparatrice, et il semble que plus l'on s'approche de l'unité de la prière, plus on veuille s'éloigner de l'harmonie des voix.

Cette réflexion nous est suggérée par l'apparition de trois nouvelles éditions de livres choraux à Toulouse, à Rouen et à Digne.

I. Il me paraît assez difficile de porter un jugement sur les livres de Toulouse (1) dont « le chant est revu suivant l'ancien mode toulousain, » c'est-à-dire parisien, sans contrarier peut-être vivement les éditeurs, d'ailleurs dignes d'égards tout particuliers.

Je croyais le chant de Lebeuf jugé et condamné à l'unanimité. Depuis des années je n'avais pas lu un ouvrage sérieux sur l'art sacré, entendu un musicien ou même un homme de goût qui ne convînt du malheureux effet produit dans nos églises par ce genre de mélodie : j'étais loin de me douter qu'à Toulouse on en était encore épris.

Et cependant, c'est dans le but de conserver le chant *arrangé* par Lebeuf, au XVIIIe siècle, qu'une commission ecclésiastique a entrepris l'énorme travail d'une nouvelle édition.

Le sous-chantre d'Auxerre qui fut chargé de suppléer Saint-Grégoire lors de l'introduction de la liturgie parisienne, avait assurément des connaissances étendues et variées; mais la tâche qu'il acceptait dépassait les forces d'un homme, et il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il l'ait mal remplie. Il s'était proposé,

(1) *Graduel Romain*, etc. Toulouse, Edouard Privat. 1859.

comme il le dit lui-même, « de centoniser... Tous ceux qui avaient travaillé avant moi, à de semblables ouvrages, ajoute-t-il, s'ils n'avaient compilé, avaient du moins essayé de parodier ; j'ai eu l'intention de faire tantôt l'un et tantôt l'autre... J'ai rendu plus fréquentes (que dans l'antiphonaire de Chastelain, bien supérieur à celui de Lebeuf pourtant), les mélodies de nos symphoniastes français des IXe, Xe et XIe siècles, etc. (1). » Nous avons cherché en vain d'autres détails importants sur la méthode que Lebeuf employa pour rédiger son chant. Il nous paraît qu'en dehors de quelques pièces appartenant autant à toutes les liturgies avant S. Pie V, qu'à la liturgie gallicane (2), on ne voit dans ses livres qu'un agencement déplorable du texte ancien sur des paroles ou trop étendues ou trop restreintes pour en être revêtues.

L'auteur cite dans son traité des mss. qu'il a consultés. Or, les uns, comme le n° 4436 (bibl. du Roy) aujourd'hui 782, ne contiennent pas une note de musique. Les autres, comme le n° 3724, livre d'office d'Arles, sont peu anciens. Il est vrai que la notation neumatique des premiers livres, moins facile à aborder, les préservait peut-être de ses indiscrétions.

Un texte tronqué ou trop étiré, ne saurait présenter ordinairement de phrases mélodiques correctes, et ne peut être exécuté qu'à notes égales. De là cette antipathie qu'il inspire à tous les artistes; de là cette tendance à lui substituer le plus possible la musique moderne, quand on en a les ressources à sa disposition. A Paris, on entend très-peu de plain-chant, et l'on trouve encore qu'il y en a trop.

La commission de Toulouse voulait conserver ses livres. Se proposant de remettre les paroles romaines sous les notes pari-

(1) *Traité historique et pratique sur le chant ecclésiastique.* Paris, Hérissant. 1741 (p. 50).

(2) Tel est, par exemple, la magnifique prière des *Laudes* de la semaine sainte : *Kyrie Eleison*, etc., qui se trouve aussi bien à Rome qu'à Paris, dans les manuscrits anciens.

siennes, il semble qu'elle aurait pu rechercher les morceaux défigurés par le chanoine d'Auxerre, et les rétablir. Elle a malheureusement préféré traduire sur sa traduction. C'était le moyen de s'éloigner encore plus du texte.

Aussi, comme l'a parfaitement démontré M. Aloys Kunc, dans son *Mémoire sur le nouveau chant liturgique de Toulouse* (1), elle est parvenue à produire un chant qui n'est ni romain ni toulousain. Si le clergé du diocèse, au dire d'un des membres de la Commission (2), regrettait le chant parisien qu'il trouvait admirable, il aura bien plus de raison de le regretter maintenant, car il ne saura le reconnaître dans cet *imbroglio*.

Du reste, il suffit de donner un exemple, pour que l'on puisse juger pratiquement d'une œuvre sur laquelle on est théoriquement d'accord. — Prenons la Messe des morts.

Les livres de chant romain n'en ont qu'une. Le parisien en offre cinq, sans compter celle des enfants; mais les chants en sont tirés de ces magnifiques mélodies romaines qu'on ne pouvait espérer de remplacer. Parmi les cinq messes, il y en a une qui a gardé le texte liturgique et le chant de Rome. Il semble qu'en choisissant celle-là on résolvait, à peu de frais, la difficulté. La Commission de Toulouse a cherché à faire entrer les paroles romaines dans les passages déjà déformés des autres messes.

L'antique introït *Requiem æternam* était tout prêt. Dans le parisien le *Requiem dabo tibi*, reproduisait assez bien le même chant. On n'a pas voulu s'en servir: on a imité les introïts *Respice* ou *Requiem tibi dabit*, qui diffèrent notamment.

Le Graduel est pris du *Si ambulem*, déjà accommodé de deux ou trois manières dans le parisien.

L'Offertoire, morceau unique dans la liturgie actuelle, méritait de garder sa forme originale : il n'a pas eu un meilleur sort. Le Verset nouveau y est soudé on ne sait comment.

(1) Auch, Félix Foix. 1860.
(2) *Raison du chant gallican conservé à Toulouse.* 1860.

La nouvelle Communion dont la première partie rappelle plus ou moins le type des messes parisiennes, a aussi un verset évidemment gêné dans la phrase qu'il a fallu raccourcir à sa taille.

Je ne parle pas, bien entendu, de la forme des nouveaux livres. Notes carrées égales, périélèses, barres de séparation après chaque mot, tout y est en opposition avec le progrès admis. Qu'on nous permette d'espérer que cette première édition épuisée, on voudra revenir davantage au Romain.

II. Le diocèse de Rouen a fait, à son tour, l'essai d'une édition particulière.

On l'a dit déjà ailleurs : un moyen très-convenable de retourner à l'unité, serait de reprendre dans les provinces les anciens livres du chant, antérieurs à l'altération, c'est-à-dire au XVIe siècle. On aurait un texte uniforme, et souvent on rencontrerait pour les soumettre à l'approbation de la Congrégation des Rites, dans le propre du diocèse, des pièces remarquables, ensevelies peut-être à jamais dans les mss. Nous avions compris qu'un projet de ce genre avait été formé à Rouen.

Il était réalisable. A Rouen, en effet, et au besoin à Paris, on trouvait d'anciens offices complets du diocèse. On affirmait qu'un maître de chapelle bien connu par son goût musical sévère, M. Ch. Vervoitte, avait une large part dans les travaux de la commission et tout cela faisait concevoir de bonnes espérances. Il faut se résigner, aujourd'hui que les livres ont paru, à l'abandon de ce rêve.

Cependant, hâtons-nous de le dire, si, pour des raisons que nous ne devons ni ne voulons chercher à connaître, on n'a pas marché à Rouen dans le sens de la restauration du plain-chant par l'antiquité, on n'a pas précisément reculé. La nouvelle édition, fort belle d'exécution matérielle, fort commode pour sa division en deux parties complètes d'hiver et d'été, empruntée au système des livres rouennais, ne fait pas une

(1) Biblioth. impériale. Ms. 905. Fonds latin. *Bréviaire de Rouen*, XVe s. Biblioth. Sainte-Geneviève, BB. L., 16, 20, 21.

révolution. Elle reproduit, ce me semble, généralement l'édition de Dijon pour le texte, et offre l'avantage particulier au diocèse de lui présenter tous les offices à la suite.

III. Le troisième travail pratique terminé en 1860, est la nouvelle édition de Digne. Déjà, il y a dix ans, une commission ecclésiastique avait donné des livres de chant qui n'étaient à vrai dire que la reproduction de ceux de Dijon. On voulait ainsi conserver le plus possible la forme adoptée généralement pour les mélodies romaines de la seconde partie du XVIIe siècle. En 1855 on apporta à cet essai quelques modifications importantes, et aujourd'hui les mêmes livres apparaissent pour la troisième fois sous une figure complètement différente des deux autres. Nous constatons avec plaisir un progrès véritable. Le graduel et le vespéral sont précédés d'une préface où l'on trouve des notions archéologiques auxquelles les éditeurs de Digne avaient semblé jusqu'ici étrangers. Ils ont consulté les manuscrits, disent-ils, comme terme de comparaison. Ils ont cherché à rendre certains signes neumatiques pour donner au rhythme une allure plus accusée, et rester cependant dans la tradition. A notre avis, c'est un grand pas, et, en poursuivant loyalement cette route, les auteurs ne peuvent manquer de rencontrer la vérité.

Le texte est demeuré le même pour le fond; mais les barres de respiration et de repos distribuées, non plus après chaque mot, mais à des distances convenables; l'introduction de diverses sortes de notes en place de l'ancienne notation uniformément carrée; des leçons plus correctes pour les paroles liturgiques; un plus grand nombre d'offices et la suppression de plusieurs chants de Messes aussi étrangers au plain-chant qu'à la tradition; voilà ce qui place au dessus des précédentes l'édition nouvelle.

Qu'on nous permette une observation. La commission de Digne a voulu tenter de replacer dans sa notation des séries

de losanges analogues à celles que l'on rencontre dans les livres du XVI siècle. Elle recommande aux chantres de les exécuter avec légèreté. Elle prétend (préface, page XVII) que ces notes « animent et accélèrent la marche de la mélopée; » nous croyons que c'est là une erreur. D'après toutes les méthodes anciennes et en particulier Dom Jumilhac, les losanges correspondent à des notes carrées. Dès lors qu'on ne cherche point leur valeur véritable dans les signes neumatiques antérieurs qu'elles représentent, on ne peut les traduire que comme toutes les autres notes communes.

III.

Pour clore cette revue du mouvement liturgico-musical actuel, nous signalerons les efforts des journaux qui ont été fondés dans le même but. En tête la *Maîtrise* de M. d'Ortigues, cet inébranlable champion de la cause sacrée. A lui revient le principal honneur de la réunion du congrès, à lui toujours appartiennent cette sûreté de doctrine dans l'exposition des principes, ce calme et cet atticisme parfait dans la discussion, qui sont le cachet du vrai talent.

Chez M. Repos, ancien éditeur des livres de Digne, paraissent deux nouvelles Revues mensuelles, *Le Plain-chant* et *La Paroisse* où les questions musicales et liturgiques les plus intéressantes sont développées par des hommes aussi estimés que M. l'abbé Raillard, M. de la Fage, M. Schmidt, organiste de Saint-Sulpice, M. l'abbé Barbier de Montaut, etc. Le clergé ne saurait rester indifférent à ce dévouement. Nous faisons des vœux pour le succès de tous ces efforts, et cela avec d'autant plus d'impartialité que nous ne partageons pas toujours les idées exprimées dans ces recueils.

Enfin constatons que, dans l'ensemble, malgré certaines résistances, il y a progrès véritable. La question marche, peut-

être un peu lentement, mais enfin elle marche. Il n'est pas de diocèse où l'on n'ait été obligé de s'en occuper à quelque titre. Les études dont on s'était contenté jusqu'à présent dans beaucoup de séminaires, ne satisfont plus le désir d'apprendre qui anime le clergé. Nous voyons disparaître le temps où les méthodes de plain-chant «d'après les principes de la musique» pouvaient avoir quelque crédit. On comprend au moins maintenant qu'il existe une différence entre les modes grégoriens, si variés, si originaux dans leurs formules, et l'inévitable gamme majeure ou mineure de l'art moderne. On désire être initié à l'histoire des transformations de cette véritable musique dont le chant de Lebeuf ne pouvait être le dernier mot.

Quand on aura habitué par des leçons, dès le petit séminaire, l'oreille des élèves à la tonalité et au rhythme ecclésiastiques, quand on aura exigé des jeunes prêtres un examen sérieux sur cette branche des sciences sacrées, on n'aura fait que rentrer dans le droit. A une époque où le chant de l'Église avait déjà bien perdu de son ancienne splendeur, on obligeait pourtant à le connaître ceux qui devaient prendre part à l'office solennel. Nous lisons, par exemple, dans les registres capitulaires du diocèse d'Acqs (f° 137), à la date de 1623, l'article suivant.

« En troisième lieu, aucun ne pourra être pourvu des vingt prébendes ou chapelles, qui ne soit prêtre ou *in sacris*, et capable de PLAIN-CHANT ; et, à ces faits, il subira l'examen accoutumé par le maître de la Psallette ou ceux que le chapitre députera, en présence de deux chanoines aussi députés pour faire le rapport de sa capacité (1). »

Puisse le clergé continuer à seconder l'impulsion de nos vénérables Prélats dont plusieurs ont voulu joindre, à l'occasion, l'autorité de leur science personnelle à celle de leur caractère. Tant de luttes en faveur de la vérité ne sauraient demeurer stériles, et Dieu les bénira. Jules BONHOMME.

(1) Archives imp. Sect. administ. O. 631.

ÉTUDES LITURGIQUES.

Troisième article.

De nos deux précédents articles ressort cette conclusion que les cérémonies publiques, que la sainte Église a fixées, doivent être exactement suivies. Elles ont une grande vertu et produisent les plus admirables effets. Le cardinal Bona, ce pieux et savant liturgiste, les a énumérés en peu de mots : « *Quibus excitatur animus ad rerum sacrarum venerationem, mens ad superiora elevatur, nutritur pietas, fovetur charitas, crescit fides, Dei cultus ornatur, conservatur religio, et veri fideles a pseudo-Christianis et heterodoxis secernuntur.* » (Ap. *Catal. Ritual.*, t. I, p. 3).

Le prêtre donc qui ne voudrait pas s'astreindre à les exécuter telles qu'elles sont prescrites, priverait les fidèles des heureux effets qu'elles pourraient produire sur les âmes, et serait coupable comme un faussaire, parce que, ministre public de l'Église, il substituerait aux usages fixés ses propres fantaisies. C'est la conclusion de saint Thomas, dont voici quelques paroles : « .... *Sicut enim falsarius esset qui aliqua proponeret ex parte alicujus quæ non essent ei commissa, ita vitium falsitatis incurrit qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum divina auctoritate ab Ecclesia constitutum et in Ecclesia consuetum.* » (*Summ. Theol.*, III, q. XCIII, a. 1.)

Notre maxime doit donc être celle-ci : Suivons ce qui est fixé, tout ce qui est fixé, rien que ce qui est fixé, et suivons-le seulement de la manière qui est fixée : *nec plus, nec minus, nec aliter.*

Entrons dans la pratique : assignons, d'après les sources authentiques les règles les plus usuelles, en supposant que nous nous adressons à un jeune curé qui veut mettre son église paroissiale dans l'état exigé par la liturgie.

DU TABERNACLE.

Le tabernacle est le cœur de l'Église, le centre de la paroisse, le lieu où se consacrent les plus redoutables mystères ; on ne doit donc rien épargner pour le rendre et le conserver non seulement aussi propre, mais encore aussi riche que possible.

Dans les églises qui sont simplement paroissiales, le Saint-Sacrement est conservé au maître autel comme au plus digne. C'est une règle exclusivement propre aux Cathédrales de le conserver dans une chapelle distincte du maître autel. La raison en est que certaines cérémonies pontificales exigeant qu'on ait le dos tourné vers l'autel, ces rites se concilieraient peu avec le respect toujours dû à l'adorable Eucharistie Dans les églises cathédrales ou paroissiales, le Saint-Sacrement ne doit être gardé que dans un *seul* tabernacle. Les saintes espèces doivent être renouvelées *tous les huit jours*. Le curé ferait bien de choisir, pour ce renouvellement, le jeudi, qui rappelle l'institution du Saint-Sacrement. Les auteurs font remarquer à ce sujet, et la raison de leur observation est très-facile à saisir, qu'en renouvelant les saintes espèces, le prêtre doit enlever soigneusement les parcelles qui sont tombées au fond du ciboire, soit avec les doigts, soit en y faisant passer du vin. Ils recommandent pareillement de ne consacrer, dans les églises où les communions sont peu fréquentes, qu'un nombre assez restreint d'hosties : *Eo numero*, dit le Rituel, *qui usui infirmorum et aliorum fidelium communioni satis esse possit.* Les hosties à consacrer doivent être récemment faites.

Le ciboire doit être revêtu d'un petit manteau ou pavillon *de couleur blanche : albo velo.* La couleur blanche est, en effet, la couleur propre du Saint-Sacrement. La foi et la piété doivent porter le prêtre à orner son ciboire de l'étoffe blanche la plus riche et la mieux ornée que faire se pourra. Ce pavillon ne se

voit pas, dit-on. Il se voit de temps en temps. D'ailleurs, ne se vît-il pas, on le doit mettre aussi beau que possible par respect pour le Corps adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les auteurs recommandent que ce voile ne touche pas tout-à-fait le bas du pied du ciboire.

Le ciboire doit reposer toujours sur un corporal de lin, sans broderies intérieures, renouvelé de temps en temps.

Le tabernacle doit être revêtu *entièrement à l'intérieur* de soie blanche. Rien n'est plus facile à comprendre que la nécessité de cette prescription. Et pourtant, il faut l'avouer, il ne serait peut-être pas impossible de trouver des tabernacles revêtus en partie seulement, ou tapissés de je ne sais quelle étoffe de couleur ou de qualité équivoque. Il semble qu'un curé devrait tenir à loger, aussi bien que faire se peut, l'Hôte divin qui daigne habiter parmi les hommes.

Le tabernacle est exclusivement consacré à garder le Saint-Sacrement, *ab omni alia re vacuum*. Il est défendu d'y mettre des reliques, les saintes huiles et autres choses semblables, quelque vénérables qu'elles soient. Les vases sacrés eux-mêmes ne doivent y être laissés que lorsqu'ils renferment les saintes espèces.

La sainte Eucharistie, aussi bien et à plus forte raison que les saintes huiles, doit être gardée sous clef : *clave obserato. Statuimus*, dit un décret du quatrième Concile général de Latran, plusieurs fois renouvelé, *ut in cunctis ecclesiis Chrisma et Eucharistia sub fideli custodia clavibus adhibitis conserventur, ne possit ad illa temeraria manus extendi... Si vero is ad quem spectat custodia, ea incaute reliquerit, tribus mensibus ab officio suspendatur. Et si per ejus incuriam aliquid nefandum inde contigerit, graviori subjaceat pœnæ* (*Coll. Conc.*, Labbe, XI, p. I, c. 172). Le curé doit donc avoir en sa garde spéciale la clef du tabernacle, et cela, on le voit, par le droit, *sub gravi*.

Le tabernacle qui, plus régulièrement, devrait être de bois

doré, doit être revêtu extérieurement d'un pavillon ou conopée. *Quanto enim*, dit saint Augustin, *quisque honoratior est, tanto plura vela pendent in domo ejus. Vela faciunt honorem secreti* (*Serm.* LI, édit. Gaume, t. V, pars prior, c. 409). Le Rituel est formel, et une réponse de la Sacrée Congrégation, en date du 21 juillet 1855 (n. 5221 de la nouvelle édition de Gardellini) le déclare très-nettement et donne toute latitude sur la matière dont doit être fait ce voile extérieur. Quant à sa couleur, il peut être blanc, ou bien, ce qui se pratique à Rome, de la couleur de l'office du jour, *quæ pro se habet usum ecclesiarum Urbis*.

La foi et la piété comprennent parfaitement que ce mystère, que l'Église entourait de tant de secret, soit encore aujourd'hui couvert de tant de voiles. C'est le génie de la sainte Liturgie d'orner et d'environner de tentures tout ce qui sert au culte divin. Ne fallait-il pas une sainte prodigalité pour honorer, couvrir et protéger l'adorable Hostie? Les grands de la terre ont leurs décorations et leurs tentures, et Jésus-Christ serait laissé nu dans les espèces eucharistiques? L'esprit religieux ne le permet pas et on a toujours remarqué que les saints prêtres s'attachaient à exécuter de leur mieux les augustes prescriptions de la liturgie relatives au saint Sacrement.

Le conopée ne doit jamais être noir. Dans les offices funèbres, il est *violet*. Enfin, au-dessus du tabernacle, on ne doit mettre aucun flambeau, aucune fleur, aucune statue de saint, aucune relique. Tout cela est défendu. Il ne faut y mettre que le Crucifix. L'Eucharistie est la continuation et la reproduction du sacrifice de la Croix. *Quotiescumque manducabitis panem hunc... mortem Domini annuntiabitis donec veniat* (I Cor. II, 26). La place liturgique des flambeaux, des fleurs, des reliques et des statues, nous le verrons plus tard, est à côté du tabernacle, sur l'autel, jamais au-dessus du tabernacle.

Au-devant de l'autel doit être suspendue au moins une lampe

qui brûle sans relâche nuit et jour, *die noctuque perpetuo colluceat*. C'est ici une des lois les plus strictes de l'Église. Ou on ne doit pas garder la sainte réserve, ou il faut la garder avec une lampe. Dans le recueil des décisions de la Sacrée Congrégation du Concile, on ne trouve pas une seule dispense, et on trouve des réponses qui exigent très-fortement l'accomplissement de cette loi. En 1856, Mgr l'Évêque de Gap sollicitait quelque adoucissement à cette prescription. La Sacrée Congrégation du Concile lui répondit, le 6 mai, que ce point n'admettait pas de dispense. Une dispense donnée par l'Ordinaire serait donc nulle de plein droit.

C'est le curé qui, par le droit, est chargé d'office de veiller à l'exécution de cette loi. Rien ne lui est plus facile que d'obtenir, des principales maisons de sa paroisse, la quantité d'huile suffisante pour alimenter la lampe. En entrant une ou deux fois par jour dans son Église il peut lui-même surveiller l'exécution des prescriptions liturgiques.

Tous les auteurs enseignent que l'inexécution volontaire de cette loi, pendant un laps de temps peu considérable, serait une faute grave.

Ce qu'a de beau, de poétique et de symbolique la lampe du sanctuaire, nous n'essaierons pas de le dire en ce lieu. Ajoutons que, si la règle était suivie, la lampe ne s'éteignant pas, toute l'année, à partir du Samedi saint, un feu bénit brûlerait devant Jésus-Christ. *Ignis semper ardet quem enutriet sacerdos.* Cette lampe, disait le vénérable Alain de Solminhiac, devrait brûler du sang des Prêtres et des Évêques !

P.-D. Brun.

DÉCISIONS

DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

I. *Nullité d'une profession religieuse.* — II. *Les communautés de la Savoie et du comté de Nice sous le régime français.*

Nous avons sous les yeux les diverses causes soumises à l'examen des Éminentissimes Pères de cette Congrégation pendant le mois d'août dernier. L'une d'elles a pour objet la nullité d'une profession religieuse. Avant de l'exposer nous rappellerons brièvement les dispositions du droit canonique sur cette matière.

I.

Procédure spéciale pour les causes de nullité des professions religieuses.

Benoît XIV l'a exposée et complétée dans sa Constitution *Si datam hominibus* (tome II de son Bullaire, numéro 47). On doit considérer deux cas : ou bien le religieux qui prétend que sa profession a été nulle, fait sa réclamation pendant les cinq années qui suivent le jour de sa profession; ou bien il ne la fait qu'après ces cinq années.

I. *Exposé du droit, lorsque la réclamation se fait* intra quinquennium. — 1° La cause doit alors être jugée conjointement par l'Ordinaire du diocèse et par le supérieur du religieux. 2° Il en est ainsi, non seulement quant aux religieux, mais encore quant aux religieuses, lorsqu'elles sont sous la juridiction des réguliers. Si elles sont sous la juridiction de l'Ordinaire du diocèse, celui-ci seul juge la cause. 3° Si l'Ordinaire du diocèse et le supérieur régulier sont d'avis opposé, la cause est par le seul fait de ce dissentiment dévolue au Saint-Siége. 4° Le supérieur régulier, établi juge conjointement avec

l'Évêque, est le supérieur du couvent même où se fait la réclamation contre la validité de la profession. 5° L'Ordinaire du diocèse doit députer un *défenseur de la profession*; son office est semblable à celui du *défenseur des mariages*. 6° Pour que le religieux soit libre de ses engagements, il faut que la nullité de ses vœux ait été prononcée par *deux sentences conformes*, et de plus qu'il n'y ait pas eu appel de la seconde sentence. 7° Dans le cas d'appel de la sentence prononcée conjointement par l'Évêque et par le supérieur régulier dont nous avons parlé, les nouveaux juges sont le supérieur d'un autre couvent de la même ville ou du même diocèse (ou bien, à défaut, le supérieur du couvent le plus voisin), et le Métropolitain de l'Évêque qui a jugé en première instance. 8° Lorsque la cause est dévolue au Saint-Siége, aucun supérieur régulier n'est admis comme juge. La cause alors est jugée, en vertu d'une Commission du Pape, soit par la Congrégation du Concile, soit par celle des Évêques et Réguliers, soit par la Rote. On peut voir tous ces points de droit, et quelques autres que nous omettons, exposés et prouvés dans mon traité *de Judiciis* (tome II, p. 466 et suivantes).

II. *Exposé du droit, lorsque la réclamation se fait après le* quinquennium. — 1° Aux termes du Concile de Trente cette réclamation ne devrait pas être admise. 2° Cette disposition a été modifiée par la pratique du Saint-Siége, qui permet que la réclamation faite après les cinq années soit admise et jugée. Cette permission, que le Pape seul peut accorder, est ce qu'on nomme *restitutio in integrum*. 3° On procède alors de cette manière : la pétition adressée au Saint-Siége est remise à l'une des Congrégations Romaines. Cette Congrégation donne commission à l'Ordinaire du diocèse et au supérieur régulier de décider le doute, *an concedenda sit restitutio in integrum*. Si le doute est résolu affirmativement, la même Congrégation donne commission aux mêmes juges de prononcer sur la nullité

de la profession, et alors le procès a lieu comme si la réclamation avait été faite *intra quinquennium*. Quelquefois aussi le Pape commet seulement à ces juges le soin de faire le procès, et à la S. Congrégation celui de prononcer la sentence, tant sur la restitution *in integrum* que sur la nullité de la profession émise.

II.

Exposé de la cause jugée le 13 *septembre* 1861.

N... entra au noviciat et prit l'habit au mois de mai 1833, et prononça les vœux solennels le 8 mai de l'année suivante, à l'âge de 17 ans. Quelques jours après, par suite de troubles politiques survenus dans le pays, les ordres religieux furent violemment supprimés. Le profès N... se retira chez ses parents, continua ses études, devint professeur dans un collége, et passa 24 ans sans faire aucune réclamation contre la validité de ses vœux de profès. En 1857, il fit instance auprès du Saint-Siége pour obtenir la *restitutio in integrum*, à l'effet de faire déclarer nuls les vœux solennels émis par lui. Il alléguait deux causes de nullité : la violence qu'il aurait subie de la part d'un de ses parents, et la profession faite avant que son noviciat fût terminé. Le 9 juillet 1858, le Pape Pie IX, donnant audience au secrétaire de la Congrégation des Évêques et Réguliers, lui déclara sa détermination sur cette affaire ; et le même Prélat consigna, selon l'usage, cette volonté du Souverain Pontife dans un rapport conçu en ces termes :

« Benigne tribuit Ordinario.... necessarias et opportunas « facultates ad effectum conficiendi processum super causis « *restitutionis in integrum* et *nullitatis professionis*, auditis su- « perioribus regularibus, et servata in substantialibus constitu- « tione Benedicti XIV *Si datam*... Mandavit vero Sua Sanctitas « remitti processum ad sacram Congregationem Episcoporum

« et Regularium, cui commisit ut, non obstante lapsu termini « canonici ad reclamandum, causam, tam super restitutione « in integrum, quam super nullitate professionis, in plenario « conventu summarie proponat atque definiat : contrariis, etc.»

Par suite de cette autorisation du Souverain-Pontife, le procès fut instruit par l'Ordinaire du diocèse où la profession avait été émise, et transmis à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, chargée par le Pape de prononcer la sentence. La S. Congrégation a nommé, selon l'usage, un consulteur dont les conclusions ont été en faveur de la nullité de la profession et la Congrégation elle-même a partagé ce sentiment.

La raison principale aura été sans doute le fait pleinement attesté, que le noviciat du religieux en question n'avait pas eu la durée prescrite et nécessaire pour la validité de la profession. Aux termes du Concile de Trente, cette durée doit être d'un an entier. Ne fût-elle abrégée que de quelques heures, la profession est nulle. C'est là un point de droit tout-à-fait certain. Or, voici ce que la procédure a constaté pour le religieux en question. Son entrée au noviciat n'avait pas eu lieu avant le 13 mai 1833. L'année suivante, le 7 mai au soir, le supérieur du couvent, à cause des circonstances et des troubles politiques du moment, exhorta les novices à faire leur profession le lendemain ; ce qu'ils firent en effet. Celui dont il est ici question était du nombre. Cinq témoins ont attesté unanimement qu'il a fait sa profession le 8 mai 1834. Par conséquent, il manquait cinq jours à la durée prescrite pour le noviciat, sous peine de nullité de la profession.

Les doutes à décider par la S. Congrégation ont été posés en italien. Nous les reproduisons aussi en latin :

I. *Se sia luogo alla restituzione in intiero nel caso?*
An sit locus restitutioni in integrum in casu?

II. *Se costi della nullità della professione religiosa nel caso?*
An constet de nullitate professionis religiosæ in casu?

Voici la décision. — « Die 13 septembris 1861. — Ad I et II. « Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo, et facta de præ- « missis relatione Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX. — « Ex audientia habita ab infra scripto secretario sacræ Con- « gregationis eadem die, Sanctitas Sua, prævia dispensatione « a nova propositione causæ, resolutionem sacræ Congrega- « tionis approbavit et confirmavit; contrariis, etc. »

Le lecteur remarquera les mots *prævia dispensatione a nova propositione causæ*. Sans cette dispense, la décision de la sacrée Congrégation n'aurait été définitive qu'après une seconde sentence conforme.

D. Bouix.

La S. C. des Évêques et Réguliers avait été consultée, au nom d'un monastère de la Visitation, par un Évêque de Savoie, sur la position faites aux religieuses dans les pays nouvellement annexés à la France. Elle a répondu, le 31 juillet dernier : « Quoad præfata monasteria nihil innovatum esse, et sanctimoniales eisdem omnibus obligationibus et ecclesiasticis legibus subjectas esse quibus antea tenebantur. Quod si relate ad votum paupertatis, pro emittendis actis civilibus in contractibus aliqua facultate indigeant, episcopos ad hanc S. Congregationem rem exponere debere.

« Insuper moniales ipsas moneas, sorores Galliæ votorum simplicium non ita exemptas esse ab observatia canonicarum præsciptionum, prout ipsæ sanctimoniales Visitationis supponunt, sed legibus teneri quæ earum statui congruunt; hinc eis plura, inter quæ bonorum alienationes, non servata forma a sacris canonibus præscripta, vetita sunt. »

(*Analecta juris pont.*)

LIVRES MIS A L'INDEX.

Décret du 9 octobre 1861.

Défense des principales propositions de la thèse soutenue dans l'Université de Gênes, le 19 juillet 1860, par VOUTHIER.—Gênes, L. Gonthenier et Cie, 1861.

Della Costituzione civile del clero, et dell'incameramento de' beni ecclesiastici, Discorso di Francisco DINI. — Firenze, tipografia delle Murate.

Pro caussa italica ad Episcopos catholicos, actore PRESBYTERO CATHOLICO. — Florentiæ, typis Felicis Lemonnier, 1861.

Il Pontefice e le armi temporali a difesa dello spirituale, come pretende la Civiltà cattolica *di Roma. Lettere politico-morali d'un parroco piemontese ad un Monsignore romano.* Tipografia Guglielmini, 1861.

Apologia dell' opuscolo intitolato Il Pontefice e le armi temporali a difesa dello spirituale, come pretende la *Civiltà cattolica* di Roma, Lettere politico-morali ad un Monsignore romano, del sacerdote Pietro MONGINI, parroco di Oggebio (Lago Maggiore) intra 1861. — Tipografia et litografia Contini et Bertolotti, successori a L. Gaetini.

Della Libertà di coscienza nelle sue attinenze col potere temporali dei Papi, per Eusebio REALI.—Vol. unico in-8°, Torino, 1861.

Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte, seu : *Novum Tentamen antiquæ in veritate factorum fundatæ philosophiæ historiæ*, auctore Ernesto DE LASAULX. — Monachii 1857.

Ueber die theologische Grundlage aller philosophischen Systeme, seu : *De Theologico fundamento omnium systematum phi-*

losophicorum, Oratio habita ad inaugurationem suscepti rectoratus Universitatis Ludovici et Maximiliani, die 29 *novembris* 1856, ab Ernesto DE LASAULX, rectore. — Monachii, 1856.

Die prophetische Kraft der Menschenseele in Dichtern und Denkern, seu : *Vis prophetica animæ humanæ in poetis et philosophis*, AUCTORE EODEM. — Monachii, 1858.

Des Sokrates Leben, Lehre und Tod, nach den Zeugnissen der Alten, seu : *Socratis vita, doctrina et mors ex veterum testimoniis descripta*, ab EODEM. — Monachii 1857. — Auctor ante mortem laudabiliter se subjecit judicio Ecclesiæ.

En annonçant, au mois de juillet dernier (p. 102), la *Philosophie du Credo*, par le R. P. Gratry, nous avons fait de cet ouvrage un éloge qu'il mérite à beaucoup d'égards. Cependant, nous y avons rencontré, et on nous signale de divers côtés, un passage (p. 193 et ss.) sur l'inquisition et sur le droit de punir les hérétiques, au sujet duquel nous devons faire des réserves. Un théologien, un prêtre devrait s'exprimer là-dessus avec plus de précision, de mesure et d'exactitude.

E. HAUTCŒUR.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVEAU DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE MORALE, par l'abbé PHILIP. 1 fort volume in-8°.—Paris, 1861.— Tolra et Haton.

M. l'abbé Philip, chanoine titulaire et vicaire général honoraire de Pamiers et de Perpignan, a donné, en 1861, une nouvelle édition de son *Dictionnaire de Théologie morale,* publié pour la première fois en 1857. Portant en tête un bref de N. S. P. le Pape à l'auteur, muni des approbations de NN. SS. les Évêques de Perpignan, de Pamiers et de Nîmes, cet ouvrage inspire suffisamment par lui-même une juste confiance. Ç'a été une fort bonne pensée que de réunir ainsi, en un seul volume, sous forme de dictionnaire, les principales questions de la théologie morale. Les dictionnaires ont subi, en général, bien des reproches; un fait assuré c'est que, s'ils sont rédigés dans un bon esprit, ils peuvent rendre et rendent en effet de très-grands services. Celui dont nous nous occupons doit être rangé dans cette catégorie C'est un bon livre. Si la brièveté à laquelle l'auteur a toujours visé a pu quelquefois lui faire omettre quelques détails ou quelques considérations nécessaires à l'exposition adéquate de plusieurs points, d'un bout à l'autre de son œuvre se déroulent une doctrine saine et des principes aussi sages qu'exacts. On n'y trouve pas ces enseignements regrettables qui ont déparé jusqu'à ces derniers temps des livres d'ailleurs utiles. Sur l'*Index*, par exemple, l'auteur dit avec beaucoup de raison: « Les « décrets des Papes et de la Sacrée Congrégation de l'Index, « composée d'hommes si éminents par leur science et par « l'expérience qu'ils ont de ce qui est utile ou nuisible à « l'Église de Jésus, ont force de loi dans tout l'univers quand « ils défendent de lire, de retenir, d'imprimer ou de vendre

« tel livre ou tel écrit, parce que les successeurs de saint Pierre « ont autorité sur toute la famille chrétienne et qu'ils ont le « droit de se servir des ministres de leur choix pour exercer « cette autorité. Il n'appartient pas, par conséquent, aux « Évêques : 1° de décider que les livres défendus dans l'Index « ne seront pas défendus dans leurs diocèses ; 2° d'accorder à « certaines personnes la permission de lire ou de retenir ces « livres défendus ; 3° ils ne peuvent pas faire que les peines « ecclésiastiques portées contre les lecteurs, les imprimeurs, « les éditeurs, etc., de certains livres, ne soient pas en vigueur « dans leurs diocèses. Ces décrets forment un corps de législa- « tion générale pour toute l'Église ; un simple Évêque n'a pas « le pouvoir de la faire cesser, de la changer, de la modifier et « d'en dispenser » (page 298). Si en effet un Évêque pouvait supprimer une loi générale de l'Église, cet Évêque serait Pape et le Pape ne serait plus le Chef suprême qui a seul pouvoir sur la discipline universelle.

Au sujet des *lois,* on lit : « Les auteurs se demandent si une « loi portée par le Pape pour tout l'univers est suffisamment « promulguée lorsqu'elle l'est à Rome dans les formes prescrites « pour cela. Il y a des théologiens qui sont pour la négative ; « mais le plus grand nombre soutient que cela est suffisant « pour la promulgation de cette loi, et ce sentiment est le seul « qui soit fondé lorsque le Pape veut que sa loi soit obligatoire « après une telle promulgation » (page 352). Or, faut-il ajouter, depuis bien des siècles, les Bulles pontificales publiées dans la Cour romaine, portent toujours, à la fin, cette clause expresse.

A l'article *coutume*, si intimement lié à celui des lois, on trouve cet enseignement : «.... Aussi, lorsque par l'organe « des Sacrees Congrégations qu'il a établies, ou par Lui-même, « le Souverain-Pontife fait opposition à certaines coutumes « particulières à quelques pays, ces coutumes ne peuvent pas

« servir de règle de conduite » (page 167). Cette réflexion, souverainement juste, détruit dans son principe le gallicanisme pratique et rappelle de suite que le *Mémoire sur le droit coutumier*, qui résumait toutes nos coutumes particulières opposées au droit public de l'Église, a été, sur l'initiative du Souverain-Pontife lui-même, mis à l'Index; coup suprême qui a blessé à mort tous nos usages gallicans.

Nous aurions voulu qu'à propos de la coutume, l'auteur eût spécifié que plusieurs docteurs requièrent de la part du supérieur un consentement exprès, explicite et formel ; qu'ils distinguent un silence *économique* ou *prudent*, qui, basé sur la crainte d'un plus grand mal, ne donne aucune vertu à l'abus contre lequel le supérieur ne peut s'élever ; et qu'enfin, tous, après Benoît XIV (*de Syn. diœc.*, l. XIII, cap. v, n. 11), ils reconnaissent dans les *recognitiones* de la Sacrée Congrégation du Concile, une approbation *commune*, qui ne guérit nullement les défauts du droit, *surtout* les dispositions opposées au saint Concile de Trente. Ces observations eussent été extrêmement utiles.

On ne peut rien trouver de mieux que ces paroles par lesquelles se termine l'article *coutume* : « Il faut que la coutume « soit raisonnable, qu'elle ne soit opposée en rien soit à la loi « naturelle, soit à la loi divine : il faut qu'elle ne porte point « atteinte aux prérogatives que Jésus a accordées aux succes- « seurs de saint Pierre, puisqu'elle serait opposée à la volonté « du suprême Législateur » (page 167).

Voici donc notre pensée : le dictionnaire de M. Philip est un ouvrage très-utile. Si le respectable auteur nous consultait, nous l'engagerions à compléter plusieurs articles. L'addition de quelques lignes ne ferait nullement perdre à son œuvre son caractère éminemment pratique. Elle fortifierait la partie doctrinale et influerait par là sur le côté positif. C'est toujours, en effet, l'idée et le principe qui amènent, établissent et con-

servent le fait. Pour mieux rendre notre pensée, citons quelques exemples pris au hasard.

Au mot *lumière* (p. 357), l'auteur dit : « Une louable cou-« tume exige qu'une lumière brûle sans cesse devant le saint « Sacrement, etc. » Au lieu des mots *louable coutume*, nous aimerions mieux : La loi canonique formellement exprimée dans le Rituel exige, etc. Dans toute la volumineuse Collection des décrets de la Sacrée Congrégation du Concile, on ne trouve pas un seul exemple de dispense de l'observation de cette loi. On y rencontre au contraire des décisions qui en exigent l'obligation. Et, tout récemment, il a été répondu à Mgr l'Évêque de Gap, que le Saint-Siége n'accordait pas de dispense sur ce point.

Au mot *cérémonies*, nous désirerions que l'auteur détaillât un peu plus l'enseignement commun. *Communis omnium sententia docet Rubricas esse leges præscriptivas quæ obligant sub mortali ex genere suo*, dit Benoît XIV (*de Sacr. Miss.*, l. III, cap. XIII, n. 3). Les écrivains qui ont établi entre les règles liturgiques le classement difficile et délicat de rubriques directives et préceptives, n'ont jamais manqué de conclure qu'il fallait, en pratique, observer les unes comme les autres : « *Transgressio Rubricarum mere directivarum per se loquendo* « *nullum est peccatum*, dit Ferraris. *Dicitur per se loquendo* « *quia in transgressione hujusmodi Rubricarum solet intervenire* « *culpa venialis ratione finis seu motivi... Finis enim rectus et* « *rationi conformis non retrahit ab observatione Rubricarum...* « *sed potius ad eam conducit* (V° *Rubricæ*). Un décret général de la Sacrée Congrégation des Rites, du 17 septembre 1822, décide que les Évêques sont strictement tenus de pourvoir à ce que les rubriques et les décrets de la Sacrée Congrégation soient exactement observés. Donc, ces rubriques et ces décrets ont un caractère obligatoire.

Outre leur valeur absolue, ces additions auraient une utilité

relative très-grande eu égard aux circonstances actuelles. L'esprit gallican qui fait ce raisonnement : à Rome, on trouve que nous consultons trop, donc ne consultons pas et faisons ce qui nous plaira ; formule encore celui-ci : tout n'est pas d'égale importance dans les rubriques, donc bornons-nous au gros. A quoi l'on répond : Rome trouve que l'on consulte trop, parce qu'on a entre les mains les règles, les décrets et la doctrine des auteurs que l'on devrait lire et suivre. Tout n'est pas d'égale importance dans les rubriques et néanmoins toutes sont à suivre.

Au mot *cas réservés,* nous aurions voulu trouver le catalogue des péchés réservés au Souverain-Pontife, d'autant plus que la liste de ces cas n'a guères été respectée en France.

Avec ces additions à insérer dans quelques articles, nous proposerions au respectable auteur l'addition de plusieurs articles omis et qui seraient pour ses lecteurs d'une grande utilité dans les temps présents : *Congrégations Romaines*, etc., etc. Le soin que nous prenons d'indiquer ces améliorations prouve l'intérêt que nous inspire un ouvrage dont nous souhaitons beaucoup la diffusion. Puisse-t-il, en se propageant, répandre dans tout le Clergé ces nobles sentiments si bien exprimés par M. Philip : « Que notre main se dessèche, que notre âme soit « privée de son activité, plutôt que d'écrire ou de penser vo- « lontairement quelque chose qui soit opposé à la doctrine du « Saint-Siége sur la foi, la morale ou la législation ecclésias- « tique ! Faisons, au contraire, tous nos efforts pour resserrer « de plus en plus les liens qui nous unissent à la Chaire de « saint Pierre : que tel soit le but constant de nos études et de « tous nos travaux » (page XI).

P.-D. Brun.

COLLECTIO DECLARATIONUM Sacræ Congregationis Cardinalium S. Concilii Tridentini interpretum, etc., etc., auctore Joh. Fort. de Comitibus ZAMBONI, Romano jurisconsulto. Tomus II. ATREBATI, apud ROUSSEAU-LEROY. Gr. 8°, 603 p. Prix des 4 volumes : 50 fr.

Après un intervalle d'une année environ, nous recevons ce second volume, en tout pareil à son aîné pour l'élégance des types et la perfection de l'exécution matérielle ; on nous assure qu'il ne tardera pas à être suivi des deux autres. Ceux qui s'adonnent à l'étude du droit canonique, et le nombre en est maintenant assez considérable, auront donc bientôt en entier à leur disposition ce livre autrefois si rare et d'un prix si élevé. C'est une bonne fortune dont ils se hâteront de profiter.

Il existe en France fort peu d'exemplaires du *Thesaurus resolutionum*, où sont enregistrés *in extenso* les actes de la Sacrée Congrégation du Concile. Or l'abrégé méthodique de Zamboni tient lieu de cette volumineuse collection. Ceux même qui la possèdent ne peuvent que bien difficilement se livrer à des recherches, dans une centaine et plus de volumes in-4° dépourvus de tables générales. Zamboni leur offre un fil conducteur pour les diriger à travers ce dédale : son ouvrage est une table développée du *Thesaurus*, dont il résume la substance.

Le défaut d'espace nous oblige à nous borner à cette simple annonce : elle suffit du reste pour un livre de cette valeur.

E. HAUTCŒUR.

Pour tous les articles non signés :

ROUSSEAU-LEROY.

Arras.—Typog. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LE CONCILE DE TRENTE

ET LA VULGATE DE CLÉMENT VIII.

I.

Parmi les nombreux décrets promulgués par le Concile de Trente, il en est un dont on a méconnu bien souvent la signification et la portée : c'est celui qui concerne la Vulgate latine. Les Pères, après avoir établi le canon des Livres saints, s'expriment à ce sujet de la manière suivante : « Omnes itaque intelligant quo ordine et via ipsa Synodus, post jactum fidei fundamentum, sit progressura, et quibus præsertim testimoniis ac præsidiis, in confirmandis dogmatibus, et instaurandis in Ecclesia moribus, sit usura. » Ici c'est du fondement de la foi qu'il s'agit, et non pas seulement d'un point particulier de la foi : on vient de déterminer les autorités auxquelles on devra s'en rapporter, d'indiquer la source d'où découle le fleuve majestueux des révélations divines. C'est un

principe que l'on pose, et non pas des conséquences que l'on déduit. Or, si l'on remarque que le décret suivant n'est que le développement et le complément de celui-ci, on aura une idée exacte et élevée de la session IVe du Concile de Trente qui établit le canon des Livres saints et qui définit l'authenticité de la Vulgate.

Il n'est pas étonnant que la science moderne se soit occupée de cette définition. L'erreur n'y a vu qu'un moyen d'empêcher les fidèles de connaître la véritable parole de Dieu. Elle a dit par exemple que l'Ultramontanisme avait caché avec soin au public lettré, dans ce but et selon ses usages, les travaux faits à Rome pour la correction de la Vulgate (1). D'autres fois elle a attaqué le travail des correcteurs romains, qui n'est que la mise à exécution du décret du Concile de Trente, et qui a été fait d'après les principes posés par le Concile : elle a dit que ce travail n'était qu'une assez insignifiante reproduction de celui des éditeurs de Louvain. On a cherché aussi à présenter les travaux de Clément VIII et ceux de Sixte V comme se détruisant l'un l'autre ; l'édition de Sixte V, a-t-on dit, s'en tient au texte même des éditeurs de Louvain, en laissant de côté les variantes marginales, ou bien adopte ces dernières en rejetant le texte, tandis que celle de Clément VIII suit une marche différente (2). L'histoire critique de la Vulgate de Van Ess est appelée par un des compatriotes de l'auteur « un

(1) C'est ce que révélait M. le Prof. Grim aux lecteurs du Litteraturblatt zu der (Darmstadter) allg. Kirchenzeitung, 1860, n° 4. « Es müsse aus bekannten Gründen dem Ultramontanismus alles daran liegen, die kristische Textbeschaffenheit der Vulgata den Augen eines grœsseren theologischen und kirchlichen Publikums zu verbergen. »

(2) Bellum papale, sive concordia discors Sixti V et Clementis VIII circa hieronymianam editionem, auctore Thomas James. Ce libelle a été récemment reproduit à Londres par Edmond Cox. L'éditeur dans sa préface ne fait que répéter les accusations mille fois réfutées contre le Concile de Trente et contre les correcteurs Romains.

opprobre pour la littérature allemande (1). » Elle est utile par les extraits qu'elle contient de divers ouvrages. Mais tout ce que Van Ess a ajouté lui-même ne révèle que son amertume signalée contre le décret du Concile. Enfin, un livre beaucoup plus insignifiant au point de vue de la science est celui de G. Riegler, dédié à la Société biblique (2). C'est encore une histoire critique de la Vulgate.

La vérité a trouvé aussi dans ces derniers temps de nobles défenseurs. A part les introductions historiques et critiques à l'Écriture sainte, nous avons encore des livres spéciaux composés soit pour la défense de la IVe session du Concile de Trente (3), soit pour l'histoire des corrections romaines de la Vulgate (4), et d'excellentes dissertations publiées dans le *Catholique* de Mayence, par M. Reusch, professeur de théologie à l'Université de Bonn, sur l'histoire de l'édition officielle de la Vulgate et sur l'explication des décrets du Concile de Trente.

(1) Die pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata von Leander Van Ess (Tübingen 1824) darf mit Rücksicht aut den darin herrschenden Geist als ein Schandfleck der deutschen theologischen Litteratur bezeichnet werden... Was Van Ess von den seinigen hinzugethan hat, zeichnet sich viel weniger durch wissenschaftlichen Werth, als durch eine an's krankhafte grænzende Bitterkeit gegen die trienter Decrete üben die Vulgata aus. (Der Katholik, 1860, 1 Heft).

(2) Kritische Geschichte der Vulgata von G. Riegler (Sulzbach 1820), der grossmüthigsten britischen und auslændischen Bibelgeselschaft in London gewidmet.

(3) A Vincenzi, Sessio 4 Conc. Trid. vindicata. Romæ, 1842.

(4) Aloysio Ungarelli, dans les *Annali delle scienze religiose*, de Mgr de Luca, 1837, Rome, et dans le livre du R. P. Vercellone, procureur général de l'ordre des Bamabites : Variæ lectiones Vulgatæ latinæ editionis. Romæ 1860. Ce livre est précédé des prolégomènes d'Ungarelli sur l'histoire des corrections romaines. Les rectifications du P. Vercellone, appuyées sur de nouvelles découvertes, sont précieuses, et ajoutent encore à la valeur scientifique bien connue de ces Prolégomènes. On a publié dans les *Analecta juris Pontificii* plusieurs dissertations du P. Vercelloné sur le même sujet.

Notre but n'est pas de *défendre* le décret du Concile de Trente qui établit le canon des Livres saints. Toutefois, pour bien entrer dans l'esprit du décret suivant qui concerne spécialement la Vulgate, et pour constater l'autorité que le Concile a voulu donner à notre traduction latine, nous devrons étudier la marche des Pères dans ces différentes définitions. Car, s'il est vrai que la IVe session du Concile de Trente renferme diverses décisions relatives à la Vulgate, s'il est vrai que ces décisions sont matériellement distinctes et doivent être étudiées séparément, il est encore vrai que l'esprit qui a inspiré les unes a aussi inspiré les autres, et que la persuasion du Concile se découvre également dans les termes qui accompagnent les différents décrets. Nous croirons donc avoir traité scientifiquement la question de l'autorité de l'édition officielle de la Vulgate, si nous montrons l'Église représentée au Concile de Trente, et l'Église représentée à Rome par Sixte V, Clément VIII et les correcteurs romains, toujours conforme à elle-même, suivant ce même Esprit-Saint qui lui a été donné pour la diriger jusqu'à la fin des siècles. C'est ainsi que cette idée générale une fois reconnue et constatée éclairera notre marche dans ce travail, jettera de vives lumières sur toute notre œuvre, et nous fournira le moyen d'être, nous aussi, toujours conforme à nous-même, en suivant partout le même esprit qui doit diriger tout théologien catholique.

II.

A l'examen du décret, on découvre un parallélisme établi par les Pères de Trente entre l'Écriture et la Tradition. Jésus-Christ est un témoin qui a raconté ce qu'il a vu dans le sein du Père : *Dominus noster Jesus Christus Dei Filius proprio ore primum promulgavit*. Les Apôtres ont été des témoins qui, d'après l'ordre établi par Jésus-Christ, ont prêché, puis

écrit ou fait écrire : *Deinde per suos Apostolos tanquam fontem omnis et salutaris veritatis, et morum disciplinæ, omni creaturæ prædicari jussit.* Les témoins sont donc antérieurs aux titres, et la tradition antérieure à l'Écriture. Ensuite le Concile de Trente reconnaît que la vérité et l'enseignement de Jésus-Christ sont contenus dans les Écritures et dans la Tradition : *Perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu S. dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt.* Donc les Écritures ne suffisent pas pour avoir la vérité et l'enseignement de Jésus-Christ d'une manière complète. De là la conclusion ouverte par une incise que nous développerons tout-à-l'heure : *Orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, necnon traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo vel a Spiritu S. dictatas, et continua successione in Ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur.* Vient ensuite la formule ordinaire des décrets qui exprime la même doctrine : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones prædictas sciens et prudens contempserit, anathema sit.* Donc, second point du parallélisme, il est des vérités qui ne sont pas contenues dans l'Écriture, et qui sont fournies par la Tradition : donc il existe des traditions *constitutives* de ces vérités. Dans le deuxième paragraphe du décret *de editione et usu sacrorum Librorum*, le Concile de Trente affirme qu'il n'existe du texte de l'Écriture qu'un seul commentaire authentique, celui de l'Église ou de la Tradition : *Præterea ad coercenda petulantia ingenia, decernit, ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum, ad ædificationem doc-*

trinæ Christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam sacram interpretari audeat ; etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Donc, troisième point du parallélisme, il existe des traditions *exégétiques*, et la tradition est le commentaire authentique de l'Écriture. — Enfin, dans le paragraphe suivant, les Pères ordonnent que les saintes Écritures, et surtout la Vulgate latine, soient imprimées avec le plus de soin et de correction possible : *Decernit ac statuit, ut posthac sacra Scriptura, potissimum vero hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quam emendatissime imprimatur*. Remarquons ici que l'autorité de l'Église et l'autorité de la Tradition sont une seule et même autorité aux yeux du Concile. Il est vrai que, dans le deuxième paragraphe du décret *de editione et usu SS. Librorum*, les Pères semblent distinguer entre l'une et l'autre : *Contra eum sensum quem tenuit et tenet S. mater Ecclesia,* AUT *etiam contra unanimem consensum Patrum*. Mais une observation fera disparaître cette ambiguité. Les Pères sont les représentants et les témoins de la doctrine de l'Église. Ils sont les anneaux de cette chaîne d'or que la Tradition a formée pour arriver jusqu'à nous : ils sont, si l'on veut encore, les canaux qu'a suivis la Tradition. Si donc on croit devoir reconnaître à la particule *aut* une force disjonctive, au lieu d'en faire une particule explicative, on nous accordera que distinguer entre les Pères et l'Église, ce n'est pas distinguer entre la Tradition et l'Église, mais entre l'Église et la chaîne ou le canal de la Tradition. L'autorité des Pères leur vient de l'Église dont ils rapportent et transmettent la Foi. Aussi distingue-t-on dans l'étude des Pères les passages où ils parlent comme témoins, comme historiens si l'on veut, historiens des croyances dogmatiques, de la persuasion

de la société chrétienne, et les passages où ils émettent des opinions personnelles. Lorsqu'un Père rapporte la persuasion, la foi de la société chrétienne, il a le droit d'être cru comme tout historien, pourvu qu'il offre les garanties requises par l'histoire. Lorsqu'au contraire il exprime ses propres sentiments, sa science peut nous persuader, l'Église peut profiter de ses travaux, mais elle n'est pas tenue d'accepter ses idées. Ces passages, au contraire, sont-ils une fois sanctionnés par l'autorité de l'Église, ils revêtent la même autorité que les premiers. Ce qui prouve surabondamment que les Pères ne sont pas Pères de l'Église parce qu'ils sont Saints ou savants, mais parce qu'ils sont Évêques, Pasteurs ou Docteurs autorisés. De même donc que la foi de l'Église est la foi des Évêques, des Pasteurs et des Docteurs, et que cependant on peut distinguer entre la foi de l'Église et les Évêques, les Pasteurs et les Docteurs; ainsi la Tradition est l'enseignement des Pères, mais on peut distinguer entre les Pères et la Tradition. La Tradition c'est l'Église, l'enseignement historico-dogmatique de l'Église ; les Pères sont les Docteurs, les historiens dogmatiques de l'Église. Ajoutons, pour être complet, que le sentiment unanime des Pères est infaillible et authentique dans la preuve de la Foi, et par conséquent dans l'intelligence et l'explication des titres qui la renferment. La chaîne ainsi formée en effet se compose de Jésus-Christ, témoin divin, des Apôtres, divinement assistés, de leurs successeurs légitimes, à qui, pris ensemble, appartiennent les promesses : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi*. — *Docebit vos omnem veritatem*. Cette chaîne de témoins n'est donc pas naturelle, mais surnaturelle. Il faut donc lui reconnaître une prérogative surnaturelle et en rapport avec les dons divins qui l'ont formée. Cette prérogative n'est autre que l'autorité la plus authentique et la plus infaillible, que Notre-Seigneur a exprimée d'un mot : *Qui vos audit, me audit*. Donc, la tradition objective, c'est la foi de l'Église,

c'est l'Église elle-même dans ce qu'elle a de plus essentiel ; la tradition subjective, ce sont les Pères, et dès lors distinguer entre l'Église et le consentement unanime de Pères, c'est distinguer entre la tradition objective et la tradition subjective.

Ces éclaircissements un peu longs peut-être, nous semblent destinés à jeter du jour sur la partie principale de notre travail, la correction de la Vulgate. Les Pères de Trente reconnaissent à l'Église le droit exclusif de faire imprimer avec soin et correction l'édition de la Vulgate. C'est un droit que l'Église a exercé dans tous les temps à l'égard des titres de sa foi.

Après la disparition des autographes du Nouveau Testament, les manuscrits autorisés des Églises apostoliques étaient matériellement et en eux-mêmes l'Écriture, et formellement, c'est-à-dire en tant qu'autorisés, la Tradition, ou au moins une des manifestations de la Tradition. Lorsque des Églises ou même de simples fidèles avaient obtenu des copies de ces manuscrits, et lorsque les causes diverses que la critique sait indiquer avaient agi sur ces copies pour les altérer, c'était aux manuscrits autorisés, *et en tant qu'autorisés,* qu'on avait recours comme moyen de rectification et de correction. Telle a été la pratique de l'Église dès les premiers temps à l'égard des textes originaux (1), et quand le Concile de Trente parle des éditions latines *quæ circumferuntur*, il semble assimiler par là la situation faite à la Vulgate par les éditions diverses qui avaient cours à cette époque, à la situation des manuscrits autorisés des premiers siècles de l'Église par rapport à leurs nombreuses copies. On ne saurait mettre en doute que l'Église ne puisse sur les versions, et en particulier sur une version qu'elle déclare authentique, ce qu'elle a pu sur les originaux.

(1) Il existait à la Bibliothèque de Césarée des exemplaires corrigés du Nouveau Testament attribués à Origène, et qui jouissaient d'une grande autorité à cause de la pureté de leur texte. C'était comme la légalisation d'un manuscrit que d'avoir été fait d'après ces exemplaires (Reithmayer, Einl. in die can. BB. des N. B. p. 216).

Entre le grand nombre des éditions latines qui avaient cours à cette époque, l'Église devait donc choisir la bonne, la rétablir même dans le cas où elle n'existerait plus nulle part. Elle devait le faire, et elle l'a fait, puisque la Vulgate n'est déclarée authentique, que parce qu'elle est cette édition *quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est.*

Revenons sur l'incise dont nous avons parlé : *Orthodoxorum Patrum exempla secuta.* Nous la rappelons, bien qu'elle appartienne au décret qui établit le Canon, d'après le principe énoncé au commencement de ce travail, que l'esprit du Concile de Trente étant le même dans les diverses déclarations, on peut profiter de tout ce qui le révèle pour l'étudier et le reconnaître. Rapprochons cette incise des mots suivants du décret : *Si quis libros integros..., prout in Ecclesia catholica legi consueverunt...* Rapprochons ensuite ces deux passages du lieu ou le Concile défend d'interpréter la sainte Écriture contrairement au sentiment unanime des Pères et aux interprétations données par l'Église : rappelons-nous les explications données sur ce paragraphe, et nous conclurons sans peine que la leçon de l'Église ou des Pères est une même chose en soi. Donc, afin de suivre l'exemple des Pères et de lire comme eux, il faut lire comme l'Église catholique. Mais l'Église a employé certains moyens de nous faire connaître sa leçon. Ces moyens sont les manuscrits originaux, les copies, les traductions qui étaient en usage dans les Églises fondées par les Apôtres, qu'on lisait dans les assemblées des fidèles, et qui ont pu par cette voie arriver jusqu'à nous. Dès lors, on pourrait se demander ce qu'il y aurait à faire dans le cas où ces manuscrits, ces copies, ces traductions autorisées seraient parvenues jusqu'à nous et porteraient une leçon différente de celle des Pères. Le Concile de Trente n'a pas posé cette question parce qu'il l'avait résolue par une exception péremptoire. Le fait est impossible : il est impossible aux yeux du Concile que les manuscrits, les

copies, les traductions autorisées dans l'Église portent une leçon contraire à celle de l'unanimité des Pères. C'est impossible, parce que les Pères sont les représentants de la foi de l'Église, et par conséquent les gardiens autorisés des sources de la foi. C'est impossible, puisqu'il n'est pas permis d'interpréter l'Écriture sainte contrairement an sentiment unanime des Pères, et que, dans le cas supposé, non seulement il serait permis de le faire, mais il ne serait pas permis de faire autrement.

Avant d'aller plus loin il nous semble utile de résumer ce qui vient d'être dit. Le Concile de Trente établit un parallélisme entre les titres et les témoins, la Tradition et l'Écriture. Il résulte de ce parallélisme 1° que les témoins et la Tradition sont avec les titres et l'Écriture, dans un rapport d'antériorité chronologique ; 2° que l'Écriture sainte est un texte, et que la Tradition est son commentaire authentique, *traditions exégétiques ;* 3° qu'il existe en dehors de l'Écriture des dogmes contenus dans la Tradition, *traditions constitutives ;* 4° que les manuscrits originaux, les copies, les traductions autorisées par l'Église, sont avec la Tradition deux sources parallèles et jamais opposées, où l'on doit puiser la véritable leçon ecclésiastique de l'Écriture, *droit de l'Église de choisir et d'adopter la leçon confirmée par sa pratique.*

III.

Il était utile d'entrer ainsi dans l'esprit du Concile de Trente avant d'introduire le lecteur dans l'étude du décret qui déclare l'authenticité de la Vulgate. Ces principes une fois posés, notre marche sera plus libre, nous ne serons point obligé de les rappeler à tout instant, on en trouvera l'application dans nos explications du décret, et ils serviront à comprendre les règles suivies par les correcteurs romains dans l'édition officielle de la Vulgate.

Rappelons d'abord le décret du Concile de Trente : « *Insuper eadem sacrosancta Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit innotescat, statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et Vulgata editio, quæ longo tot seculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur; et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat.* »

L'authenticité en général (αὐθεντία) indique l'autorité, et une autorité qui exige la soumission. Dans l'ordre intellectuel, une vérité est authentique lorsqu'elle est capable d'exercer sur l'intelligence une autorité qui la conduise à la persuasion. De même, un titre est authentique lorsqu'il fait foi de sa vérité, et qu'il peut servir comme preuve d'une assertion. Parmi les titres authentiques, on distingue les autographes et les apographes.

Ceux-ci sont authentiques s'ils sont exactement faits d'après les autographes authentiques. Les versions, pour jouir du privilége de l'authenticité, doivent exprimer exactement les idées et les jugements des autographes ou des apographes authentiques. Tels sont les caractères internes de l'authenticité. Mais quelquefois une autorité compétente déclare elle-même l'authenticité de tel ou tel titre, et c'est alors un caractère externe qui sert à reconnaître cette qualité.

Nous sommes en présence d'une déclaration de ce genre prononcée par une autorité compétente, celle de l'Église, en faveur de la Vulgate. Il est vrai que la chrétienté tout entière avait déjà donné les témoignages les plus éclatants de son respect pour l'œuvre elle-même, et lorsque Sixte V disait dans sa bulle *Æternus ille:* « *Eam prius quidem universali* « *S. Ecclesiæ et SS. Patrum consensione, deinde vero genera-* « *lis Concilii Trid. decreto... comprobatam,* » il montrait assez que l'Église n'avait point innové à Trente, mais qu'elle s'é-

tait fait l'écho de la persuasion unanime de la société chrétienne. L'Église avait adopté la Vulgate parce qu'elle avait retrouvé sa foi dans cette traduction. Elle n'avait pas dit que la Vulgate fût la meilleure des traductions au point de vue de la fidelité, ou simplement au point de vue littéraire. Elle n'avait pas dit que la Vulgate fût exempte de fautes ; mais elle avait affirmé, en s'en servant, que ces fautes elles-mêmes ne pouvaient porter atteinte au dépôt sacré de la Révélation ; que la Vulgate ne contenait rien de contraire à son dogme et à sa morale ; et comme pour l'Église l'Écriture est une des sources de la Foi, en adoptant la Vulgate, l'Église déclarait par cela même que cette traduction ne renfermait rien de contraire aux texte primitif dans les choses qui touchent à la foi ou aux mœurs.

Toutefois, sans exagérer la valeur scientifique de la Vulgate, nous ne voulons pas non plus laisser sans réponse les attaques dont elle a été l'objet de la part de l'ignorance ou des préjugés. Que l'on considère l'auteur de la Vulgate, la puissance de son génie, les soins qu'il a pris pour faire une traduction irréprochable au point de vue de la doctrine et de la morale, les moyens dont il disposait, et sa connaissance profonde des écrivains ecclésiastiques, du latin, du grec et de l'hébreu : que l'on rappelle les hommages rendus à la version de saint Jérôme par des écrivains irrécusables, et en particulier par la critique moderne, qui, nous devons l'avouer, est plutôt entre les mains de l'hérésie que de l'Église catholique, et l'on se convaincra que la Vulgate méritait à plus d'un titre la prédilection dont elle a été l'objet au Concile de Trente.

Sixte V nous fait connaître saint Jérôme et les ressources dont il disposait dans un passage de sa Constitution « *Æternus ille* » qui doit trouver place dans ce travail. « Fuit enim « S. Hieronymus græco, latino et hebræo eruditus eloquio, et « ab occidentali ad orientalem transiens ecclesiam, in locis

« sanctis, litterisque sacris, ad decrepitam usque vixit æta-
« tem; atque omnes, qui ante illum ex utraque orbis parte
« de doctrina ecclesiastica scripserant, pene vidit, aut legit;
« eumque non modo Augustinus, Chromatius, Paulinus, cete-
« rique sanctissimi Episcopi, sed etiam Damasus Pontifex
« Maximus de scripturarum locis consulebant, nec immerito
« tantam apud omnes nominis celebritatem in S. Scriptura-
« rum scientia adeptus fuerat, cum ad eam consequendam
« nullis vigiliis, nullis peregrinationibus pepercerit, et doctis-
« simos quosque in Gallia audiverit; Constantinopoli Grego-
« rium Naz., Alexandriæ Didymum, et alios alibi conquisi-
« verit, usus denique clarissimis hebrææ linguæ magistris:
« non enim uno aliquo doctore contentus fuit, sed plurimos,
« eosque eruditissimos adhibebat; non rerum modo, verum
« etiam nominum sedulus indagator. Quin imo et loca ipsa,
« quæ in scripturis sæpe commemorantur, inspexit, idque ad
« intelligentiam scripturarum summopere sibi profuisse testa-
« tur. »

Il est curieux de rapprocher de ces paroles le jugement de Luther : « On ne doit pas compter Jérôme parmi les doc-
« teurs de l'Eglise. C'était un hérétique. Je crois cependant
« qu'il a été sauvé par la foi en Jésus-Christ. Il ne parle pas du
« Christ ! Quand il prononce son nom c'est seulement du bout
« des lèvres. Je ne connais pas de Docteur que je déteste plus
« cordialement que Jérôme. » (1)

J.-G. Rosenmüller ne le traite pas avec plus de ménagements :
« Eum Hebraismi et loquendi usus N. T. plane fuisse igna-

(1) Hieronimus soll nicht unter der Lehrer der Kirche mitgerechnet, noch gezahlt werden, denn er ist ein Ketzer gewesen : glaube ich dass er selig sei durch den Glauben an Christum ; er redet von Christo nichts, denn dass er nur den Namen im Munde geführt hat ; ich weiss keinen unter der Lehrern, dem ich so feind bin als Hieronimus (Samtl. Schrift. S. 2070, édit. Walch.).

« rum, nullam contextus habuisse rationem, sed pro mero lu-
« bitu exposuisse vel potius pervertisse dicta Scripturæ sacræ...
« Eum cum omni sua eruditione... fuisse *monachum superstiti-*
« *tiosissimum,* omnis veræ eruditionis theologicæ expertem...
« Religioni et Ecclesiæ plus nocuit, quam profuit (1). »

Il faut avouer que tous les savants protestants ne pensent pas comme Luther et J.-G. Rosenmüller de notre saint Docteur. Michaelis, dans sa Bibliothèque orientale, dit de saint Jérôme : « Quiconque sachant les langues orientales, lit saint Jérôme, « se forme une haute idée de ses connaissances hébraïques (2). » Et Keil parlant de la Vulgate s'exprime ainsi : « Profondément « versé dans la langue hébraïque, Jérôme traduisit sur des « manuscrits hébreux exacts, en recourant à la tradition exé-

(1) V. J.-G. Rosenmüller, *Historia interpr. libr. ss. in Ecclesia Christi*, t. III, p. 329 ss. Le célèbre auteur des scholies sur l'Ancien Testament, E.-F.-C. Rosenmüller, apprécie tout autrement que son père les mérites de saint Jérôme : « Quemadmodum inter græcos sacri ordinis patres Origenes, ita inter latinos Hieronymus princeps fuit sacræ scripturæ interpres. Quum enim linguarum ebraeæ, græcæ et latinæ peritus esset, interpretationibus græcis, quæ in Origenis Hexaplis erant, uteretur, eruditos Judæos consuleret, Græcorum Latinorumque scriptorum commentarios legeret, iis sane subsidiis instructus erat, quæ ad codicem divinum rite explanandum necessaria sunt. Multa sunt in scriptis illius exegeticis utilia et laude digna. In sensu litterali investigando majus studium collocavit, quam reliqui hujus generis doctores. » E.-F-C. Rosenmülleri, *Schol. in Jesaiam*. p. VII.— On peut voir beaucoup de citations analogues tirées d'auteurs protestants dans Branca, *De sacrorum librorum latinæ Vulgatæ editionis auctoritate eo perpetuo in Ecclesia usu disputatio, Mediolani*, 1781, tom. I, l. I, c. IV, p. 73 ss. Carpzovius, *Critica sacra*, part. II, c. VII, p. 705 s. Walton, *Proleg.* 10.

(2) Michaelis orient. Bibl. Bd. V, p. 19. Wer den Hieronymus durchgelesen hat, und dabei andere morgenlændische Sprachen versteht, bekommt von Hieronymi hebræischer Gelehrsamkeit einen grossen Begriff. Il dit ailleurs : Præierat etiam... Vulgata, male deinde aliis neglecta, cum sit versionum una omnium præstantissima. Suppl. ad Lex. hebr. p. 992.

« gétique des Juifs et des traducteurs précédents ; il évita, « d'après les véritables règles, une exactitude littérale trop « grande et préjudiciable à la clarté, aussi bien qu'un éloigne- « ment arbitraire du texte original ; et ainsi, malgré la rapi- « dité avec laquelle il travaillait souvent, malgré la crainte « d'innover, qui lui faisait sacrifier parfois à des autorités « anciennes ses opinions plus exactes, sa traduction est supé- « rieure à toutes les autres versions de l'antiquité sous le rap- « port de la fidélité et de l'exactitude (1). »

Enfin, il est un fait qui montre la valeur intrinsèque de la Vulgate, au moins pour le Nouveau Testament, mieux encore que ces témoignages. L'usage que l'Église grecque et les Pères grecs après saint Chrysostôme avaient fait du texte grec byzantin, la diffusion de ce texte en Occident après la prise de Constantinople par les Turcs ottomans, ont jeté pendant quelque temps un certain discrédit sur le texte Alexandrin, et sur la Vulgate qui lui doit son origine. Erasme, Théodore de Bèze et même Robert Étienne, au moins dans sa 3e édition de 1550 formulaient pratiquement cette opinion en s'attachant exclusivement au texte byzantin. Mais à mesure que la critique faisait des progrès, le jour se faisait aussi dans ses investigations, et les travaux de Bengel, de Griesbach, de Lachmann et de Tischendorf prouvent la valeur de la Vulgate, par la valeur du texte qu'elle reproduit. Ce résultat n'est que le dévelop-

(1) Mit guter hebr. Sprachkenntniss ausgerüstet übersetzte Hieronimus aus genauen heb. Handschriften, unter Benutzung der exegetischen Tradition der Juden und der früheren Uebersetzer, und vermied nach richtigen grundsætzen ebenso sehr allzu grosse, unverstændlich werdende Wœrtlichkeit, als auch willkürliche Abweichungen vom Originale, so dass seine Ueber., trotzdem dass er œftèr mit grosser Eilfertigkeit arbeitete und bisweilen aus Furcht von Neuerungen die bessere Ueberzeugung der ælteren Autoritæt opferte, *doch alle alten Versionen an Genauigkeit und Treue übertrifft*. Keil, Einl., § 197. Cfr. Hævernick, Einl., § 87.

pement naturel de la critique historique chez les protestants. Ces juges irrécusables ont reconnu que les principes suivis par saint Jérôme, sont les vrais principes à suivre pour arriver au texte primitif du Nouveau Testament, d'où résulte naturellement l'autorité d'une version qui se rattache à saint Jérôme comme à son auteur (Reithmayer, Einl. pp. 245 seqq).

Lorsque le moment est venu de professer sa foi, l'Église l'a fait, comme elle l'a toujours fait lorsqu'on a attaqué l'un de ses dogmes. Le but que poursuivent les Pères est la réformation de la foi et des mœurs ; ils s'expriment clairement à ce sujet dans la seconde partie du décret ; des théologiens distingués qui ont pris part au Concile se sont chargés de nous l'apprendre ; l'historien du Concile le raconte ouvertement et la déclaration elle-même en tant qu'infaillible ne peut regarder que la Foi et les mœurs (1). Du reste, à côté de cette déclaration du Concile qui établit ce que nous pouvons appeler l'authenticité *négative* de la Vulgate, il est une autre déclaration qui concerne son authenticité *positive*, implicitement renfermée dans la première.

Puisque l'Église retrouve sa Foi dans la Vulgate, il faut que la Vulgate soit conforme aux textes originaux. Mais dans le fait, cela n'arrive pas toujours. Est-ce à dire que par sa déclaration l'Église ait voulu mettre la Vulgate au-dessus de ces textes ? Nous répondons : Les textes originaux, tels qu'ils sont sortis des mains de leurs auteurs, sont par eux-mêmes au-dessus de toutes les versions, et n'ont pas besoin pour être authentiques d'une déclaration de l'Église. Aussi le

(1) Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, VI, 17. Branca, de Vulg. editionis auctoritate. Welte, über das Kirchl. Ansehen der Vulg. und Rechtfertigung des Kirchl. Ansehens der Vulg. in d. Tüb. Quartalschrift, 1845. —Bossuet, *Première Instruction sur le Nouveau Testament* : « C'est penser trop indignement de ce décret que d'en faire un simple décret de discipline. »

décret du Concile n'atteint-il ni les textes originaux ni les anciennes versions, mais seulement les versions latines : *Si ex omnibus latinis versionibus quæ circumferuntur.* De plus, cette déclaration n'était pas absolument nécessaire : *Non parum utilitatis,* dit le Concile ; et Sixte V ajoute : *Et quamvis in hac tanta lectionum varietate nihil huc usque repertum sit, quod fidei et morum causis tenebras offundere potuerit.* D'où il suit que c'est une accusation injuste portée contre le Concile de Trente, que de prétendre qu'il a déclaré authentique une édition qui ne devait être publiée que 40 ans plus tard. Car la révision que l'on croyait nécessaire ne devait pas être une révision doctrinale, mais seulement une révision critique et philologique. La Vulgate existait dans l'Église, elle existait dans les manuscrits et les livres liturgiques de l'Église, elle existait dans les travaux exégétiques des Pères. La critique et la philologie devaient simplement nous donner ce texte dans toute sa pureté possible, d'après les exemplaires les plus autorisés.

Quant au texte hébreu il a été considéré comme authentique jusqu'à Jésus-Christ et jusqu'aux Apôtres. C'est ce que prouvent la vénération dont il a été entouré constamment par les Juifs, la succession non interrompue d'hommes inspirés qui l'ont vénéré avec leur nation, le soin avec lequel les prêtres veillaient sur le texte dont ils avaient la garde, les lectures publiques qui en étaient faites, la séparation des Samaritains d'avec les Juifs, et le contrôle au moins partiel qui en résulte, la dispersion des Juifs dans le monde, et enfin l'usage qu'ont fait de ce texte Jésus-Christ et les Apôtres. On ne saurait prouver d'un autre côté qu'il ait été altéré et corrompu depuis Jésus-Christ. La vénération soutenue dont les Juifs l'ont entouré, la dispersion des Juifs dans le monde, leur inimitié envers les chrétiens, les citations des premiers apologistes, et les éditions ainsi que les versions diverses qui existent et qui s'accordent entre elles, prouvent manifestement le

contraire (1) : le débat est clos aujourd'hui sur ce point. Le texte hébreu est donc authentique, mais il l'est à la manière dont l'était la Vulgate avant l'édition de Clément VIII, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'édition officielle du texte hébreu authentique. L'Église n'a pas jugé à propos de choisir ou d'établir un texte qu'elle revêtît du caractère externe de l'authenticité officielle.

Ces divers points s'appliquent au texte grec pour les livres qui ont été originellement écrits en grec, ainsi qu'aux anciennes versions, comme la version des Septante et l'ancienne Italique, etc. A ce texte et à ces versions, convient rigoureusement l'incise que les Pères de Trente appliquent à la Vulgate en la déclarant authentique : *Quæ longo tot sæculorum usu ab Ecclesia*

(1) Fl. Jos. C. Ap. 1, 8 : δῆλον δὲ ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γραμμάσι πεπιστεύκαμεν · τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος οὔτε προσθεῖναί τις οὐδὲν οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν. — *Hier.* in Is. 6, 9 : Quod si aliquis dixerit, Hæbræos libros postea à Judæis esse falsatos, audiat Origenem, quid in octavo volumine explanationum Isaiæ huic respondeat quæstiunculæ : quod nunquam Dominus et Apostoli qui cætera crimina arguunt in scribis et pharisæis, de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerit, post adventum Domini et prædicationem Apostolorum libros Hæbræos fuisse falsates, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et evangelistæ et apostoli ita testimonia protulerint, ut Judæi postea falsaturi erant. — On ne saurait alléguer contre ce texte de saint Jérôme, certains passages où il semble croire à la possibilité d'une altération : car, dans ces passages même, il ne s'agit que de choses insignifiantes, et par rapport auxquelles un semblable soupçon n'est certainement pas fondé. V. ex. gr. in Gal. 3, 16.—Il est vrai de dire que certains Pères font aux Juifs le reproche d'avoir altéré les Écritures (S. Just., *Dial.*, c. Tryph., p. 169); mais en examinant de près ces passages, on arrive bientôt à se convaincre que ces Pères reprochent aux Juifs, non pas l'altération du texte, mais la fausseté de leur traduction et de leur interprétation. Du reste, les passages où l'on pourrait surtout s'attendre à une falsification sont garantis par les témoins critiques, même Ps. 21, 17. V. Reinke, Mess. Ps. 1, p. 266. — Sur Is. 19, 18, voir Caspari in der Ztschr. für luth. Theol. 1841, 3. S. 29. (Reusch. Einl., § 71).

probata est. Les Apôtres, les Pères apostoliques s'en sont servis ; les Pères les ont cités et saint Jérôme, et Sixte V ont donné des éditions corrigées des Septante.

Il suit de là qu'à propos d'un texte de la Vulgate qui serait en contradiction avec les textes originaux, la première question à traiter serait la question de critique qui consisterait à savoir si nous lisons aujourd'hui ce texte dans nos bibles Clémentines comme l'a lu l'Église *longo tot sæculorum usu*. Il peut se faire que l'édition officielle ne représente pas la véritable leçon de la Vulgate, et bien qu'un particulier ne puisse rien corriger dans le texte en l'éditant, il n'est nullement défendu de le discuter (1). Au contraire, l'Église a toujours encouragé et même approuvé les travaux de ce genre. Le P. Vercellone a pu dédier son livre « *Variæ lectiones* » au Souverain-Pontife Pie IX. Avant lui Tischendorf avait édité le Nouveau Testament d'après le *Codex Amiatinus*, et l'avait dédié à Grégoire XVI. L'Église n'avait pas accueilli avec moins de faveur les ouvrages de Fr.-Luc de Bruges, de Bukentop, de Vallarsi, et autres encore.

Cette manière d'entendre le décret est du reste conforme à tout l'esprit de la déclaration. Le Concile dit qu'il faut recevoir tous les livres canoniques dans leur intégrité, *ipsos libros integros*, puis il ajoute *cum omnibus suis partibus*. Ces derniers mots ne sauraient être pris comme un développement pléonastique de l'épithète *integros* : il n'entre pas dans les usages de l'Église d'adopter un pareil langage dans ses décrets dogmatiques. Nous croyons que par *libros integros* le Concile

(1) Patrizi, *De* הוא, *hoc est de immaculata Mariæ origine a Deo prædicta*. Romæ, 1853. « Hujus libelli auctor triæ hæc studet demonstrare : In Genes. III, 15 e criticis rationibus, ex orationis contextu, ex materie effici legendum esse IPSE ; porro id neque contra Vulgatæ bibliorum editionis auctoritatem esse neque contra legem tridentinam etc. » P. 4. Il explique ensuite le décret du Concile, p. 5 s.

a voulu désigner tous les livres de l'Écriture Sainte contenus dans la Vulgate, quelle que fut d'ailleurs l'opinion des hérétiques, qui n'admettaient pas tous ces livres dans leur intégrité et qui retranchaient les passages appelés deutérocanoniques d'Esther, de Daniel, etc., tandis que par les mots *cum omnibus suis partibus* les Pères ont entendu les parties composant le tout, c'est-à-dire le livre. Ces parties s'appellent des propositions : il faut donc recevoir tous les livres qui composent le Canon avec toutes les propositions qu'ils contiennent. Mais le Concile ajoute, *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur*. Donc la règle, c'est la leçon constante de l'Église, et s'il est certain qu'une proposition ait eu un cours universel dans l'Église, cette proposition se trouve comprise dans la déclaration.

De là vient que des théologiens de la plus haute valeur ont pu distinguer entre une leçon biblique et une leçon ecclésiastique. Lorsque les textes originaux, les anciennes versions et les autres traductions de la Bible portent une leçon contraire à la Vulgate, nous avons en présence une leçon biblique et une leçon ecclésiastique. Cette dernière a une valeur traditionnelle, parce qu'elle représente la foi de l'Église qui a lu ainsi de tous les temps. Hâtons-nous d'ajouter qu'une leçon qui paraît être au premier abord une leçon simplement ecclésiastique, est souvent en réalité une leçon *potentiellement* biblique, c'est-à-dire une leçon qui, sans être la véritable au point de vue de la critique, est cependant telle, qu'elle fait dire formellement au texte ce qu'il ne disait que matériellement et κάτα ρήτον (1).

Voici maintenant une conséquence fournie par cette dis-

(1) Passaglia, *De immaculato conceptu*, tom. II, ad c. III, v. 15 Geneseos.

tinction. Puisqu'il est certain que le Concile de Trente reconnait deux sources parallèles et mutuellement complémentaires des vérités révélées, puisqu'il n'est pas moins certain que ces vérités ne sont pas toutes expressément et matériellement contenues dans la Vulgate, lorsque le théologien aura à prouver une de ces dernières vérités, il pourra et devra même avoir recours aux textes originaux. S'ils renferment cette vérité, qu'ils l'expriment matériellement ou potentiellement, le théologien pourra conclure que la proposition ecclésiastique qu'il veut démontrer est matériellement ou potentiellement biblique. Aux yeux du catholique la vérité ne gagnera rien à cette nouvelle preuve : l'hérétique au contraire, le schismatique ou même l'incrédule auquel on aura appris à reconnaître d'une manière générale l'autorité dogmatique de la Bible, y trouveront un argument de valeur. L'autorité de la preuve ne reposera que sur les règles communes de critique et d'herméneutique ; mais le théologien aura donné raison à la foi de l'Église en se plaçant à un point de vue que ses contradicteurs seront beaucoup plus portés à respecter. Ainsi la Vulgate sera la Bible du théologien qu'il ne devra rejeter sous quelque prétexte que ce soit ; et les textes originaux seront aussi sa Bible. Il lui serviront à mieux comprendre la Vulgate, à la défendre contre les attaques dont elle est l'objet, et à montrer à l'erreur que les croyances dogmatiques de l'Église reposent quelquefois sur des fondements bibliques dont l'Église a pu se passer dans ses titres officiels, mais qu'elle est loin de proscrire et de dédaigner (1).

Nous pouvons résumer ainsi ce qui précède : 1°) Le Concile

(1) Voir à cet égard la dissertation de Bellarmin, traduite dans la Bible de Vence, tom. 1, deuxième édition, où sont rapportés les témoignages de J. Driedo, André Véga, Lindanus, Melchior Canus, Sixte de Sienne, Tolet, Melchior Zangerus, Diego Payva d'Andrada, Jérôme Oleaster, Gilbert Génébrard, etc.

de Trente établit d'une manière absolue l'*authenticité négative* de la Vulgate, et par conséquent on ne pourra dire d'aucune proposition de la Vulgate, en matière de doctrine, qu'elle n'est pas une proposition réellement ou potentiellement biblique. 2°) Le Concile de Trente soumet l'*authenticité positive* de la Vulgate, qui consiste dans sa conformité positive avec les textes originaux, à la condition énoncée dans le décret, *quæ longo tot sæculorum usu ab ipsa Ecclesia probata est ;* et par conséquent lorsqu'une proposition ne renfermera rien de contraire à la doctrine de la Vulgate, mais qu'elle ne sera pas matériellement exprimée par elle, si d'ailleurs cette proposition est matériellement ou potentiellement contenue dans les textes originaux, elle pourra être qualifiée de matériellement ou potentiellement biblique. 3°) Le Concile de Trente ne proscrit pas l'usage des textes originaux, encore moins met-il la Vulgate au-dessus de ces textes, que leurs caractères internes d'authenticité placent audessus de toutes les traductions, pourvu qu'ils réunissent par ailleurs les caractères d'une inviolable intégrité.

Nous devons maintenant examiner les études faites à Rome pour la correction de la Vulgate, et montrer par les ressources dont disposaient les Correcteurs romains et par la marche qu'ils ont suivie, que si l'édition officielle de la Vulgate n'est pas la plus parfaite possible au point de vue de la critique, elle forme cependant une œuvre scientifique d'une grande valeur. Nous suivrons ici pas à pas les travaux d'Ungarelli publiés et annotés par le R. P. Vercellone.

A. d'Autun.

BOSSUET ET SAINT GRÉGOIRE VII.

Troisième article.

§ V.

Immense témoignage des catholiques contemporains en faveur de saint Grégoire VII et de la croyance au pouvoir qu'il s'attribua.

Le savant jésuite Gretser a recueilli, en faveur de saint Grégoire VII, cinquante témoignages dont il cite le texte (Gretseri opera omnia, t. 6, pag. 12, edit. Ratisbonæ 1735). Les limites de notre dissertation ne nous permettant pas de reproduire tous ces monuments, nous nous bornerons à quelques-uns des plus remarquables.

1° *Saint Anselme de Milan.*—Ordonné Évêque de Lucques par saint Grégoire VII, il fut l'intime ami, l'admirateur et le zélé défenseur de ce Pape. Il composa une apologie, nous dit l'auteur de sa vie, qui avait été son pénitencier, *pour montrer la justice de la sentence de Grégoire VII contre le roi Henri, et pour montrer que tous les actes et tous les décrets de ce Pape étaient fondés sur l'orthodoxie et les saints Canons* (Apud Natalem Alexandrum, sæcul. XI et XII, chap. V, art 6, n. 4). Pour apprécier la valeur de ce témoignage, il faut rappeler ce que fut saint Anselme de Milan.

Conrad abbé d'Ursperg, quoique plus favorable aux schismatiques qu'à saint Grégoire VII, nous fait ce tableau du mérite et de la sainteté d'Anselme : « Anselmus episcopus, vir litteris « apprime eruditus, ingenio acutissimus, facundia præcipuus, « et quod omnibus majus est, in Dei timore et sancta conver- « satione nominatissimus, adeo ut tam in vita quam post mor- « tem referatur miraculis clarus » (Apud Gretserum, loco citato).

« Je passe sous silence, dit Baronius, quatre-vingt miracles « insignes arrivés à son tombeau pendant les cinquante jours « qui suivirent sa mort » (Apud Gretserum, loco citato).

« Beatus Anselmus, dit l'historien contemporain Berthold, « quondam Lucensis Episcopus, ipso eodem suæ depositionis « anno innumerabilibus cœpit miraculis coruscare ; qui post « obitum venerabilis papæ Gregorii VII, fideles sancti Petri con- « tra tyrannidem Henrici, adhuc in carne vivens, multum inci- « tavit; sed multo plus post obitum suum miraculis coruscans, « eosdem contra eumdem persistere confortavit; unde et pars « Henrici de die in diem cœpit deficere; catholici autem in « fidelitate S. Petri non cessaverunt proficere » (Apud Gretserum, loco citato, p. 13).

Saint Anselme de Milan fut donc un grand Saint, et une des brillantes lumières de l'Église ; et ce grand Saint, et cet illustre Évêque, non seulement approuva la conduite de saint Grégoire VII, mais se fit un devoir de la seconder de toutes ses forces et de la défendre contre toutes les attaques. Que prouvent, en présence de ce seul témoignage, toutes les dépositions défavorables des simoniaques et des schismatiques, vendus à un des princes les plus scélérats qui furent jamais ?

2° *L'auteur de la vie de saint Anselme de Milan.* — La vie du saint Évêque de Lucques fut écrite par son pénitencier, dont le nom est resté inconnu. Ce livre a donc la valeur d'une histoire contemporaine, et, de plus, son auteur ayant été honoré de l'estime d'un Saint, il a droit d'être mis au rang des sources les plus pures à consulter. Or, qu'on juge par la traduction des passages suivants ce que furent tout à la fois et saint Grégoire VII, et saint Anselme de Milan.

« Le pape Grégoire envoya sa mitre à Anselme, comme « gage du pouvoir de lier et de délier. Je crois que ce fut aussi « pour lui communiquer le don des miracles. Car, peu de « jours après, il se fit par le moyen de cette mitre un certain

« nombre de prodiges éclatants, dont nous avons tous été les « témoins. Entre autres, le révendissime Ubald, évêque de « Mantoue, atteint depuis plusieurs années d'une maladie très- « grave, ayant des ulcères par tout le corps et surtout aux « jambes, et ne pouvant se tenir ni debout, ni assis, ni couché, « après beaucoup de dépenses inutiles en médicaments, posa « cette mitre à l'endroit où la douleur était la plus vive et se « trouva guéri... »

« Ce bienheureux et illustre père Grégoire fit beaucoup de « miracles pendant sa vie et après sa mort. Son excellent dis- « ciple en fit aussi... Touchant à sa fin, le bienheureux Gré- « goire, ainsi que nous l'avons appris de ses recommandables « chapelains, dit ces paroles qui furent les dernières : *J'ai « aimé la justice et j'ai haï l'iniquité ; c'est pour cela que je meurs « en exil.* Ce que le maître et le disciple, Grégoire et Anselme, « avaient enseigné pendant leur vie, ils le confirmèrent en « mourant, et en firent comme leur testament. Grégoire avait « béni pendant sa vie ceux qui étaient attachés au Saint-Siége : « il les loua et les recommanda au moment d'expirer. Quant « aux partisans de Henri, il les réprouva de plus en plus, à « moins d'une conversion radicale et d'une grande pénitence. « Anselme, en mourant, nous commanda au nom de Dieu de « demeurer fermes dans la foi et dans la doctrine du bienheu- « reux pape Grégoire. Nous étions présents à cette recommandation... »

« Sa plus grande sollicitude avait toujours été d'imiter en « toutes choses son trés-saint maître le pape Grégoire. Il tenait « à suivre ce modèle, jusqu'à ne vouloir pas même s'en écar- « ter en un seul point. Il attribua toujours aux mérites du « bienheureux Grégoire, ce qu'il avait reçu de grâces pendant « sa vie monastique et solitaire, dont la privation lui faisait « verser des larmes, lorsque le souvenir lui en revenait... »

« Après la mort du pape Alexandre, le très-saint Grégoire,

« malgré ses longues résistances, fut élu pour lui succéder, « par l'inspiration du Saint-Esprit et par le vœu unanime du « clergé et du peuple... Anselme alla, non pas une ou deux « fois, mais à plusieurs reprises passer un certain temps au- « près de son saint directeur. Là il considérait la vie véritable- « ment admirable et toute surnaturelle (*ineffabiliter mirabilem « et mirabiliter ineffabilem*) de ce Pape. C'était un concours in- « cessant vers lui de toutes les parties du monde, et néanmoins « il satisfaisait à tout, et la vérité et la justice parlaient con- « stamment par sa bouche. Ce qu'il y a de plus admirable, c'est « qu'au milieu des affaires du siècle, il était souvent ravi en « extase, et avait l'âme inondée des joies de la céleste con- « templation. Si quelquefois il se trouvait seul, il était consolé « et fortifié par des révélations divines. Anselme, embrasé du « désir de suivre ses traces, commença à oublier le monde « etc...» (Voir le texte latin dans Gretser, *loco citato*).

3° *Les actes du Vatican.* — « Après la mort du pape « Alexandre, la cérémonie de la sépulture se fit avec pompe « dans l'église de Latran. L'archidiacre Hildebrand était oc- « cupé des soins de ces funérailles, lorsque tout-à-coup on en- « tendit crier avec force par tout le clergé et tout le peuple : « *C'est l'archidiacre Hildebrand que saint Pierre a choisi.* Hilde- « brand fut frappé d'épouvante, et tout hors de lui-même, « il se mit à courir vers la chaire, pour apaiser le peuple, et « lui faire abandonner cette pensée; mais le cardinal Hugues « Candide, s'étant assuré que le suffrage était unanime, le « prévint, monta en chaire et parla au peuple en ces termes : « Nous Évêques Cardinaux, nous l'élisons d'une voix una- « nime pour votre pasteur et le nôtre, pour l'Évêque de nos « âmes... Grégoire accablé de tristesse, fut ainsi élevé malgré « lui à la Chaire de saint Pierre : Invitus et mœrens in B. Petri « cathedra fuit inthronizatus » (Voir cette pièce entière dans Baronius, t. XI, à l'année 1073, ou dans Gretser, *loco citato*).

4° *L'acte authentique de l'élection de Grégoire VII.* — Cet acte exprime si vivement l'opinion générale qu'on avait de la sainteté de ce Pape, qu'il ressemble à une canonisation anticipée. (Voir la pièce dans Gretser, *loco citato*).

5° *Lambert d'Aschaffenbourg.* — Il prit l'habit de moine l'an 1058. On a de lui une précieuse chronique, qui va jusqu'à l'an 1077, et qu'un autre moine continua plus tard jusqu'à l'an 1472. Cette histoire est regardée d'un commun accord comme d'une grande autorité. Voici le jugement qu'en porte le savant Noël Alexandre : *Veracis historici laudem consecutus est ; ipsius haud inculta scribendi ratio* (siècles XI et XII, chap. V, art. 5, n. 2).

Cet historien, à titre de contemporain, et par sa réputation de véracité dans les récits, est donc aussi un témoin à mettre en première ligne. Voici ce qu'il pensa et ce qu'il écrivit :

« Guillaume, évêque d'Utrecht, qui soutenait avec obstina-
« tion le parti du roi contre la justice et le devoir, se livrait
« pendant la Messe, presque tous les jours de fête, à des dé-
« clamations furibondes contre le Pontife romain... Le roi
« ayant quitté Utrecht après le temps pascal, Guillaume
« tomba tout-à-coup dangereusement malade. En proie aux
« plus affreux tourments de l'âme et du corps, il criait d'une
« voix lamentable, en présence de tous les assistants : « Par un
« juste jugement de Dieu je perds la vie présente et la vie éter-
« nelle ; je me suis employé de toutes mes forces aux mauvais
« desseins du roi, et pour avoir ses bonnes grâces, j'ai abreuvé
« d'insultes le Pontife romain, homme de grande sainteté et
« de grande vertu, dont je connaissais très-bien l'innocence. »
« On assure qu'il expira en prononçant ces paroles de déses-
« poir, et sans avoir été relevé de son excommunication. »
(Dans les œuvres de Gretser, t. VI, page 14).

Le misérable Évêque d'Utrecht avait dit encore avant d'expirer : « Quand je serai mort, je vous conjure, vous et tous les

« fidèles, de ne pas faire de prières pour moi. » Décédé dans cet état de désespoir, on le laissa sans sépulture, jusqu'à ce qu'on eût consulté Rome. Le Pape, pour empêcher que le cadavre en putréfaction ne compromît la santé des habitants du lieu, ordonna qu'on l'ensevelît sans aucune prière. (Les Annalistes protestants de Magdebourg et Paul Lange. — Dans Gretser, *loco citato*).

Relativement au roi Henri, après avoir raconté comment il se livrait à des crimes si montrueux, que la pudeur de notre langue se refuse à les redire, Lambert d'Aschaffenbourg s'exprime ainsi :

« Ea in familiarissimos amicos et in uxorem, ea in sororem propriam abbatissam de Quidelenburg, ea in alias personas naturæ necessitate sibi conjunctissimas facinora patrasse, quæ si secundum ecclesiasticas leges judicarentur, conjugium, et militiæ cingulum, et omnem prorsus sæculi usum, quanto magis regnum abdicare censeretur. » (Lambertus Schafnaburgensis ad ann. 1073).

6° *Marianus Scotus.* — Né en Ecosse l'an 1028, Marianus Scotus vint prendre l'habit de bénédictin à Cologne l'an 1056, habita ensuite l'abbaye de Fulde, et y mourut en grande réputation de piété, l'an 1086. La chronique dont il est l'auteur commence à Jésus-Christ, et va jusqu'à l'an 1082. En voici un extrait :

« A la vue des crimes abominables de Henri, et touché des « justes et vives plainte des catholiques, Grégoire VII, poussé « par le zèle de Dieu, prononça l'excommunication contre ce « prince, principalement à cause de sa simonie. Cet acte plut « à tous les bons catholiques ; mais il déplut vivement aux si- « moniaques et aux partisans de Henri. De là une grande dis- « sension dans l'Église de Dieu. Les catholiques prirent le « parti du Pape et de ses décrets ; les schismatiques celui de « Henri et de ses coopérateurs.... C'est pourquoi le vénérable

« pape Grégoire, ayant reconnu l'égarement des hérétiques et « la constance des catholiques qui avaient pour eux la vérité, « écrivit au roi Rodolphe pour lui envoyer sa bénédiction apo- « stolique. Dans cette lettre il avertissait tous les fidèles de « Jésus-Christ, qui font profession d'obéissance à saint Pierre « et à son vicaire, que la dignité royale avait été ôtée par « l'autorité de saint Pierre à Henri, à cause de son orgueil, de « sa désobéissance et de sa fausseté; et qu'elle avait été trans- « férée à Rodophe à cause de son obéissance, de son humilité « et de sa probité. » (Dans Gretser, *loco citato*, p. 15).

7° *Saint Étienne, évêque d'Halberstadt.* — C'est encore ici un contemporain, un Évêque et un Saint : or, son zèle à défendre énergiquement la conduite de saint Grégoire VII, restera constaté à jamais par sa lettre à Valtramne, évêque de Magdebourg. Ce prélat schismatique avait écrit au comte Louis pour l'entraîner du côté de Henri. Saint Étienne, à qui sa lettre fut communiquée, se chargea de lui répondre au nom du comte. Voici un passage de cette réponse :

« Permettez que je vous fasse entendre des paroles de vé- « rité et non de flatterie ; des paroles sérieuses, et non des « jeux d'esprit. Quiconque vend les dignités de l'Église est « hérétique : or Henri, qu'on appelle roi, a vendu des évêchés « et des abbayes. Les évêchés de Constance, de Bamberg, de « Mayence et plusieurs autres, il les a vendus pour de l'ar- « gent : ceux de Ratisbonne, d'Aoste et de Strasbourg, il les a « vendus pour du pouvoir : l'abbaye de Fulde, il l'a vendue « pour des adultères : l'évêché de Munster, il l'a vendu (c'est « horrible à dire et à entendre) pro sodomitica immunditiâ.... « Donc Henri est hérétique. Pour ces énormités le Saint-Siége « l'a frappé d'excommunication ; il ne peut donc avoir sur « nous, qui sommes des catholiques, ni le pouvoir royal, ni un « pouvoir quelconque...

« Vous faites valoir en sa faveur que le pape Grégoire, le

« roi Rodolphe et le marquis Egbert sont morts misérablement, « tandis que lui leur survit. On voit bien par là que vous êtes « entièrement dénué de toute connaissance des choses de Dieu. « Est-ce qu'il n'est pas plus heureux de faire une bonne mort « que de conserver une vie coupable ? Heureux ceux qui souf- « frent persécution pour la justice ! A vos yeux donc, et Né- « ron, qui survécut à saint Pierre et à saint Paul, et Hérode, « qui survécut à saint Jacques, et Pilate, qui survécut à Jésus- « Christ, sont des gens heureux ! quoi de plus insensé, quoi de « plus malheureux qu'une pareille appréciation ! (Voir le texte latin dans Gretser, *loco citato*, page 16).

8° *Saint Anselme, évêque de Cantorbéry.* — Encore un contemporain, un Évêque et un Saint. Dans la préface de son livre *De Fermentato et azymo*, qu'il envoie à Walrame, évêque de Neubourg, il refuse le salut ordinaire à ce prélat, parce qu'il suivait le parti de Henri :

« Si j'étais certain, lui dit-il, que votre prudence ne s'est « pas mise du côté de Jules César, de Néron, de Julien et du « pouvoir terrestre contre le successeur et le vicaire de l'a- « pôtre saint Pierre, bien volontiers, je vous saluerais du nom « d'intime ami et de vénérable Évêque. » (Gretser, *loco citato*, page 16).

9° *Saint Gebhard, évêque de Salzbourg.* — « On nous ob- « jecte que vous avez fait serment de fidélité au prince : mais « si vous voulez lui rester fidèle, refusez donc obéissance au « Pape, et ce refus, confirmez-le, si vous osez, par serment « ou par écrit · ne vous abstenez pas de communiquer avec « ceux que le Saint-Siége a excommuniés, et osez enseigner « qu'on peut licitement agir ainsi. » (Epist. ad Heriman. — Apud Bianchi, *Potestà della chiesa*, t. I, p. 224, Rome 1745).

10° *Berthold de Constance.* — Il fut ordonné prêtre l'an 1084 par Othon, évêque d'Ostie, et remplit les fonctions de légat de saint Gregoire VII en Germanie. Il écrivit une histoire qui va

de l'an 1053 à l'an 1100. Noël Alexandre dit de lui : *Historiam accurate scripsit ac fideliter* (siècle XI et XII, chap. 5, art. V, n° 3). Le témoignage de Berthold est tout en faveur de Grégoire VII.

11° *L'auteur du Micrologue.* — Il paraît certain aujourd'hui que ce livre est de saint Ives de Chartres (Mansi, in Natalem Alexandrum, sæculi XI et XII, cap. V, art. 7, — t. VII, p. 101, Ferrare 1760). En voici un passage remarquable :

« Sedi Romanæ nostro tempore talem Deus gubernatorem « reverendæ memoriæ Gregorium Papam imposuit... Hunc « ergo doctorem, religione et authoritate præcipuum, imo « Apostolicam traditionem per ipsum, in consecrandis myste- « riis potissimum, imitari decrevimus... » (Gretseri opera « omnia, t. XI, p. 18, Ratisbonne 1735).

12° *Domnizo.* — Nous l'avons déjà cité précédemment, en faisant remarquer la valeur de son témoignage.

13° *Albert de Stade.* — « Et hi quidem, qui videbantur per- « fectiores et columnæ in domo Dei (il parle de ceux qui sou- « tinrent les actes de saint Grégoire VII) adhæserunt sicut Gre- « gorio, ita et Desiderio (élu pape après Grégoire VII) : cæteri « vero quos aut timor aut favor cæsareus agebat, secuti sunt « Guibertum. » (Gretser, t. VI, p. 19, Ratisbonne 1735).

14° *Les membres de la famille même de Henri.* — La conduite de saint Grégoire VII fut constamment approuvée et soutenue par l'impératrice Agnès, mère du roi, et surtout par les princesses Béatrix et Mathilde ses parentes. Henri eut en outre contre lui sa femme, sa sœur et jusqu'à son propre fils.

15° *Hugues, archevêque de Lyon, et plusieurs autres Evêques des Gaules.* — Voici quelques passages de la lettre de ce prélat à la comtesse Mathilde : « Nous faisons connaître à votre « unanimité que les moines de Cluny nous ont affligé par « tant d'excès et d'injures, que nous ne pouvons aucunement « les laisser passer sans réparation. L'an dernier, avant notre

« voyage à Rome, nous apprîmes que l'abbé de Cluny avait, « dans la solennité du Vendredi saint, récité publiquement « la prière accoutumée pour l'empereur, qui est maintenant « interrompue à cause de l'excommunication et de la déposi- « tion dont Henri a été frappé par le pape Grégoire. J'ai de- « mandé raison d'une pareille conduite. Sentant bien la fai- « blesse de sa cause, il m'a répondu qu'il avait récité cette « oraison pour un empereur quelconque. J'ai fait instance, en « lui faisant observer que de la teneur même de cet *oremus*, « il résulte qu'il regarde spécialement l'Empire romain : et « comme cet empire est aujourd'hui vacant par le jugement « du Siége apostolique, il n'a su que répondre ; accablé par « la vérité, il s'est tû ; mais forcé de reconnaître sa faute, il « n'en a point temoigné de repentir, et ne l'a point réparée.

« J'ai donc réuni en Concile plusieurs de mes collègues les « Évêques, et il a été arrêté qu'il y aurait une conférence « entre eux et l'abbé de Cluny. Mais lui, comprenant bien que « le seul moyen de réconciliation avec moi, était de supprimer « l'*oremus* en question, a refusé sous divers prétextes de se « soumettre comme moi au jugement du Concile. » (Voir le texte latin dans le Spicilége de d'Achery, t. II, p. 426, — édit. de Paris 1723).

On voit par cette pièce que l'Église de Lyon avait supprimé l'oraison pour l'empereur à cause de l'excommunication et de la déposition de Henri ; que les Évêques de ce concile, par suite de la déposition, regardaient le trône impérial comme vacant ; qu'ils jugeaient dignes des peines canoniques ceux qui continuaient à dire cette oraison ; que l'abbé de Cluny ne s'excusa pas en disant que Henri, malgré la déposition, était encore véritablement souverain, mais en disant qu'il avait récité cette oraison pour *un empereur quelconque*. L'abbé de Cluny favorisait le parti du prince : c'est ce qu'insinue la pièce citée, et ce que prouve, au dire de Bianchi, une lettre de Henri à cet abbé.

16° *Paul de Bernried.* — Nous terminerons par cet historien qui a écrit la vie de saint Grégoire VII, et où l'on trouve les données les plus précises sur le sentiment des catholiques par rapport à ce Pape et par rapport à la sentence de déposition contre Henri. Disons d'abord ce que fut cet historien.

Paul de Bernried (Paulus Bernriedensis), chanoine de Ratisbonne, fut exilé par le roi de Germanie Henri IV; il prit ensuite l'habit de chanoine régulier dans le monastère de Bernried, et fut élevé au sacerdoce par Udalric, évêque de Passau, vers l'an 1120. Il écrivit la vie de saint Grégoire VII vers l'an 1131. Le savant jésuite Gretser l'a publiée le premier (*Gretseri opera omnia*, t. VI, p. 127), et les Bollandistes la reproduisent dans les *Acta sanctorum maii*, t. VI, p. 579. Tout respire dans cet auteur l'orthodoxie, la piété, la bonne foi, et il écrivait les évènements dont il était contemporain. Il doit être mis en première ligne parmi les historiens à consulter pour découvrir la vérité sur saint Grégoire VII.

Reproduisons quelques passages de ce livre dont nous recommandons surtout la lecture à ceux qui ont lu les affligeantes pages de Bossuet.

« Pendant que Grégoire ou Hildebrand était encore dans « l'enfance, on vit sortir de ses habits des étincelles de feu. « C'était sans doute pour indiquer la sainte ferveur du zèle « dont il devait être un jour embrasé contre les orgueilleuses « et folles tentatives du parti de Henri et contre la licence ef- « frénée de l'incontinence des clercs. On rapporte que saint « Majol, du monastère de Cluny, fut témoin de ce phéno- « mène, et qu'il dit ces paroles : *Cet enfant sera grand devant* « *le Seigneur....*

« On vit aussi un jour une flamme sortir de sa tête... ; il « était alors parvenu à l'âge viril...

« C'est à cette époque (pendant qu'il était archidiacre de « l'Église Romaine) qu'il eut ce songe fameux, présage de

« l'excellence et de l'efficacité de son pontificat, où il vit un « feu sortir de sa bouche et embraser tout l'univers... Les im- « pies qui, blasphémant contre le Saint-Esprit, traitent Gré- « goire d'homme criminel, en ont pris occasion de le surnom- « mer *tison d'enfer* (1) ..

« Lorsque, appelé par la Providence de Dieu à la sublime « mission de saint Pierre et de saint Paul, il se mit à faire re- « tentir leur voix sur toute la terre et à disséminer leur parole « jusqu'aux extrémités du monde, le moderne Néron, le roi « Henri, dont la vie était hideuse de vices et de forfaits, et « pour lequel le langage de la vérité était un feu insuppor- « table, excita contre lui une effroyable persécution Grégoire, « forcé de fuir de ville en ville, alla chercher un refuge sur « les terres de la très-pieuse comtesse Mathilde. Il était dans « cet asile, et y trouvait le *lieu de la paix et l'habitation de « Sion* (Ps. 75), c'est-à-dire de la contemplation céleste, lors- « qu'arriva la fête dont les offices sont si solemnels, et qu'on « a coutume d'appeler la *Cène du Seigneur*. Il se rendit pour « la célébrer à l'abbaye de Nonantula, qui était sous le patro- « nage de Sylvestre et d'Adrien, ses prédécesseurs... Là, au « moment où il achevait de bénir le Saint-Chrême, un feu vint « d'en haut et enflamma la liqueur sanctifiée... »

L'historien, reprenant ici l'ordre des temps, raconte la vie toute céleste d'Hildebrand pendant sa jeunesse, et plusieurs miracles qui montrèrent à quel haut degré de sainteté il était parvenu. Arrivant ensuite à l'époque où il fut envoyé en France en qualité de légat, il s'exprime ainsi :

« Envoyé ensuite dans les Gaules, il y exerça ses fonctions « de légat apostolique de manière à pouvoir dire avec l'A- « pôtre : *Grâces soient rendues à Dieu, qui triomphe toujours en « nous par Jésus-Christ, et qui manifeste par nous en tout lieu*

(1) Des auteurs protestants ont expliqué, dans ce sens, l'étymologie du mot de Hildebrand. Gretser montre que, même sur ce point, leur érudition a été complètement en défaut.

« *l'odeur de sa connaissance* (II Cor. 2). C'est à Lyon, le pre-
« mier siége des Gaules et au milieu d'un Concile, que cette
« bonne odeur commença à se faire sentir. Le premier jour de
« ce Concile, ainsi que le pape Calliste a coutume de le ra-
« conter, un des Évêques fut accusé de simonie ; mais comme
« on ne put arriver à une preuve complète, la discussion fut
« remise au jour suivant. Dans l'intervalle, l'accusé, qui était
« réellement coupable, se trouvait en proie à une grande per-
« plexité. Quel parti prendre? Offrir des présents au légat, son
« juge? Il n'osait pas le tenter : il savait que l'âme d'Hilde-
« brand était plus inflexible que le diamant, et que, parler de
« présents à cet ardent amateur de la vérité, ce serait l'exas-
« pérer, au lieu de se le rendre favorable. Il prit donc le parti
« de distribuer de l'argent à ses accusateurs et aux témoins, et
« de leur fermer ainsi la bouche. Sur quoi, plein de confiance,
« il se présenta le lendemain avec fierté à la session, et dit
« avec arrogance à son juge : *Où sont ceux qui m'accusaient ?*
« *Personne ne m'a condamné.* Le zélé serviteur de Dieu poussa
« un profond soupir, et indiquant par un geste significatif la
« peine dont son cœur était brisé, au sujet de ceux qui s'étaient
« laissés corrompre, il dit au corrupteur : Croyez-vous que le
« Saint-Esprit a la même substance et la même divinité que le
« Père et le Fils ? Oui, je le crois, répondit l'Évêque simoniaque.
« —Eh bien, reprit Hildebrand, dites : *Gloria Patri et Filio et*
« *Spiritui Sancto.* S'étant mis avec confiance à répéter
« ce verset..., il prononça les mots *Gloria Patri et Filio;* mais
« il ne put pas prononcer le nom du Saint-Esprit. Invité à es-
« sayer de nouveau, il s'arrêta encore après le mot *Filio.* On
« lui dit de recommencer une troisième fois, et il s'arrêta au
« mot *Patri.* Alors enfin il tomba aux pieds du légat et con-
« fessa qu'il était en effet simoniaque. On le déposa de l'épi-
« scopat, et aussitôt après cette déposition il prononça d'une
« voix distincte le *Gloria Patri* tout entier. Voyant que Hilde-
« brand était ainsi éclairé d'une lumière divine, plusieurs

« Évêques coupables furent touchés de repentir : ils vinrent « d'eux-mêmes avouer leurs crimes, et quittèrent spontané- « ment les dignités qu'ils avaient injustement acquises.

« Le vénérable archidiacre Hildebrand avait convoqué un « Concile où se trouva Hugues, abbé de Cluny. Dans ce Con- « cile, il prononça la sentence de déposition contre un Évêque. « Après la séance, Hugues et lui, cheminant ensemble, pas- « saient un fleuve. Hildebrand était devant. Après avoir passé, « il se tourna vers Hugues et lui dit : Pourquoi avez-vous « pensé cela de moi ? L'abbé lui répondit : Est-ce que vous « êtes Dieu, pour prétendre connaître les pensées des hommes ? « Je ne suis pas Dieu, reprit Hildebrand, mais cependant j'ai « entendu ce que vous rouliez dans votre esprit. Vous avez dit « en vous-même : C'est par vanité plutôt que par zèle de Dieu « qu'il a déposé cet Évêque. Hugues avait eu en effet cette pensée... »

Ici l'historien rapporte un grand nombre d'autres miracles antérieurs à sa promotion au souverain pontificat, et ensuite ceux qu'il fit étant déjà pape. Mais ce qui frappe autant que les miracles et donne une haute idée de la sainteté et de la vie toute céleste de Grégoire VII, c'est le récit de la manière dont ce serviteur de Dieu, pour une faute légère dont il s'était à peine aperçu, fut privé du don des larmes qui lui était habituel dans l'oraison, de la douleur qu'il en éprouva et de la manière dont il recouvra cette grâce perdue.

L'argument que nous faisons à l'égard des fausses imputations de Bossuet contre Grégoire VII, l'historien contemporain que nous analysons l'opposait déjà de son temps aux ennemis de ce Pape. Il leur fait remarquer que Grégoire a pour approbateurs et pour zélés défenseurs tous les hommes de l'époque en réputation de piété et de sainteté.

« Venons, dit-il, à ce qui concerne le roi Henri : montrons « l'innocence du pape Grégoire, et autant que nous le pour- « rons, faisons connaître à tous les gens de bien, présents et

« futurs, les maux que Henri a faits à Grégoire pour les biens « qu'il en avait reçus. Car nous pensons que c'est en partie « par l'ignorance des faits, en partie par l'ignorance de la « tradition des Pères et des Décrétales, que quelques-uns, au « risque de leur salut, ne craignent pas de blâmer le Père « commun des fidèles, de le déshonorer, et même, ce qui est « aux yeux de Dieu un mal au-dessus de toute expression, de « répéter contre lui des malédictions. Si, touchés de l'inspira- « tion divine, ils se laissaient guider par l'amour de la vérité « plutôt que par l'instinct d'une orgueilleuse hardiesse, ils « consulteraient les hommes religieux et se rendraient à leur « sentiment.

« Une multitude d'Évêques d'une éclatante vertu sont là « pour les désabuser ; et pour ne faire mention que d'un pe- « tit nombre, ils ont pour s'instruire de ce qui en est, Gérald, « évêque d'Ostie, dont le mérite a été si grand que le Pape l'a « fait venir de France pour lui donner la septième place parmi « les Cardinaux ; qui a été chargé par le Saint-Siége d'instruire « la cause du Roi, et qui, en confirmation du témoignage « qu'il a rendu à la vérité, a eu à souffrir une foule de maux, « a exposé sa vie et a subi les chaînes et les prisons. Ils ont « l'Évêque de Préneste, que Rome a chargé de la même mis- « sion laborieuse. Ils ont l'évêque Pierre d'Albano qui, en té- « témoignage de la vérité contre les simoniaques, a traversé « nu-pieds un bûcher immense sans être atteint par les « flammes, comme en font foi les registres du pape Alexandre II. « Ils ont plusieurs Évêques d'au-delà les monts, Ude de Trèves, « Herman de Metz, Altman de Padoue, Aldeberon de Wurtz- « bourg et Hugues, à l'élection duquel une lumière si écla- « tante est venue d'en-Haut, que la clarté du jour n'a rien de « comparable, à tel point que tous les assistants ont été per- « suadés qu'elle était due à la présence du Saint-Esprit.

« Pour mieux convaincre les incrédules, citons aussi les « hommes des autres conditions : Hugues, abbé de Cluny, qui

« a été le parrain de Henri ; Berinhard de Marseille, qui, pour « son zèle ardent à défendre la foi, a deux fois été confesseur « et a souffert pour Dieu les exils et les chaînes ; Rapoto, qui, « à cause de sa haute noblesse et de la probité de ses mœurs, « a été, dit-on, demandé pour roi par le peuple ; Adalbert et « Odascalque, tous deux honorés de la confiance du roi et « du Pape.

« Et pour qu'aucun sexe ne soit omis, venons-en aux femmes « les plus remarquables par leur piété et par leur rang. Nous « trouvons parmi les apppobateurs de Grégoire la reine Agnès, « la mère de cet indigne roi, princesse véritablement reine, « puisqu'elle a fait le sacrifice du diadème royal et de la vie « du siècle, pour s'attacher irrévocablement à Dieu, à sa « sainte Mère et aux apôtres Pierre et Paul. Nous trouvons « Béatrix et sa très-noble fille Mathilde, qui, tout engagées « qu'elles sont dans les affaires du siècle et remplissant les « fonctions de ducs dans le gouvernement de l'Italie, ont « comme de nouvelles Débora.... brisé et confondu les mé- « chants. »

« Ne pas se rendre à de tels témoignages et à tant d'autres non moins vénérables, qu'est-ce autre chose que mériter la colère de Dieu et encourir l'éternelle damnation ? »

Paul de Bernried raconte en détail ce qui se passa dans le grand Concile romain où fut prononcée la première sentence de déposition contre Henri. Après avoir rapporté le discours de saint Grégoire VII, il relate la réponse qui lui fut faite par les Pères du Concile :

« Après ces paroles, dit-il, et quelques autres du pape Gré- « goire, le saint et grand Concile dit : Que votre autorité, très- « saint Père, à laquelle la divine clémence a confié en notre « temps le gouvernement du monde, prononce contre le blas- « phémateur, l'usurpateur, le tyran, le déserteur Henri une « sentence telle qu'il en soit brisé, et qu'elle serve d'exemple « aux siècles futurs. C'est à nous d'obéir à vos ordres, et de

« les seconder selon notre pouvoir. Nous ne faisons pas nos « vies plus précieuses que nous. Bien volontiers, si cela est « nécessaire, nous acceptons la mort pour ne pas paraître « abandonner le sentier de nos pères. Car pourquoi ne don- « nerions-nous pas pour les saintes lois de notre Dieu ce « qu'on nous ôte malgré nous? Tirez le glaive, exercez la « justice, et que les justes se réjouissent en voyant l'iniquité « punie.... — Enfin il fut défini, à l'acclamation unanime des « Pères du Concile (omnibus acclamantibus), que Henri serait « privé de l'honneur de la royauté et frappé d'anathème avec « tous ses fauteurs. Le pape Grégoire ayant donc pris confiance, « avec le consentement et le jugement de tout le Concile, « prononça l'anathème en ces termes (accepta itaque fiducia « Dominus papa, ex totius synodi consensu et judicio, protulit « anathema in hunc modum). »

De la manière précise et détaillée dont Paul de Bernried raconte l'élection de Rodolphe, il résulte deux faits certains : 1° Que l'élection eut lieu sans aucune participation de saint Grégoire VII, et contre sa recommandation réitérée aux princes allemands d'attendre pour cela son arrivée ; 2° Que ces mêmes princes n'avaient pas le moindre doute sur la valeur et l'efficacité de la première sentence de déposition prononcée contre Henri et non révoquée. Ils pensaient, non seulement qu'ils n'étaient plus obligés d'obéir à ce prince, mais que cette obéissance leur était interdite et qu'elle serait un crime.

« Insuper se nullius subjectionis exhibendæ Henrico regi « obnoxios, imo per apostolici banni transgressionem dam- « nandos, si aliquam subjectionem regi deinceps exiberent. « Nam Papa, priusquam eum anathematisaret, ex parte omni- « potentis Dei, et sancti Petri, et sua, illi regnum interdixit, et « omnes Christianos juramento quod sibi fecissent vel facturi « essent absolvit; et ut nullus ei ut regi serviret interdixit : « qui postea ab eo communionem tantum, non regnum, falsa « correctionis promissione, recuperavit. »

Paul de Bernried réfute ensuite ceux qui reprochaient à Rodolphe et aux autres princes Allemands d'avoir été parjures en refusant l'obéissance jurée à Henri, et ceux qui prétendaient que le Pape ne peut pas déposer les rois. Voici ce passage remarquable :

« Nul ne peut avec justice reprocher au roi Rodolphe et aux « princes d'avoir été parjures, quoiqu'ils eussent prêté ser- « ment de fidélité à Henri avant sa déposition. Car ce serment « n'obligeait que pendant tout le temps que ce prince serait « roi. Mais une fois tous les fidèles absous de ce serment par « le Pape, une fois ce prince déposé et anathématisé, on ne lui « devait pas plus obéissance à cause de ce serment, que les su- « bordonnés d'un Évêque quelconque ne la doivent à cet Évêque « lorsqu'il vient à être déposé, quand même en le déposant on « ne le priverait pas de la communion.

« Quant au pouvoir du Pontife romain de déposer les rois, « nul ne peut le nier sans fouler aux pieds les décrets du très- « saint pape Grégoire. Car cet homme apostolique auquel « l'Esprit-Saint a dicté (in aurem dictavit) ce qu'il avait à dé- « cerner, a défini irréfragablement, étant déjà Pape, que les rois « perdent leur dignité et la communion de l'Église, quand ils « osent mépriser les commandements du Saint-Siége. Car, si le « Siége du Bienheureux Pierre délie et juge les choses célestes « et spirituelles, combien plus les choses terrestres et séculiè- « res, selon la parole de l'Apôtre : *Nescitis quoniam et Angelos « judicabimus, quanto magis secularia.* Aussi est-ce par l'auto- « rité du pape Étienne que nous voyons Childéric, roi des « Francs, déposé à cause de sa mollesse; et à la place de ce « prince déposé, rasé et envoyé dans un monastère, Pépin est « élevé sur le trône.

« D'ailleurs, les hommes libres qui ont pris Henri pour roi, « l'ont pris à la condition qu'il jugerait avec justice ses élec- « teurs, et s'efforcerait de gouverner avec sagesse comme le « doit un roi. Ce pacte, Henri n'a cessé de le violer et de le

« fouler aux pieds. Il a opprimé tous les gens de bien avec la « cruauté la plus tyrannique ; il a forcé un aussi grand nombre « qu'il a pu à violer la religion chrétienne.

« Donc, même sans aucun jugement du Saint-Siége, les « princes auraient droit de ne pas le reconnaître pour roi, « attendu qu'il a violé le pacte qu'il leur avait promis d'ob- « server lors de son élection, pacte sans l'accomplissement « duquel il ne pouvait pas être roi. Car il ne peut pas être roi, « celui qui, au lieu de guider ses sujets, s'efforce de les pré- « cipiter dans l'erreur.

« Que faut-il de plus? Est-ce que le serment de fidélité « prêté par chaque soldat à son maître n'est pas subordonné « à cette condition, que le maître ne refusera pas ce qui est dû « à un soldat? Lorsque le maître manque à cet engagement, « est-ce que le soldat n'est pas libre du sien? Très-libre, cer- « tes : et personne ne peut l'accuser d'infidélité ni de parjure, « lorsqu'accomplissant tout ce qu'il a promis à son maître, il « milite sous ses ordres autant de temps que le maître garde sa « promesse de son côté. »

Avant de rappeler la bulle *Quoniam ex lite*, la dernière tentative employée par Grégoire VII pour amener la paix par les moyens de douceur, Paul de Bernried fait ressortir ainsi la longanimité et la mansuétude incomparables du saint Pape :

« Post hæc rursus exiit edictum Apostolicæ benignitatis, « quod idcirco ex abundanti ponimus, ut clarescat sapientibus « et insipientibus, principem fuisse Gregorium nostrum in illa « beatitudine de qua Dominus dicit : *Beati pacifici, quoniam fi-* « *lii Dei vocabuntur.* »

Arrivant ensuite aux derniers excès de Henri, et à l'évènement décisif de la seconde sentence de déposition, il s'exprime ainsi :

« L'esprit de l'homme de Dieu, fut excité par ces excès de « Henri et par ces plaintes des catholiques ; il voyait d'ailleurs « arriver le jour que la sainte Vierge lui avait marqué dans

« une vision pour la sentence d'une condamnation contre l'en-
« nemi de l'Église ; et la Mère de Dieu lui avait expressément
« ordonné de ne pas différer cette sentence au-delà de ce terme.
« C'est pourquoi, accablé de douleur, et poussant un profond
« soupir, tout le Concile l'écoutant et lui donnant assentiment,
« il accomplit cet acte en ces termes : Gravi cum dolore et
« gemitu parturivit, et auscultante atque aspirante concilio,
« tandem in hæc verba prorupit, etc. »

Vers le premier janvier, il eut connaissance de sa mort prochaine. Elle arriva six mois après, au commencement de juin. Sur le point d'entrer en agonie, il dit aux Évêques et aux Cardinaux qui étaient présents et qui le félitaient de sa sainte vie et de sa doctrine : Pour moi, frères bien-aimés, je compte pour rien tous mes travaux ; la seule chose qui me donne de la confiance, c'est que j'ai toujours aimé la justice et haï l'iniquité. Les assistants témoignant la douleur qu'allait leur causer sa perte, le saint Pape tourna ses yeux vers le Ciel et élevant ses mains du même côté : C'est là, dit-il, que je vais aller, et je vous recommanderai à Dieu par mes prières....

On lui demanda ensuite s'il voulait user de quelque indulgence à l'égard de ceux qu'il avait excommuniés, et il répondit : A l'exception de Henri qu'on appelle roi, de Guibert, l'usurpateur du Siége apostolique, et des principales personnes qui leur prêtent conseil et concours, j'absous et je bénis tous ceux qui croient sans hésiter que j'ai ce pouvoir spécial, en qualité de Vicaire de saint Pierre et de saint Paul. Il donna plusieurs avis et aussi cet ordre : De la part du Dieu tout-puissant et par l'autorité des Bienheureux Apôtres Pierre et Paul, je vous commande de ne regarder comme Pontife Romain que celui qui aura été élu et ordonné canoniquement selon l'enseignement des saints Pères.

« Comme il touchait à sa fin, il prononça ces paroles qui furent les dernières : *Dilexi justitiam et odivi iniquitatem, prop-*

terea morior in exilio. A quoi un des vénérables Évêques qui étaient présents répondit : Vous ne pouvez pas, Saint Père, mourir en exil, puisqu'en qualité de Vicaire de Jésus-Christ et de ses Apôtres vous avez reçu de Dieu les nations en héritage et les confins de la terre en possession. »

Paul de Bernried rapporte ensuite un grand nombre d'éclatants miracles qui attestèrent la haute sainteté de Grégoire VII. Il rappelle aussi comment et saint Anselme de Luques et les deux Évêques Burchard d'Alberstadt et Théodomar de Salzbourg, tous deux martyrisés pour la foi, et sainte Herluce et sa mère Hélisce morte aussi en odeur de sainteté, proclamèrent avec le plus grand zèle qu'il fallait s'attacher invinciblement à la doctrine et à l'obéissance du pape Grégoire.

Bossuet nous a dit que le monde catholique fut stupéfait (attonitum orbem) de l'entreprise de Grégoire VII. Il nous a dit que le monde catholique s'éleva contre ce Pape par un blâme universel. La vérité est que Bossuet n'a pas pu citer *un seul* catholique contemporain, qui *ait nié* le pouvoir que s'attribua saint Grégoire VII. La vérité est que les témoignages invoqués par lui pour prouver que du moins *on douta* de ce pouvoir, ne prouvent point ce doute. La vérité est qu'il existe un immense témoignage des catholiques de cette époque en faveur du Pape incriminé par Bossuet. Qu'on le remarque bien, nous laissons ici complètement de côté la question si le Pape avait ou non le pouvoir qu'il s'attribua, et si son opinion et l'opinion des catholiques à cet égard, fut ou non une erreur. Nous ne voulons que rétablir la vérité du fait historique. Bossuet a prétendu que ce Pape fut *généralement blâmé* par les catholiques : nous disons que cette assertion est une des *contre-vérités* les plus odieuses qui aient falsifié l'histoire.

D. Bouix.

SYNÉSIUS.

5e Article.

V.

Le nom de Dion Chrysostôme se retrouve en tête de *l'Éloge de la Calvitie* : « Dion, dit Synésius, a écrit un livre pour faire l'éloge de la chevelure. » Pour lui, qui est chauve et qui aime à ne pas s'écarter des chemins frayés par Dion, il prend la défense des chauves et il espère d'autant mieux mettre en relief son mérite d'écrivain que le sujet l'aura moins soutenu (col. 1205). Il avoue dans l'une de ses lettres que c'est un ouvrage qu'il a beaucoup soigné (col. 1441); mais si le jugement de Pylémène ne lui est pas favorable, il demande au moins qu'on lui concède le droit de traiter d'une manière badine un sujet peu sérieux : ἔξεστι παίζειν τὰ παίγνια. Il parle autrement à Nicandre (col. 1321) : C'est, dit-il, un livre qu'il chérit parmi les autres, un livre qu'il serait heureux de pouvoir ranger au nombre de ses écrits qui appartiennent à la philosophie et dont il se reconnaît ouvertement le père.

Qu'on rencontre dans *l'Éloge* le style philosophique, l'érudition philosophique, nous le voulons bien; mais il est difficile assurément de racheter la frivolité du sujet par les accessoires et par la forme. Synésius a pu prouver qu'il possédait de grandes ressources d'esprit ; il n'a rien prouvé au-delà.

Synésius a regretté vivement d'abord d'être chauve dans un âge peu avancé. Il cite un fragment de Dion faisant l'éloge de la chevelure, fragment qu'il a sauvé de l'oubli dans lequel est

demeuré le reste de l'ouvrage, si toutefois Dion avait écrit plus longuement sur cette matière. Il s'anime à combattre les arguments de Dion, bien que ses doigts soient moins habitués à écrire qu'à manier l'épieu ou la bêche (col. 1173). Les poils, dit-il, sont une partie inerte; elle abonde chez les animaux, qui sont inférieurs à l'homme. On n'a qu'à voir la représentation des grands hommes : ils sont tous chauves, comme Diogène, comme Socrate, comme Silène, le seul capable de modérer les compagnons de Bacchus. Les prêtres égyptiens ne conservent ni le poil de la tête, ni celui des joues. Quand vous voyez une tête chauve, dites qu'elle est le siége de la sagesse et le temple de la divinité (col. 1180). On aimerait à croire, mais rien n'autorise à le penser, que Synésius a écrit cette phrase sous l'impression du respect qu'il éprouvait involontairement à l'aspect des vieillards vénérables du sacerdoce catholique, et peut-être même qu'il cherchait une explication philosophique de la *tonsure*. On reporte, en effet, au quatrième ou au cinquième siècle l'usage général de la tonsure, et plusieurs auteurs anciens en attribuent l'institution à saint Pierre, comme le fait Grégoire de Tours (*De Gloria Martyr*. lib. I, c. 27) : *Petrus apostolus ad humilitatem docendam caput desuper tonderi instituit.* Quoi qu'il en soit, nous croyons devoir citer le texte, en faisant remarquer la force de cette expression : ἄρτι παραγγείλας, qui conviendrait parfaitement pour désigner celui qui passe subitement à l'état de *chauve*, qui hier avait toute sa chevelure et aujourd'hui ne l'a plus, ἄρτι, νεοτελής. Voici les paroles de Synésius : Ὁ δὲ ἄρτι παραγγείλας εἰς φυλακρούς, οὗτός ἐστιν ὁ νεοτελής, ὁ μεμυημένος τὰ θεοφάνια.

Homère a parlé de la chevelure de Jupiter que le dieu secoue pour ébranler le ciel ; mais c'était pour s'accommoder aux préjugés de la foule (col. 1184). Ce qui nous échappe dans l'essence des dieux, nul ne peut le décrire. Tout ce qui nous est manifesté de la nature divine, c'est la forme sphérique

(col. 1181). Il y a dans le ciel un Jupiter que nous connaissons et que nous voyons parmi les astres. En existe-t-il un autre, revêtu d'un autre corps? je l'ignore : Εἰ δέ τίς ἔστι καὶ ἕτερος Ζεὺς, οὐκ οἶδα μὲν εἴ τίς ἐστι μετὰ σώματος ἕτερος (col. 1184). Les prêtres de l'Egypte connaissent les paroles qui font descendre les dieux sur la terre ; ils doivent savoir quelle est la forme des dieux qu'ils adorent dans le secret des temples sous la forme de sphères, tandis que la foule s'arrête à un culte plus grossier (col. 1185). La sphère est lisse et unie, elle n'a pas de chevelure comme l'astre malfaisant qu'on appelle comète.

Ulysse était chauve, les statues d'Esculape sont chauves, les soldats d'Alexandre ne purent vaincre les Perses, qu'après avoir coupé leurs chevelures dont leurs adversaires profitaient pour les renverser sous les pieds... Mais il suffit d'avoir poussé jusqu'ici notre analyse d'un traité que l'on attribue avec raison, il nous semble, à la jeunesse de l'auteur, bien que, si l'on en considère la composition et le style, on ne puisse l'envisager comme l'œuvre d'un débutant. Ce que Synésius dit des astres et de leur rôle comme manifestation de la divinité, formulant d'une manière assez obscure une sorte de sabéisme qu'on ne s'attendait guère à rencontrer ici, montre combien grandes ont été les fluctuations de sa pensée, lorsque se détachant chaque jour davantage du paganisme antique, il cherchait à la fois des croyances nouvelles et les bases inébranlables sur lesquelles doit reposer la sagesse, nous voulions dire mieux encore, la sainteté. A ce titre, nous aussi, nous placerions *l'Éloge de la Calvitie*, comme le voulait l'auteur, parmi les écrits qu'il importe d'étudier si l'on veut avoir une idée exacte de ce que fut Synésius philosophe (1).

L'*Égyptien* ou le traité *de la Providence* est un récit allégo-

(1) Les notes de Krabinger, sur ce traité, publiées en 1834, forment 110 col. in-4°, dans l'édition Migne.

rique qui enveloppe une théorie du *surnaturel* et de son action sur le monde. Il fut composé avant le *Dion*, avant l'*Éloge de la Calvitie*.

Le consul Aurélien, fils de Taurus, ancien préfet du prétoire sous Valens, fut chassé pour faire place à Gaïnas, puis rappelé d'une manière honorable, après une émeute populaire des habitants de Constantinople contre les Goths. Voilà ce que Synésius raconte sous des noms supposés, en plaçant dans l'Égypte le théâtre de l'action. Il écrit donc un chapitre de l'histoire contemporaine et se fait le panégyriste d'Aurélien, à qui il était redevable du succès de son ambassade pour le soulagement de la province de Cyrénaïque. Il se peint lui-même (col. 1253), lorsqu'il trace le portrait de ce personnage austère et peu habitué aux mœurs des courtisans, qui reçut les bienfaits d'Osiris et lui resta fidèle, même pendant le temps de la tyrannie du méchant Typhon.

L'*Égyptien* contient deux parties dont la première se termine à l'exil d'Osiris ou d'Aurélien, et la dernière fut écrite après son retour. Au milieu des événements contemporains, parmi lesquels il faut ranger les premiers mouvements des nations barbares, les guerres et les discordes civiles, ce qui, pour les hommes de ce temps, paraissait être le symptôme le plus grave du malaise général, c'était l'instabilité de la faveur, c'était le spectacle d'insolentes fortunes suivies par des disgrâces éclatantes. Il est peu probable que l'on ait beaucoup redouté, nous disons même parmi les plus clairvoyants, la ruine imminente du monde romain; mais il est certain que le gouvernement de l'univers dut paraître souvent livré à d'étranges hasards. Les chrétiens adoraient en silence les secrets desseins de Dieu; rien ne pouvait les abattre. Leurs espérances n'étaient pas seulement pour un monde à venir, car ils savaient que Dieu établirait ici-bas son Église et la ferait triompher de tous ses ennemis; et ils attendaient l'effet de ses

promesses. L'idée chrétienne de la Providence, l'idée d'un Dieu qui se rit des vains projets des hommes et qui se réserve d'agir à son jour et à son heure, parut sans doute, même pour les païens, l'explication la plus naturelle de ce qui se passait sous les yeux de tous. Synésius nous est ici un témoin du progrès accompli par ce que nous appellerions la lente infiltration des idées. Synésius se montre chrétien dans le sens dans lequel on a répété, après M. de Châteaubriand, que la Phèdre de Racine, si différente de celle d'Euripide, est chrétienne, c'est-à-dire qu'il ne l'est pas, mais qu'à son insu il subit la puissante et victorieuse influence du christianisme.

Ce qui n'est pas moins curieux, c'est que Synésius, dans la préface qu'il donne à cet ouvrage, prétend avoir énoncé un enseignement et des *dogmes* nouveaux : καὶ γὰρ δόγματα συχνὰ τῶν μέχρι νῦν ἀδιακρίτων... διηκρίβωται (col. 1212).

Osiris et Typhon, dit Synésius, furent deux frères qui vécurent à Thèbes, tous deux fils du roi. Dès la première enfance, Typhon, l'aîné, s'adonna au mal et se livra à tous les vices. Osiris, au contraire, fut rempli de vertus et se montra plus tard apte à tous les emplois, tandis que son frère, en quelque charge qu'il fût, soulevait l'indignation de tous les Égyptiens par sa conduite. L'auteur fait longuement et minutieusement connaître les deux frères ; il s'efforce de louer dignement Aurélien, à l'aide de cette fiction rendue assez transparente, pendant qu'il accable de tous ses traits le barbare Gaïnas. Osiris et Typhon, dit-il, étaient frères ; mais il se peut qu'un Lybien et un Parthe soient frères, et qu'entre ceux que nous appelons de ce nom, il n'y ait aucune parenté des âmes (col. 1213). — Cette fraternité des âmes, plus forte que la fraternité du sang, était celle des chrétiens, et il nous semble qu'un païen des anciens temps n'en eût point parlé de la sorte.

Lorsque vint le jour dans lequel les Égyptiens devaient choisir entre les deux frères celui qui les gouvernerait, les suf-

frages unanimes désignèrent Osiris, qui refusa d'éloigner son frère, dont les complots cependant n'étaient que trop à redouter. Osiris rend le peuple heureux, mais c'est en vain. Typhon, poussé par son ambition, excité par une femme perverse, aidé par les soldats étrangers qui habitent l'Égypte, après avoir persuadé à ceux-ci qu'Osiris veut les exterminer, les séduit, les entraîne, et Osiris vaincu part pour l'exil. Les étrangers, les Scythes, et non Typhon, ont eu pitié de cette grande infortune et n'ont pas voulu qu'il fût mis à mort. Plus tard, et c'est là le sujet de la deuxième partie, les Scythes abusent du pouvoir. Une circonstance fortuite engage la lutte, et les Égyptiens délivrés reçoivent Osiris qui règne tranquillement. Or, Typhon n'est pas seul pour ourdir ses plans ténébreux. Les démons sont avec lui, les démons dont l'action nous est représentée comme une cause habituelle et permanente d'inspirations mauvaises; car, dit Synésius, les calamités des peuples leur sont un sujet d'allégresse : Συμφοραὶ γὰρ ἐθνῶν εὐωχία φαύλων δαιμόνων (col. 1225). Cette intervention des puissances ennemies dans les affaires de ce monde n'est pas douteuse pour la foi, mais elle est peu comptée dans les pensées habituelles des hommes du XIXe siècle. Synésius vivait à une époque où le surnaturel était moins dédaigné.

L'occupation de la divinité comprend le soin de ce monde, assurément, mais l'objet principal auquel elle est tout entière appliquée, c'est la contemplation du beau intelligible : Ἐμφορουμένη τοῦ νοητοῦ κάλλους (col. 1225). Toutefois, ce n'est pas de l'Être absolu qu'il est ici question d'abord. Il y a des dieux plus élevés, qui n'ont rien de commun avec la matière, et dont le bonheur consiste à contempler la *source* suprême de l'Être. Ces explications sont celles que donne le père d'Osiris; Synésius ne les fournit pas en son propre nom. L'idée de Dieu s'y trouve dégagée de l'anthropologisme et de tout souvenir des passions humaines. Elle n'est pas pure, néanmoins,

et cette expression même de Source favorise la doctrine des émanations. Le Dieu-source est un Dieu abstrait qui n'agit point et qui demeure caché en ses profondeurs inaccessibles.

Cependant, le but moral que se propose Synésius, c'est de faire voir que les calamités de l'Etat n'autorisent pas les plaintes contre la Providence, et voici quel est son système, celui qu'explique le père d'Osiris. La contemplation est la vie divine par excellence. L'Être absolu ne s'abaisse pas jusqu'à l'action qui est réservée aux dieux inférieurs. Ceux-ci donnent au monde une impulsion qui produit son effet, en se ralentissant par degrés, de façon à rendre nécessaire, après un temps indéterminé, une impulsion nouvelle. Le monde marche par secousses et a besoin de recevoir, de loin en loin, une chiquenaude. Voila ce que Synésius a pu trouver pour conserver à l'homme sa liberté, à Dieu son intervention. Ce qui nous frappe, ce n'est pas la beauté ou la grandeur de cette conception philosophique, à coup sûr, mais, encore une fois, c'est le besoin du surnaturel pour expliquer les évènements, et nous n'avons pas vu que personne en ait fait jusqu'ici la remarque.

Le mode de production du surnaturel, suivant Synésius, est celui-ci. Les Dieux exercent leur intervention en envoyant sur la terre des hommes capables de rétablir une situation meilleure et d'entraîner un grand nombre d'hommes à leur suite : Θεία γὰρ αὕτη καὶ μεγαλομερὴς ἡ πρόνοια, δι' ἑνὸς ἀνδρὸς ἐπιμεληθῆναι πολλακισμυρίων ἀνθρώπων (col. 1229). Et pour ce qui concerne les démons, ils s'approchent de l'âme, ils excitent ses affections, ils provoquent l'action : ἡ δαίμονος φύσις... πελάσασα ψυχῇ, τὸ ἐν αὐτῇ πάθος κινεῖ, καὶ προάγει τὴν δύναμιν εἰς ἐνέργειαν. C'est ainsi que la cupidité, la colère et les autres passions font irruption dans l'âme et la subjuguent. En parlant ainsi, sans doute, Synésius a restreint beaucoup trop la part qui revient à l'action directe de Dieu dans les évènements; mais n'a-t-il pas déjà un remarquable pressentiment, n'a-t-il pas rencontré

comme par une sorte de divination la doctrine des maîtres de l'ascétisme chrétien, touchant l'intervention du surnaturel relativement aux puissances des ténèbres, lui payen encore?

Le *Livre des songes* n'est pas aussi futile que son titre semblerait l'indiquer. Synésius a usé, ainsi qu'il le dit dans sa préface, d'un procédé fort ancien et familier à Platon, en cachant sous les apparences d'un sujet léger « les plus sérieux enseignements de la philosophie, » afin que les vérités difficilement trouvées ne s'échappent point de la mémoire des hommes, mais pourtant ne soient pas abandonnées au profane vulgaire qui ne pourrait que les corrompre.

Ce livre fut composé, selon toute apparence, après son mariage et pendant son séjour en Égypte, un an environ après le *Dion*, c'est-à-dire dans le temps où il vivait le plus familièrement avec les lettrés et les philosophes d'Alexandrie. Son mariage avec la femme qu'il reçut, suivant son expression, des mains du patriarche d'Alexandrie, et qu'il aima beaucoup, comme on n'en peut douter, avait dû, ce semble, influer sur la direction de ses pensées, en lui faisant connaître davantage la religion chrétienne qu'on ne pouvait plus appeler désormais une religion nouvelle. Mais, d'autre part, il ne pouvait être étranger aux préoccupations de ceux au milieu desquels il vivait.

C'est par l'ordre de Dieu, écrit-il à Hypatie, qu'a été composé cet ouvrage dans lequel se trouvent sur l'âme, envisagée comme capable de recevoir des images, et sur d'autres points, des enseignements qu'aucun autre philosophe n'a donnés. Ce travail a été achévé tout entier dans une seule nuit, ou plutôt dans une fin de nuit, après que j'en avais reçu l'ordre dans une vision. Je l'avouerai : en deux ou trois endroits de ce traité, il me semblait, pour ainsi dire, qu'étranger à moi-même en écrivant, j'étais simplement l'un des auditeurs de la doctrine contenue dans mon livre. Et maintenant, lorsque je

relis ce traité, il produit en moi un effet merveilleux; une voix divine, comme celle qu'entendent les poëtes, résonne à mon oreille (Lettre 153e, col. 1556).

La divination par les songes est légitime; elle est la meilleure espèce de divination, et tout à la fois la plus sûre et la plus facile : c'est ce que Synésius entreprend d'établir. La divination, dit-il, est un moyen de connaissance qui nous met en possession d'un plus grand nombre de vérités. Ce que vaut la connaissance par la divination, Homère nous l'indique. Calchas l'emporte sur les Grecs parce qu'il sait le passé, le présent, l'avenir. Jupiter est le plus ancien des Dieux, il est le plus fort et *il connaît davantage*. Cette ancienneté dont parle le poëte, est une manière poétique d'exprimer la science, qui est le résultat de l'expérience, et la force se confond d'autre part avec l'ancienneté, si on l'entend bien. Jupiter l'emporte donc par la plénitude du savoir : σοφίας περιουσίᾳ κρατεῖ, et c'est pourquoi le sage se rapproche de Dieu par la science et contracte avec lui une sorte d'union (col. 1234).

Le monde est animé. Aucune partie n'est sans liaison avec les autres. Le sage sait lire ce qui est écrit dans l'univers en des caractères aussi différents que ceux des Phéniciens, des Égyptiens, des Assyriens. Les uns prévoient l'avenir par l'observation des corps célestes, les autres par le vol ou le cri des oiseaux, par l'inspection des entrailles des victimes. Le sage connaît les intimes rapports et la parenté des parties de cet univers. Peut-être la science du magicien n'est-elle pas une science distincte, car toutes choses s'attirent, aussi bien qu'elles se révèlent l'une par l'autre : καὶ γὰρ θέλγεται παρ' ἀλλήλων ὥσπερ σημαίνεται (col. 1235).

Pour obtenir des visions, il suffit de s'endormir après l'ablution des mains et après avoir prié. Plusieurs, dans l'ardeur du désir qu'ils avaient d'y arriver, ont renoncé aux tables abondamment servies et ont gardé leur couche chaste et pure. Ce-

lui qui veut faire de son lit comme un trépied d'Apollon ne fera point de la nuit la complice de l'intempérance et de la passion, mais plutôt il adorera Dieu et se livrera à la prière (col. 130).

Nous l'avons dit, Synésius était devenu l'époux d'une femme chrétienne et nous aimerions à penser, comme tout nous porte à le croire, que la religion de la femme ne demeura pas sans influence sur le philosophe. Le fait de l'inspiration, les connaissances plus sublimes acquises sans effort par ce moyen, la pureté de vie nécessaire à celui qui aspire à recevoir les faveurs du ciel, l'efficacité de la prière avaient provoqué les réflexions de cet esprit curieux. Son *Livre des songes* en est la preuve, en même temps qu'il offre un essai de solution philosophique des difficultés qu'entrainait un pareil sujet. M. Druon s'étonne de voir Synésius s'efforçant de rattacher à des spéculations ou à des rêveries de ce genre un système de perfectionnement moral. Il s'écrie : « Fait digne de remarque! Un sysètme de perfectionnement moral va donc sortir des chimères de l'onirocratie ; la divination devient une école de vertu : tant est impérieux ce besoin que l'homme éprouve de rattacher ses plus bizarres erreurs à des idées nobles et élevées. » Pour nous, rien ne paraît plus simple à expliquer. Synésius vénère et admire sa femme chrétienne ; mais il ne veut pas encore admettre pour son compte personnel la religion qu'elle professe, et il espère obtenir, à l'aide de la philosophie, une théorie qui serait au-dessus de l'intelligence de la pieuse chrétienne. Néanmoins, il a été merveilleusement ému en respirant le parfum de la sainteté des chrétiens, et la première condition de tout système sera pour lui nécessairement d'exiger la piété et la pureté de la conscience, sans aucun souci de la postérité qui se scandalisera, peut-être, de l'alliance bizarre entre l'onirocratie et la vertu de religion.

Lui-même, Synésius croit devoir à l'intelligence des songes

les succès de sa vie littéraire et ceux de la vie civile (col. 1308). Mais il refuse de croire que l'on puisse tracer un art et formuler des règles pour l'explication de nos rêves de la nuit.

On a dit avec raison que le *Livre des songes* contient à peu près toute la psychologie de Synésius; on pourrait dire que cette psychologie repose sur une théorie assez embarrassée du rôle de l'imagination dans laquelle les emprunts faits, soit à Platon, soit à Plotin, sont manifestes. Sans insister davantage sur ce point, il nous suffira de citer une note de M. Druon, que nous regardons comme un excellent guide, bien qu'il ne nous paraisse pas avoir pénétré assez souvent au-delà de l'étude du livre et des doctrines pour expliquer les doctrines et le livre par l'étude de l'homme et des influences diverses auxquelles il fut soumis.

« Synésius nomme tour à tour l'imagination, φαντασία, τὸ φανταστικόν, l'imagination, l'imaginatif; — φανταστικὸν πνεῦμα, φανταστικὴ οὐσία, l'esprit imaginatif, l'essence imaginative; — σωματικὴ οὐσία, l'essence corporelle; — θεσπέσιον σῶμα, ἀκήρατον σῶμα, le corps divin, le corps pur; — ἄλογος ψυχή, l'âme irrationnelle; — ψυχικὸν πνεῦμα, πνευματικὴ ψυκή, l'esprit, l'esprit animal; — πρῶτον σῶμα ψυχῆς, le premier corps de l'âme, parce que l'imagination fait communiquer directement l'âme avec le corps. C'est par la même raison qu'il l'appelle aussi κοινὸς ὅρος ψυχῆς καὶ σώματος, limite commune de l'âme et du corps; — ou bien ἄμεσος αἴσθησις, sens immédiat. Enfin, comme elle est l'image de l'esprit intelligent, et qu'elle peut d'ailleurs, à mesure qu'elle s'épaissit, devenir semblable à un fantôme ou à de grossiers démons, Synésius lui donne encore, en plusieurs endroits, le nom d'εἴδωλον, εἰδωλικὴ φύσις. » Le vague de la pensée est rendu évident par la multiplicité des termes employés.

L'abbé Horoy,

Docteur en Théologie, Philologie grecque Archéologie et Histoire.

DÉCISIONS DU SAINT-OFFICE.

I. *Diverses propositions* (*Ontologisme de Rosmini*, *etc.*) *qui ne peuvent être défendues sûrement.*

II. *Modifications apportées à la règle de l'Index concernant les litanies.*

I.

A Sanctæ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatione postulatum est, utrum sequentes propositiones tuto tradi possint :

Propositio Iª. Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.

Propositio IIª. Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.

Propositio IIIª. Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur.

Propositio IVª. Congenita Dei tamquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.

Propositio Vª. Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.

Propositio VIª. Res creatæ sunt in Deo tamquam pars in toto, non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicissimo, quod suas quasi partes absque ulla sui divisione et diminutione extra se ponit.

Propositio VIIª. Creatio sic explicari potest : Deus ipso actu

speciali, quo se intelligit et vult tamquam distinctum a determinata creatura, homine v. g., creaturam producit.

Feria IV, die 18 septembris 1861.

In Congregatione Generali habita in Conventu S M. supra Minervam coram EE. et RR. DD. S. R. E. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem in tota Republica christiana Inquisitoribus Generalibus, iidem EE. et RR. DD. præhabito voto DD. Consultorum, omnibus et singulis propositionibus superius enunciatis mature perpensis, proposito dubio responderunt : — Negative.

Angelus Argenti S. R. et U. I. Notarius.

L. S.

II.

On sait qu'un décret de Clément VIII, rendu en Congrégation du Saint-Office, le 6 septembre 1601, et confirmé par la Sacrée Congrégation de l'Index, le 2 septembre 1727, défend de réciter en public et de publier des litanies non approuvées par la Sacrée Congrégation des Rites. Ces dispositions viennent d'être modifiées par le S. P. Pie IX, dans ce sens que l'Ordinaire a désormais qualité pour permettre la publication de nouvelles litanies, et que l'intervention de la Sacrée Congrégation des Rites n'est plus nécessaire que pour en autoriser l'usage liturgique. En vertu de ce nouveau décret, la règle est ainsi formulée désormais : « Litaniæ omnes, præter anantiquissimas et communes, quæ in Breviario, Missalibus, Pontificalibus et Ritualibus continentur, et præter Litanias de B. M. V., quæ in S. Æde Lauretana decantare solent, non edantur sine revisione et adprobatione Ordinarii, nec publice in ecclesiis, publicis oratoriis, et processionibus recitentur absque licentia et adprobatione S. Rituum Congregationis. »

SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

Décisions du 1er septembre 1859.

Des difficultés s'étaient élevées dans le chapitre de Milan par suite de la promotion comme Évêque auxiliaire du chanoine primicier, qui occupe le troisième rang parmi les Dignités de cette église. Elles roulaient principalement sur le droit d'officier à la place de l'Évêque, aux jours fixés par le Cérémonial (1). La S. C. a maintenu les droits du chapitre et de l'archiprêtre, première Dignité. Au reste, il s'agissait surtout d'une question de principes, l'archiprêtre se déclarant prêt à céder librement ses droits en invitant l'Évêque *in partibus* à officier dans les grandes solennités pour en relever la splendeur. Cependant le maître des cérémonies chargé par la S. C. de donner son *votum*, n'approuve pas qu'il le fasse *semel pro semper*, « tum quia, dit-il, nimia hac facilitate prioribus dignitatibus irreparabile vulnus infligeretur, et hinc sæpius oriuntur abusus : tum quia archipresbytero locus amplius non esset solemnes Missas celebrandi, ac sacras functiones peragendi.» (L'archiprêtre, à Milan, est dispensé de la semaine). On trouvera ce rapport très-étendu dans les *Analecta*, qui l'ont récemment publié (46e liv.)

Dub. I. Absente vel nolente Archiepiscopo pontificalia celebrare, spectatne ad capitulum, nempe ad ejus Dignitates ordine respectivo, hinc primo ad Archipresbyterum, vel potius ad Episcopum auxiliarem, etsi canonicum non prima capituli Dignitate præditum?

Dub. II. In supplicationibus sive SS. Corporis Christi, sive S. Clavi spectatne, absente Archiepiscopo, ad auxiliarem Epi-

(1) V. sur cette matière un article publié dans la *Revue*, tom. III, p. 68 ss. Ce travail sera complété.

scopum canonicum, vel ad Capitulum, et pro eo ad Archipresbyterum SS. Eucharistiam et S. Clavum deferre?

Dub. III. Ægrotantibus canonicis, SS. Viaticum, extrema unctio, et cætera quæ rite prescribuntur, suntne prestanda ab Episcopo auxiliari canonico, vel ab Archipresbytero, qui est etiam parochus?

Dub. IV. Funeribus et exequiis canonicorum præeritne stola indutus canonicus auxiliaris Episcopus, an potius Archipresbyter prima Dignitas et parochus?

Dub. V. An qualitas præfecti capituli et chori usque modo primæ capituli Dignitati collata, et acta jurisdictionalia respective per apostolicas provisionis litteras generice confirmata, respectu pontificalis dignitatis canonici Episcopi auxiliaris imminuta vel sublata censeri queant?

Dub. VI. Episcopus auxiliaris Mediolanen., titulo Famaugastan. in partibus, annua congrua episcopatui annexa donatur, ut in pontificalibus, nempe exercitio ordinis, Archiepiscopum sublevet. Quæritur an et quoties hujusmodi officii causa auxiliaris Episcopus canonicus absit a choro, frui identidem possit tum annua congrua, tum distributionibus quotidianis, et an sit de jure capituli eum absentem ut supra ad distributiones admittere necne?

La S. C. a répondu:

Ad I. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad II. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Ad III. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, servata tamen vigente consuetudine.*

Ad IV. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.*

Ad V. *Negative.*

Ad VI. *Ad S. Congregationem Concilii.*

LITURGIE.

—

I. *Est-il absolument requis de renouveler les saintes Espèces tous les huit jours?* II. *Doit-on conserver la sainte Réserve au grand autel, dans les églises paroissiales?*

L'examen de ces deux questions nous paraît nécessaire pour compléter un article publié dans le numéro de la *Revue* du 20 novembre 1861, intitulé : *Études liturgiques,* et le rattacher à deux autres articles insérés, l'un dans le numéro de février 1860, sous ce titre : *Du Tabernacle où reside le Très-Saint-Sacrement* (t. I, p. 108); l'autre, dans le numéro d'octobre de la même année (t. II p. 329), où l'on répond à quelques difficultés sur l'exposition du Saint-Sacrement.

I. *Est-il absolument requis de renouveler les saintes Espèces tous les huit jours?* Nous avons cité (t. I, p. 112) la Rubrique du *Cérémonial des Évêques* qui recommande la renovation hebdomadaire des saintes Espèces, et le décret du 3 septembre 1672 qui a confirmé cette règle. « On doit aussi entendre en « ce sens, avons-nous dit encore, un autre décret du 16 dé- « cembre 1826 commenté par une longue note de Gardellini, « où l'auteur démontre cette obligation, sans l'entendre toute- « fois d'une manière stricte et mathématique. En tous cas, on « ne pourrait pas passer quinze jours sans renouveler les « saintes Espèces. » Gardellini, en effet, rapportant toutes les autorités sur lesquelles repose la règle énoncée, et en particulier le décret du 3 septembre 1662, conclut ainsi : « ... Con- « stantem disciplinam omnium Ecclesiarum esse, ut non ul- « tra hebdomadam hujusmodi fiat renovatio... Quod si ad « quindecim dies protrahatur... non id reprobandum, culpæ-

« que vertendum... Ex his, quæ hactenus sunt disputata, recta « consequitur, quod si non licet renovationem Sacramenti ultra « octo, vel ad summum ultra quindecim dies differre... » Tel est donc le sens dans lequel doit être entendue la Rubrique qui prescrit la renovation hebdomadaire des saintes Hosties.

II. *Doit-on conserver la sainte Réserve au grand autel, dans les églises paroissiales?* Pour ce qui regarde l'autel où l'on droit conserver le Très-saint Sacrement, nous lisons dans le *Rituel* (de *Sacr. Euch.*) : « Hoc autem tabernaculum... in altari ma- « jori, vel in alio, quod venerationi et cultui tanti Sacramenti « commodius et decentius videatur, sit collocatum, ita ut « nullum aliis sacris functionibus aut ecclesiasticis officiis im- « pedimentum afferatur » ; et dans le *Cérémonial des Évêques:* « Ante altare, seu alium locum ubi est SS. Sacramentum, « quod diversum esse solet ab altari majori, et ab eo, in quo « Episcopus vel alius est Missam solemnem celebraturus... « Valde opportunum est ut illud non collocetur in majori, vel « in alio altari in quo Episcopus vel alius est Missam seu ve- « speras celebraturus; sed in alio sacello, vel loco ornatissimo, « cum omni decentia et reverentia ponatur. Quod si in altari « majori, vel alio, in quo celebrandum erit, collocatum repe- « riatur, ab eo altari in aliud omnino transferendum est, ne « propterea ritus et ordo cæremoniarum, qui in hujusmodi « Missis et officiis servandus est turbetur. »

Comment l'ordre des cérémonies peut-il être troublé par la présence du Très-saint Sacrement? Cette question une fois résolue, on comprendra aisément quelles sont les églises dans lesquelles la sainte Réserve peut ou doit demeurer à l'autel principal.

Voici ce que nous pouvons recueillir à cet égard dans les auteurs. Les fonctions pontificales particulièrement souffrent quelques inconvénients si le Très-saint Sacrement se trouve dans le tabernacle de l'autel où elles se font. L'Évêque, célé-

brant la Messe solennelle, est encensé à l'autel, ayant la mitre sur la tête ; il s'assied quelquefois sur un fauteuil en tournant le dos à l'autel. On rencontre encore d'autres difficultés, communes aux fonctions pontificales et à toutes les fonctions solennelles. D'abord, ne peut-il pas arriver que des fidèles se présentent à la sainte Table pendant le cours d'un office dont ils ne peuvent que difficilement attendre la fin ? Ne peut-il pas arriver fréquemment, dans une paroisse un peu populeuse, qu'il y ait urgence de prendre une des saintes Hosties pour administrer le saint Viatique à un mourant? Les auteurs trouvent aussi quelques inconvénients aux génuflexions que nécesite au célébrant la présence du Très-saint Sacrement. Nous citons ci-après les passages relatifs à cet objet. Nous y ajoutons, en y joignant quelques détails nécessaires, la réflexion déjà émise (t. II, p. 339). La sainte Réserve doit se trouver, d'après le *Cérémonial des Evêques* (ibid), *in loco ornatissimo*. Cette règle, avant d'être de droit positif, était de droit naturel. Que l'Église célèbre les mystères les plus glorieux de la vie du divin Sauveur ; qu'elle chante le triomphe de ses Saints ; qu'elle pleure les péchés de ses enfants ; qu'elle prie pour les défunts ; qu'elle fasse même entendre les chants douloureux du Vendredi-Saint ; elle ne cesse jamais de rendre au Dieu de l'Eucharistie, toujours vivant et toujours glorieux, les hommages qui lui sont dus. Dans les grandes solennités, l'autel où se célèbrent les saintes fonctions est décoré avec le plus de splendeur qu'il est possible (*Cér. des Év.*, *ibid*, n° 1). Aux fêtes moins solennelles et les dimanches, les décorations sont moindres (*ibid.*, n° 24). On les supprime presque entièrement pendant l'Avent et le Carême (*ibid.*, l. II, ch. XIII, n° 2 et ch. XX, n° 1) ; et complètement aux Messes et offices pour les morts (*ibid.*, ch. XI, n° 1). N'est-il pas évident que l'ordre des cérémonies est troublé, si tous ces changements s'opèrent dans le lieu où réside le Très-saint Sacrement ? Ou bien cet autel

sera décoré avec un appareil lugubre, si l'office le demande, ou bien il ne sera pas en rapport avec ce qui s'y fait; comme il arrive dans certaines églises, où, pendant le mois consacré à Marie, on fait des fonctions funèbres à l'autel où son image est entourée de fleurs et autres ornements de fête. Si ces motifs ont porté de pieux Prélats à interdire l'usage de faire à l'autel principal les décorations relatives, soit au mois de Marie, soit à toute autre dévotion, à combien plus forte raison sont-ils applicables à la sainte Réserve qui, malheureusement, dit Catalani dans son Commentaire sur le Rituel (*De Euch.*, § 6, n° 2), paraît, dans certaines églises, moins vénérée que les reliques et les images de Saints : « Ægre merito ferunt cordati piique « viri, in aliquibus ecclesiis longe ornatiora haberi sacella, in « quibus Sanctorum reliquiæ conditæ sunt, vel aliqua sacra « imago est exposita, quam sacellum ubi adest, et quidem « reali præsentia sua, Sanctus Sanctorum ac Dei Filius Chri- « stus Dominus, in Eucharistia scilicet, quæ ad fidelium om- « nium utilitatem in tabernaculo asservatur, ut esset nobiscum « usque ad consummationem sæculi. »

Il est donc facile de comprendre d'abord que, dans les cathédrales, le Saint-Sacrement ne doit pas, en règle générale, être conservé au grand autel. La Rubrique du *Cérémonial des Evêques*, où il est spécialement question des églises cathédrales, est claire sur ce point, et tous les liturgistes sont unanimes à admettre ce principe. Nous disons cependant *en règle générale*, puisque d'après cette Rubrique même, il pourrait s'y trouver.

Mais cette règle appartient-elle exclusivement aux cathédrales, tellement que, dans les autres églises, la sainte Réserve doive rester à l'autel principal? Tel pourrait paraître le sens des décrets de la Sacrée Congrégation des Évêques du 28 novembre 1594 et du 10 février 1629 : « Tabernaculum SS. Sa- « cramenti in cathedralibus non debet esse in altari majori

« propter functiones pontificales, quæ fiunt versis renibus ad « altare ; in parochialibus vero et regularibus ecclesiis, debet « esse in altari majori regulariter tanquam digniori. » Pour bien comprendre ce decret, il faut le rapprocher des Rubriques citées et des raisons données par les auteurs du sentiment qu'ils adoptent sur la question présente. D'après la rubrique du Rituel, qui s'applique spécialement aux églises paroissiales, le Très-saint Sacrement doit se trouver *au grand autel*, *ou à un autre, de manière à ne gêner en rien les saints Offices :* celle du *Cérémonial* des Évêques demande que la sainte Réserve ne se trouve pas à l'autel auquel l'Évêque *ou un autre* doit célébrer la Messe ou les Vêpres solennelles. D'un autre côté, le décret cité ajoute le mot *regulariter*. Nous sommes donc en droit de conclure que le Saint-Sacrement pourra plus convenablement se trouver à un autel distinct de l'autel principal, toutes les fois qu'il y aurait lieu de craindre un des inconvénients signalés.

Tel est, en effet, le sentiment des auteurs les plus remarquables. La Rubrique du Rituel est ainsi expliquée par Barruffaldi (tit. XXIII, nº 66) : « Altare tabernaculo destinatum vide- « tur quod debeat esse majus, cum vere inserviat non solum « majori Sacramento, sed ipsi Sacramentorum auctori : ni- « hilominus cum ibi conservari non possit, et semper debita « veneratione coli ob varias functiones quæ ad altare majus « solent haberi, textus limitat et permittit ut erigi possit in « alio altari... Usus certe est multarum ecclesiarum tum sæcu- « larium, tum regularium, quæ altaribus abundant, collocare « tabernaculum cum Sacramento in aliquo altari a majori dis- « tincto, et ratio præcipua est, quia cum Missa conventualis ut « plurimum celebretur ad altare majus, et prope illud soleat esse « chorus, seu odeum ad psallendum, non ita facile horis pro- « priis accedere possunt fideles ad suscipiendum Sacramentum « ad illud altare : dum enim cantores psallunt, si extraheretur

« sacra pyxis e tabernaculo, surgere deberent, atque adeo vel « esset magni incommodi, vel adesset periculum irreveren- « tiæ. Quapropter laudabiliter faciunt qui ad altare diversum « collorant tabernaculum, et unice dedicant hoc altare SS. Sa- « cramento, eo quia ita nullum impedimentum affert eccle- « siasticis officiis, seu sacris functionibus quæ occurrunt. » Bauldry, commentant la Rubrique du *Cérémonial des Évêques*, s'exprime ainsi (part. v, sect. I, ch. XII, n° 10) : « Quod si in « majori, vel alio in quo celebrandum erit, collocatum repe- « riatur, ab eo altari omnino transferendum est, ne propterea « ritus et ordo cæremoniarum inturbetur ; quod eveniret « certe, si ibi remaneret : nam, nec altaris thurificatio, nec « celebrantis actio, nec ministrorum, rite fieri aut servari pos- « sent, cum necesse sit quoties ante illud transimus, genua « ad terram flectere, nec deceat celebrantem ante illud stare « aut sedere cum mitra. » Cavalieri explique de cette manière le décret de la Sacrée Congrégation des Évêques rapporté ci-dessus (t. III, ch. VI, Dec. 101, n. 1 et 2) : « 1° Pontifi- « cales namque functiones, quæ fiunt renibus versis ad altare, « facile quisque videt, quam dedeceat, habeantur ad altare, in « quo actualiter asservatur SS. Sacramentum, quod propterea « in alio altari statim collocari decernitur, vel quatenus in eo « habeatur, removeri debere, quoties ad illud Episcopus pon- « tificaliter debeat celebrare. 2° Quæ cum minime eveniant in « parochialibus vel regularibus ecclesiis, in his per verbum « debere altare majus *tanquam dignius* Sacramento decernitur, « in quo propterea asservandum quidem erit, non tamen om- « nino in omnibus ex dictis ecclesiis ; sed *regulariter*, ut suam « dispositionem ipsa limitat sanctio, et quidem consonanter ad « Rituale Romanum, quod quidem tabernaculum laudat in « altari majori, sed quatenus ipso divinis officiis aliquod ob- « veniat impedimentum vel incommodum, illud collocari man- « dat in alio altari. » L'auteur cite ensuite le passage du

Rituel rapporté ci-dessus. « Ea propter, continue-t-il, conve-
« nientius ego fore crederem, quod regularium virorum ec-
« clesiæ, quæ retro ad altare majus habent chorum, Sacra-
« mentum conservent in alio sacello præ cæteris minoribus
« nobili atque conspicuo. In altari namque majori collocatum,
« non leve divinis officiis affert incommodum, et aliis sacris
« functionibus impedimentum ; tum ad Missam conventualem,
« in qua celebrans pluribus opus est incumbat genuflexioni-
« bus, quæque impedimentum est, ut fideles, qui ad prædicto-
« rum regularium ecclesias frequentes accedunt, ejusdem
« Missæ tempore ad altare majus pro communione propin-
« quent ; tum etiam quia vel iidem fideles psalmodiæ item
« tempore pro communione ad prædictum altare prohibentur
« accedere ; vel non leve incommodum, cum periculo irreve-
« rentiæ, infertur psallentibus, qui, dum psallitur in choro,
« sacra e tabernaculo extrahitur pyxis pro communione fide-
« lium, surgere obstringuntur, et stare capite detecto. » S'il est prohibé, ajoute-t-il, de dire une Messe privée au grand autel pendant un office public, comme l'a interdit la Sacrée Congrégation des Rites, le 5 septembre 1664, on ne voit pas comment il serait permis de distribuer alors la sainte communion.

D'après ces autorités, on voit que le Saint-Sacrement doit, autant que possible, se trouver à un autel distinct du grand autel, non seulement dans les cathédrales, mais dans toutes les églises paroissiales où l'on célèbre les fonctions solennelles. Cette règle, comme nous l'avons fait remarquer, n'impose point une obligation stricte : la Rubrique du Missel (part. II, tit. IV, n° 6) indique même ce qu'il faut pratiquer si le Saint-Sacrement est dans le tabernacle pendant la Messe solennelle. Il est certains cas dans lesquels on n'aurait pas à craindre, au moins, les principaux inconvenient indiqués. Dans les petites églises de paroisse, il n'est pas toujours possible d'avoir plu-

sieurs autels, dont un, distinct de l'autel principal, puisse être assez convenablement décoré pour recevoir la sainte Réserve ; le nombre des fidèles qui se présentent à la sainte communion n'est pas considérable ; les offices solennels sont moins fréquents : un seul prêtre est parfois attaché à cette Église, et il n'y a pas lieu d'administrer le saint Viatique pendant les saintes fonctions sans les interrompre ; l'autel principal, quoique orné plus simplement à certains jours, sera encore plus convenable que les autres.

Concluons-donc que le tabernacle où réside le Très-saint Sacrement doit se trouver, autant que possible, à un autel distinct de celui où l'on fait les fonctions solennelles, non-seulement dans les cathédrales, mais encore dans les autres églises, si on y fait les offices, toutes les fois qu'il y aura un autel assez convenable.

P. R.

Nous apprenons que le Chapitre du Mans vient de décider que l'administration diocésaine, le siége vacant, ne serait confiée qu'à un *seul* vicaire capitulaire, et qu'il a élu, en cette qualité, le premier des vicaires généraux de feu Mgr Nanquette, M. l'abbé Heurtebise, auquel il a donné pour auxiliaire le second vicaire-général, M. l'abbé Toury.

LA BARRETTE A TROIS CORNES,

SON SYMBOLISME, — MANIÈRE DE LA PORTER.

Le décret 4991 du 7 décembre 1844, *in Venusin.* défend aux docteurs de porter au chœur et dans les processions la barrette à quatre cornes. C'est un point hors de doute et hors d'atteinte, que la barrette *liturgique* pour tout le monde doit n'avoir que trois cornes : la quatrième doit manquer entièrement.

Cette prescription du droit se justifie comme toutes les autres, par elle-même. C'est ainsi prescrit, donc c'est ainsi que cela doit être.

Une autre raison, bien accessoire, explique cette règle liturgique. La corne signifie la puissance. Mille observations zoologiques, mille textes de l'Écriture, mille interprétations symboliques des Pères prouveraient cette assertion, s'il était nécessaire. Les quatre cornes signifient la plénitude de la puissance. Tout le monde le sait : dans les traditions catholiques, le nombre quatre est le nombre plein et parfait. Il joue un rôle capital dans les mathématiques. Il y a de plus, les quatre animaux d'Ézéchiel, les quatre Évangiles, etc., etc.

Être couvert, c'est, chez tous les peuples, un signe de dignité, de puissance et d'autorité.

La sainte Église voulant honorer ses docteurs et ses maîtres dans la science sacrée leur donne, au jour de leur admission, outre le livre des saintes Écritures et l'anneau, une barrette à quatre cornes, pour signifier la plénitude de la force et de la puissance qu'elle reconnaît en eux.

Cette coiffure symbolique, ils la portent dans les classes, examens, séances théologiques ; mais, *in choro,* ils ne peuvent plus la porter. Pourquoi cela ? Parce qu'ils sont *in actu sacro,* parce qu'ils sont devant Jésus-Christ.

Le Verbe éternel, la Sagesse incréée est le seul Maître : *unus magister vester, Christus.* Devant Lui tout s'efface : devant Lui toute plénitude doit être sensiblement diminuée. Le docteur, qui, dans sa chaire, représentait la plénitude de la science, dans le chœur, devant Jésus-Christ, est devenu semblable à tous les autres. Il ne porte, comme tous, que le bonnet commun dans lequel manque sensiblement un appendice qui paraîtrait fort naturel.

Porter la barrette à trois cornes, devrait donc être pour tous les prêtres un acte d'humilité. S'en servant, les docteurs s'humilient devant le Maître des maîtres. Ceux qui ne sont pas gradués se reconnaissent également incomplets et imparfaits devant Celui qui est *l'*A et *l'*Ω, le principe, la fin et la perfection de toutes choses.

Et pourtant, j'ai vu rire de cette barrette si sagement incomplète ; j'ai vu le clergé de tout un diocèse portant gravement dans une de ses processions cette barrette à quatre cornes, et ne se doutant nullement de l'inconvenance liturgique qu'il commettait.

La barrette donc, dans l'Église, doit manquer d'une corne. De cette disposition, il résulte manifestement qu'un de ses côtés est complet et que l'autre ne l'est pas. Cela étant, comment placer cette barrette sur la tête ?

Le côté droit, d'après la tradition, est le symbole de la plénitude, de la force, de la puissance, etc ; le côté gauche est le symbole de la faiblesse, de l'imperfection, etc. Il faut donc que le côté de la barrette qui est privé de sa corne, soit porté du côté gauche. Aussi est-ce là l'enseignement de tous les auteurs, qu'il doit en être ainsi.

L'usage de n'employer pour se découvrir que la main droite, en prenant la corne de droite, est fondé tout-à-la fois sur l'enseignement des auteurs et sur la nature.

P. D. Brun.

CORRESPONDANCE.

UN MOT ENCORE SUR OTHON DE FRÉSINGUE.

Monsieur le Directeur, en parcourant avec intérêt les pages que vous avez consacrées dans votre *Revue* à « Bossuet et saint Grégoire VII », j'ai lu avec une attention particulière l'explication que vous donnez aux textes d'Othon de Frésingue (1). C'étaient les seuls sur lesquels le P. Bianchi ne m'eût pas entièrement satisfait, et peut-être même, après les développements où vous être entré, y aurait-il encore quelque chose à dire. Je prends donc la liberté de vous soumettre mes observations, dont vous ferez l'usage qu'il vous plaira.

« Vous avez fort bien montré, Monsieur, que le témoignage d'Othon serait récusable devant un tribunal quelconque. *Petit fils* d'Henri IV (Agnès sa mère était fille, et non pas sœur d'Henri), il a dû excuser son aïeul autant que possible. Oncle de Frédéric Ier, il n'aurait pas osé contester ouvertement à l'Empereur, son neveu, ses droits sur la Souabe, annulés du même coup que les droits de Henri IV à l'empire. Mais ce que vous n'avez pas assez mis en relief, c'est la portée exagérée qu'on a prétendu attribuer aux paroles du chroniqueur allemand. Selon moi, le pieux Évêque de Frésingue n'élève aucun doute sur le droit des Pontifes Romains. Il évite seulement de se prononcer sur une application spéciale de ce droit. Il voudrait se persuader que Henri IV ne fut pas aussi criminel qu'il le parut aux yeux de ses ennemis. Rempli d'ailleurs de l'idée qu'un empereur ou un roi des Romains est bien supérieur à

(1) V. le numéro d'octobre dernier, p. 336.

tous les autres rois, il pense qu'ils faut aussi de plus fortes raisons pour tirer contre lui le glaive de l'excommunication et lui ôter sa couronne. Il invoque l'histoire à l'appui ; il y rencontre des rois déposés par l'autorité pontificale et ne s'en étonne nullement. Mais il traite de nouveauté l'exercice de la même puissance à l'égard des empereurs ou rois des Romains, parce que l'histoire ne lui en fournit que des exemples ou douteux, ou restés, si je puis parler ainsi, à l'état d'ébauche. Tels sont ceux de Théodose et de l'empereur Philippe. Car il est impossible que le Philippe nommé ici par Othon soit aucun autre que cet empereur du IIIe siècle, dont le christianisme est encore une question débattue par les critiques.

« Ainsi entendu, l'Évêque de Frésingue ne se contredit point; il est partout d'accord avec lui-même, tant sur la doctrine que sur les faits. Il ne doute pas que les Pontifes ne puissent transférer les couronnes pour des motifs graves : *mutandi regna acutoritatem.* Mais il regrette l'exercice que saint Grégoire VII a fait de ce droit sur un *empereur*, et sur un empereur qui était son aïeul. J'excuserais complètement l'auteur s'il n'avait relevé que la nouveauté du fait. Tout son tort est d'avoir écrit que *tout l'empire se souleva d'indignation.* L'erreur est encore assez grave, mais c'est une erreur de fait et non de principe. » — Recevez etc. Un de vos lecteurs.

BIBLIOGRAPHIE.

Quelques mots sur le *Cérémonial* récemment publié par ordre de Mgr l'Évêque de Coutances.

Ce livre a pour titre : *Cerémonial selon le rit romain, à l'usage du diocèse de Coutances, publié par ordre de Monseigneur l'évêque de Coutances et d'Avranches*. On trouve en tête une ordonnance épiscopale, dont voici les termes : « Nous, Jacques-« Louis Daniel, par la miséricorde divine, etc., avons fait ré-« diger, en nous conformant à toutes les prescriptions « canoniques, le présent *Cérémonial*, dont nous attestons la « conformité avec la liturgie romaine, sauf les usages anciens « que nous conservons : les uns en vertu d'indults spéciaux, « les autres parce qu'ils sont vénérables par l'époque à la-« quelle ils remontent (généralement au-delà du XIVe siècle) « et parce qu'ils contribuent beaucoup à la solennité des di-« vins offices et à l'édification du peuple, sans être contraires « à aucune règle ecclésiastique. Le présent *Cérémonial* sera « obligatoire dans toutes les églises et chapelles de notre dio-« cèse, le jour qui sera fixé lors de la prochaine publication « du *Processionnal*. Jusqu'à cette époque, on continuera dans « lesdites églises et chapelles, de se conformer à l'ancien *Cé-« rémonial* de Coutances. Donné à Coutances... le 25 juillet « 1861. »

Nous avions, depuis plusieurs semaines, cet ouvrage entre les mains ; et (nous croyons pouvoir le dire sans blesser aucune convenance) il nous avait semblé devoir donner lieu à bien des observations. Naturellement le compte-rendu de livres aussi importants par leur objet doit trouver sa place parmi les articles bibliographiques de notre Revue. Néanmoins, pour celui-ci, nous avions pris le parti du silence, en nous ré-

servant toutefois, s'il y avait lieu, d'utiliser nos remarques autrement que par la voie de la publicité. Il n'est pas nécessaire d'expliquer les motifs de cette retenue. Il ne s'agit pas ici d'un livre ordinaire, dont la responsabilité tombe sur un auteur privé ; c'est en même temps l'acte législatif d'un Prélat : Monseigneur de Coutances a fait rédiger le nouveau *Cérémonial* et le prescrit à son diocèse.

Une *Revue* belge (1) ne s'est pas crue obligée à la même réserve. Elle vient de publier sur le nouveau *Cérémonial* de Coutances une critique sévère. Elle reproche à l'auteur de ne s'assujettir qu'en partie et à son gré aux rubriques du *Missel* et du *Cérémonial* des Évêques, et aux décrets de la Congrégation des Rites. Trop souvent, dit-elle, il tire ses expressions de son propre fond ; il admet des usages formellement proscrits par la Congrégation des Rites : et la plupart de ces usages, en désaccord avec le Rit romain, ne remplissent pas les conditions d'une coutume légitime : enfin, l'auteur du *Cérémonial* paraît avoir supposé que les Ordinaires ont le pouvoir de déroger aux rubriques et aux décrets de la Sacrée Congrégation. « Cette doc-« trine est absolument fausse : elle réduirait à l'état de règles « diocésaines des prescriptions rituelles que l'Église a voulu « élever à la dignité de lois générales relevant seulement de « son Chef suprême. Le *Cérémonial* est régié par une autorité « supérieure à celle des Ordinaires, lesquels sont appelés seu-« lement à en procurer l'exécution : *Ordinarius stricte tenetur* « *opportunis remediis providere ut rubricæ et Sacræ Rituum* « *Congregationis decreta rite serventur*, dit la Sacrée Congré-« gation dans un décret du 17 septembre 1822, revêtu par le « Pape Pie VII d'une sanction particulière. » Tels sont les principaux griefs de la *Revue* belge. Elle termine en disant que le nouveau *Cérémonial de Coutances n'a de Romain que le nom.*

(1) *Revue théologique*, septembre 1861, p. 203.

Ne voulant pas faire connaître ici notre pensée sur ce livre, nous nous abstiendrons pareillement de toute réflexion sur la critique citée, nous bornant à une simple observation. Il est évident par les *termes* de l'ordonnance de Mgr Daniel, que l'intention de ce Prélat a été de donner à son diocèse un *Cérémonial* qui ne violât en rien les *prescriptions canoniques*. S'il y admet d'anciens usages, étrangers au rit romain, c'est à la condition qu'ils soient légitimes, les uns à raison de leur antiquité et comme n'*étant contraires à aucune règle ecclésiastique*, les autres *en vertu d'indults spéciaux*. Exécuté selon la pensée de Monseigneur de Coutances, le nouveau *Cérémonial* serait donc réellement irréprochable ; il serait justement intitulé : *Cérémonial selon le rit romain*, puisque, dans cette hypothèse, les dérogations au droit commun y auraient été toutes canoniquement introduites. La rédaction se serait-elle écartée, sans le vouloir, du but et de la pensée du Prélat? *C'est l'unique point à vérifier.*

D. Bouix.

CÉRÉMONIAL à l'usage des Sacristains, Chantres, Organistes et autres personnes attachées au service des Églises.—Louvain, Vanlinthout et Ce, 1861. —Prix : 70 centimes.

M. P.-J.-B. de Herdt, l'estimable auteur du *Sacræ Liturgiæ praxis*, nous donne dans un petit opuscule de moins de 200 pages et d'un prix fort modique, les règles les plus usuelles de la sainte Liturgie. C'est là une excellente idée. Un livre court, précis et complet offrant aux employés des églises un résumé de tout ce qu'ils ont à faire, ne peut manquer d'être extrêmement utile. En matière de liturgie, les gros volumes font peur à beaucoup de personnes ; les dissertations scientifiques et complètes ne sont pas le fait de ceux qui veulent rencontrer d'un seul coup-d'œil, non les dissentiments des auteurs, mais le meilleur parti à suivre. Le travail de M. de Herdt est court,

et, ajoutons-le, exact dans l'ensemble. Il y aurait pourtant quelques détails susceptibles de certaines observations. Nous avons cru remarquer, par exemple, qu'il n'y est pas question de conopée, bien qu'on parle du devant de l'autel que le sacristain doit changer selon la concurrence des offices (page 32). On mentionne ce qui doit être préparé à la sacristie le dimanche avant la messe, et on omet d'indiquer la préparation de ce qui doit servir à la bénédiction de l'eau, cérémonie obligatoire en vertu de cette loi du missel: *Die Dominica in sacristia præparato sale et aqua benedicenda*, etc. (Ordo ad faciend. aquam benedictam) ; loi qui n'admet que deux exceptions, le jour de Pâques et celui de la Pentecôte (page 35). Décrivant les cérémonies des vêpres, on ne dit pas que le célébrant et tous ceux qui se trouvent au chœur, s'asseyent avant de réciter debout et secrètement le *Pater* et l'*Ave* qui précèdent le *Deus in adjutorium* (pages 36 et 45). Ne *faut-il* pas, pour les saluts et processions du Saint-Sacrement, la chape blanche (page 35) ? M. de Herdt, permettant au thuriféraire d'assister le célébrant durant l'encensement de l'autel, est en contradiction avec M. Bourbon, qui ne le lui permet que s'il est *vraiment clerc* (Cfr. *Petit Cérémonial paroissial*, p. 100, n. 368 et p. 193, n. 704). Est-il exact de dire (p. 43) que, *absente corpore*, le catafalque est posé *de la même manière que si le corps était présent*, quand le Rituel dit expressément à l'endroit relatif à la sépulture du corps : « *Si vero fuerit sacerdos... caput sit versus altare,* » et à l'endroit relatif au service *absente corpore:* « *Prædictus autem officii ritus pro defunctis adultis tam sacerdotibus et clericis, quam sæcularibus et laicis servari debet*, etc. (Cfr. le R. P. Levavasseur, p. 278, etc.).

A part ces quelques passages et autres semblables, le Cérémonial de M. de Herdt est conforme à la loi liturgique. Voici des détails que nous y avons lus avec plaisir. Le sacristain ne doit pas préparer le calice pour la messe. L'orgue joue alter-

nativement au *graduel*, ce qui veut dire qu'il joue un verset et que le chœur chante l'autre ; or, comme le graduel a trois versets, y compris celui qu'on appelle alléluiatique, l'orgue ne devrait suppléer que l'un des deux premiers versets du graduel, tandis qu'en France ces deux versets sont tous deux suppléés par l'orgue, ce qui nous prive, comme le remarquait naguère avec beaucoup de raison Dom Guéranger, des harmonies du graduel tant goûtées de nos pères. A vêpres après chaque psaume l'orgue reprend seul l'antienne si l'on veut, une voix la lisant au chœur, mais il n'alterne pas avec le chœur pour les versets des *psaumes*. « *Psalmi decantari debent a choro et ab ipsismet canonicis et beneficiatis, aliisque de capitulo in tono et cantu Gregoriano cum gravitate et decore ; ita ut eorum verba ab omnibus intelligantur*, » dit le Cérémoniel des Évêques (lib. II, cap. I, n. 8). Tous doivent donc chanter les psaumes et les chanter de telle sorte que les paroles qui les composent soient entendues de tous. L'alternation est propre à l'hymne et au magnificat : « *In vesperis solemnibus organum pulsari solet in fine cujuslibet psalmi et alternatim in versiculis hymni et cantici Magnificat* (Cer., l. I, cap. XXVIII, n. 8). De l'aveu de tous, l'orgue n'alterne pas avec le chœur pour le chant du *Credo*, parce que le cérémonial dit : « *Non est intermiscendum organum, sed illud per chorum cantu intelligibili proferatur* (ib., n. 10). » Or, n'y a-t-il pas là une entière parité avec ce qu'il dit des psaumes ? En France donc, beaucoup d'églises s'écartent du cérémonial en faisant alterner par l'orgue les versets de quelques psaumes. L'orgue peut accompagner les psaumes et leurs faux-bourdons, mais il ne doit pas les entrecouper.

L'ouvrage de M. de Herdt a trois parties : la première est consacrée au sacristain ; la deuxième aux chantres, organistes et musiciens ; la troisième aux servants de messe.

P. D. Brun.

GRANDEURS ET APOSTOLAT DE MARIE, ou *la Cité mystique de la vénérable Marie de Jésus*. Révélation justifiée par de nombreuses annotations basées sur l'Écriture-Sainte, les Pères de l'Église, la théologie, l'histoire et la science, par le R. P. SÉRAPHIN.— Paris, librairie du Crédit des Paroisses, rue Bonaparte, 64.

Tel est le titre de l'ouvrage qu'un religieux italien par la naissance, mais qui réside maintenant en Belgique, vient de consacrer à l'intéressante question de Marie d'Agreda. Le meilleur moyen de faire connaître et apprécier cet excellent livre c'est d'en recueillir les principales idées et de les présenter rapidement résumées à l'attention de nos lecteurs.

Marie d'Agreda naquit dans la vieille Castille, c'est-à-dire dans cette terre catholique de l'Espagne qui a produit Suarez, sainte Thérèse et Murillo, le peintre de l'Immaculée-Conception. Elle vint au monde le 2 avril 1602, et mourut à Agreda en odeur de sainteté le saint jour de la Pentecôte, 24 mai 1665. Sa vie s'écoula donc presque tout entière dans cette première moitié du XVIIe siècle qui garda les dernières impressions du sentiment du surnaturel. Bien jeune encore, à seize ans, elle entra dans l'institut de l'Immaculée-Conception affilié à l'ordre de saint François. Avant comme après son entrée en religion, son existence s'écoula « entre les faveurs de Dieu d'une part « et les afflictions de l'autre. Chaque fois que Dieu voulait « l'élever à un nouvel état de perfection ou lui communiquer « des faveurs particulières, il les faisait toujours précéder de « peines et de tourments, en proportion des grâces qu'il lui « réservait. » De son côté, elle s'attacha à pratiquer dans un degré éminent toutes les vertus fondamentales de sa sainte profession : l'humilité, et surtout l'obéissance. Après avoir résisté dix ans à la voix du Seigneur, elle commença en 1637 à écrire ses révélations sur la vie de la très-sainte Vierge Marie. En 1645, sur un mot de l'un de ses confesseurs, elle brûla ses manuscrits. En 1655, l'obéissance la contraignit, malgré de vives répugnances, à refaire un second travail, trouvé,

chose étonnante, exactement conforme à une copie du premier que le roi d'Espagne avait en sa possession. La célérité avec laquelle, fille peu instruite d'ailleurs, elle écrivait sur de si hautes questions parut tenir du prodige. Elle fut aussi apôtre. Ce fut elle qui initia à la foi catholique les sauvages du Nouveau-Mexique. Les rois d'Espagne l'eurent en singulière estime, divers prodiges révélèrent sa sainteté, et Clément X la déclara Vénérable.

Le livre que Marie d'Agreda écrivit d'une manière si extraordinaire est consacré tout entier aux louanges de la Reine du Ciel. Il porte le titre de *Cité mystique*. Marie est bien, en effet, cette *cité de Dieu dont on dit des choses glorieuses* et *en qui tous les fidèles enfants de l'Église ont leur habitation*. « Il est destiné à « faire connaître Marie, non seulement par le récit détaillé de « ce qu'elle a fait et souffert durant sa vie mortelle, mais en- « core par la peinture et la description des trésors ineffables « de grâces, de prérogatives et de priviléges qu'elle a reçus « du Seigneur. »

Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un tel ouvrage ait suscité de vives oppositions. Nul n'ignore que les révélations de sainte Hildegarde, de sainte Gertrude, de sainte Brigitte et de sainte Thérèse ont été fortement combattues. Le point essentiel est de bien préciser quelle a été l'étendue et la nature de la guerre faite à la *Cité mystique*.

En Espagne, on l'imprima pour la première fois en 1670. « Dès que cette édition commença à se répandre dans le pays, « on se mit presque aussitôt à critiquer l'ouvrage sans l'exami- « ner. » Par précaution et pour éviter tout scandale, l'Inquisition espagnole fit séquestrer, en 1672, tous les exemplaires mis en vente, jusqu'à ce qu'on eût définitivement prononcé. En Italie, un décret du Saint-Office, en date du 26 juin 1681, en interdit la lecture, mais, chose qu'il faut bien remarquer, ce décret fut révoqué presque aussitôt par Innnocent XI, et, même

avant sa révocation, il ne fut jamais qu'une mesure disciplinaire momentanée motivée par un sentiment de délicate déférence envers l'Inquisition espagnole encore saisie de l'examen, et par la prudence qui exigeait que la lecture d'un livre, objet de vives critiques, ne fût autorisée que lorsqu'il aurait été constaté que ce livre n'était nullement nuisible. Ce qui le démontre surabondamment c'est qu'Alexandre VIII permit de lire la *Cité mystique;* c'est que Clément XI la fit tirer de l'Index où elle avait été mise, soit par inattention de l'imprimeur caméral, soit par quelque machination frauduleuse; c'est que Benoit XIII déclara qu'on pouvait la parcourir sans danger; c'est enfin que Benoit XIV, qui avait une extrême affection pour la servante de Dieu, assura que si la *Cité mystique* était véritablement son œuvre, sa *mémoire en recevrait un grand lustre.* Or, le 11 mars 1771, Clément XIV décida qu'elle était véritablement son œuvre. Là s'arrêtèrent les décrets du Saint-Siége. Le manque de fonds et de documents occasionné par la Révolution empêcha et a empêché jusqu'à ce jour la poursuite de la cause de la religieuse d'Agreda.

En France, l'esprit hérétique et rationaliste qui agitait en divers sens l'opinion publique, souleva une puissante contradiction qui se traduisit en divers ouvrages dont le Dictionnaire de Moréri (édition de 1712) ramassa les invectives très-fidèlement reproduites jusqu'à nos jours dans tous les livres analogues. En Sorbonne, une fraction turbulente et factieuse promulgua, sous le nom de ce corps illustre, un décret de blâme contre le livre de la religieuse espagnole. Rien de plus curieux et de plus triste en même temps que les menées de ce parti qui se déclarait alors publiquement contre le culte de Marie. Dans le clergé, des Évêques influents, ennemis du mysticisme qu'ils confondaient avec le quiétisme dont les excès récents les avaient inquiétés, se mirent dans le parti de l'opposition. De ce nombre fut Bossuet, qui ne vit dans la *Cité*

mystique qu'un *ramas de contes tirés de livres apocryphes* et *une scolastique raffinée selon les principes de Scot.* Ne pouvant suivre l'auteur dans les réponses diverses qu'il donne à cette double inculpation, citons seulement quelques unes de ses paroles : « S'imaginer que Bossuet ne s'est jamais trompé serait vouloir « se tromper soi-même ; et le soutenir, ce serait nier l'histoire. « Dans la fameuse assemblée de 1682, n'est-ce pas lui qui par « son ascendant a été le principal soutien d'une des plus dange- « reuses erreurs qui aient affligé l'Église (p. 95) ? Quand on voit « Bossuet, par ses *Remarques* blessantes, indignes, indécentes « même, se ranger du côté des adversaires de Marie d'Agreda « pour la décrier avec eux et la montrer au public comme une « faiseuse de *fables*, de *romans*, de *contes*, pourquoi et par quel « privilége voudrait-on lui décerner, à lui seul, une espèce « d'infaillibilité, et taxer d'erreur en même temps tout ce que « l'Europe a fourni d'hommes savants et vertueux qui ont vu « clair là où Bossuet n'a vu que des fables, à travers le prisme « trompeur du préjugé ? Tous ces grands personnages ont af- « firmé *unanimement*, *après un mur examen* et *d'accord avec* « *Rome*, que ce livre peut être *lu* et *gardé* en toute sécurité par « les fidèles, sans danger ni pour la foi, ni pour les mœurs « (p. 95). » Car c'est un fait notoire que les savants parmi lesquels le célèbre Cardinal d'Aguirre, l'ami de Bossuet, que les Universités, avec un remarquable accord, lui ont rendu les hommages les plus précieux.

Or, ces éloges nombreux et motivés montrent que, pour le fond et pour la forme, la *Cité mystique* ne peut mériter les insultes grossières que l'on s'est parfois permis à son égard. Plusieurs théologiens l'ont annotée, et de leur examen il résulte, comme l'avait affirmé déjà l'illustre Cardinal d'Aguirre, qu'elle ne contient pas une proposition condamnable. Ce travail d'annotation, le R. P. Séraphin le reprend à son tour et sans nul doute, la même conclusion sortira des cinq ou six

volumes qu'il nous promet. Quant à la forme, il ne faut jamais pour quelques expressions que l'on croirait trop libres rejeter un livre. La Sainte-Écriture est assurément inspirée, et pourtant il y a des passages qui seraient de nature à choquer un lecteur peu instruit.

Tout se réduit donc à examiner humainement, et aux termes de la constitution d'Urbain VIII, sans entendre préjuger le sentiment de l'Église, si Marie d'Agreda a eu des révélations. En droit, que des révélations de ce genre soient possibles, on ne peut le nier sans blesser l'autorité de l'Église (*Cfr. Conc. Trid.* sess, VI, c. 12) et sans aller contre la doctrine des théologiens. Pour savoir si elles ont eu réellement lieu, il faut avant tout examiner si la religieuse a été sainte, c'est-à-dire si elle a dit vrai. Or, chose hors de doute, la vie de Marie d'Agréda a été très-sainte. Et de plus « d'après la doctrine des « Saints, des Pères de l'Église et des docteurs mystiques et « scolastiques, les révélations *privées* doivent être regardées « comme certainement divines, lorsque la personne qui les re- « çoit les raconte d'une manière *précise*, sans nulle apparence « de *vouloir tromper* ou de s'être *trompée* elle-même ; comme « aussi lorsqu'elle les reconnaît *évidemment* elle-même, soit « comme *purement intellectuelles* et portant l'*évidence* avec « elles, soit comme ayant cette évidence *in Deo attestante*, « soit, enfin, comme recevant cette même évidence des *motifs* « *intérieurs de crédibilité* qui lui sont proposés et qui portent « le caractère divin par les circonstances exceptionnelles qui « les accompagnent et qui ne peuvent venir que de Dieu « (p. 200). » Après cette proposition fondamentale qui résulte de tout ce qu'il a dit précédemment, l'auteur établit que tels sont les faits racontés dans la *Cité mystique* à la suite d'une révélation privée. Le développement de cette mineure ne contient pas moins de 32 pages de belles considérations. « Nous pouvons donc, conclut le P. Séraphin, recommander

« ces révélations de Marie d'Agreda comme très-respectables « et dignes de notre croyance humaine, aussi longtemps que « l'Église s'abstient de se prononcer en sens contraire. « L'humble fidèle peut y chercher l'édification, les lumières « et les enseignements qu'elles renferment, tandis que d'autres « d'un air de suffisance en feront comme toujours l'objet de « leurs railleries (p. 233). »

Des raisons de convenance rendent plus plausible cette conclusion. Il convenait que Marie aussi bien que son adorable fils, fût dans l'Église l'objet de révélations privées. Dieu devait, ce semble, à la piété des fidèles d'ajouter des détails nouveaux à la sage et nécessaire sobriété des Écritures inspirées. Il était dans l'ordre qu'à l'approche de la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception, cette vérité fût apprise par le Ciel à la terre, bien que par une attention admirable de la Providence, la cause de Marie d'Agreda et de son livre ait été comme arrêtée devant toute l'élaboration de cette définition souveraine de la chaire apostolique. A l'approche des jours mauvais qu'ouvrit le XVIIe siècle, la dévotion à Marie comme la dévotion au Sacré-Cœur devait être plus fortement excitée, et la science mystique de Marie devait faire un pas de plus en attendant la lumineuse et dernière révélation du Ciel.

Cette dissertation si solide qu'elle fût ne suffisait pas. La *Cité mystique* racontant de la sainte Vierge des merveilles surprenantes, il importait de montrer théologiquement que sa doctrine, quelque élevée qu'elle paraisse, n'est après tout qu'à la hauteur des enseignements des saints docteurs. C'est ce que le P. Séraphin montre dans une dissertation théologique sur les grandeurs de la Très-sainte Vierge. C'est un travail qu'il faut lire et qui est de nature à produire les plus salutaires impressions sur l'âme de tous ceux qui en prendront connaissance.

En voici la pensée fondamentale. La grandeur de Marie vient de ce qu'elle a été choisie pour être la Mère de Dieu. En vertu

de ce choix, Dieu dans sa sagesse et sa bonté l'a rendue par sa grâce *digne* Mère de Dieu. D'où il résulte que, comme la maternité divine est la plus haute dignité après la dignité même de Dieu, toutes les faveurs qui ont été accordées aux Saints, Marie les a toutes reçues, et de plus elle a dû être décorée de grâces et de dons très-spéciaux. Après avoir exposé le langage des saints docteurs sur la Reine du Ciel, le P. Séraphin expose plusieurs de ces priviléges. Encore une fois cet intéressant travail est à lire.

Vient ensuite et en dernier lieu une dissertation latine théologico-physiologique dans laquelle le savant religieux expose et explique la doctrine de Marie d'Agreda sur l'Immaculée Conception considérée, soit par rapport à l'incarnation du Verbe, soit en elle-même, et comparée à la conception ordinaire des autres hommes.

Tel est le résumé rapide du premier volume du travail du R. P. Séraphin : thèse générale et préliminaire.

C'est un travail remarquable fait avec une très-grande étude. La partie historique est extraite du dossier concernant toute la cause de Marie d'Agreda, et imprimé à Rome comme il est d'usage pour les procès de béatification. Elle est donc puisée aux sources historiques les plus incontestables. La partie théologique est empruntée aux meilleurs auteurs, à tous ces vénérables docteurs dont nous avions trop perdu la connaissance depuis le XVIIe siècle. C'est de leurs admirables écrits que le P. Séraphin a tiré tous les commentaires dont il enrichira, dans les volumes suivants, la *Cité mystique* à tous les endroits qui auraient besoin d'une explication quelconque. Ayant suivi phrase par phrase le livre de la religieuse d'Agreda, non sur le texte français de la Bibliothèque franciscaine, fautif en quelques endroits, non sur le texte espagnol, mais sur le texte latin de la remarquable édition d'Augsbourg, il le possède parfaitement. Il fait donc une belle et bonne œuvre en expliquant un livre

dont nul ne peut contester le caractère au moins surprenant. Dom Guéranger avait déjà étudié Marie d'Agreda. En même temps que ses articles paraissaient dans l'*Univers*, le P. Séraphin écrivait son livre précieux. L'œuvre du savant passionniste ajoute au travail de l'Abbé de Solesmes tout le côté théologique qui n'entrait que par accident dans le plan du docte Bénédictin, occupé avant tout de l'exposition historique. « Si nous avons consacré nos moments de loisir à la repro- « duction de la *Cité mystique*, dit le vénérable auteur, si nous « nous sommes occupé de cet ouvrage avec constance pendant « plusieurs années, si nous l'avons étudié mot à mot, nous « imposant le pénible labeur de faire toutes les recherches « qui nous ont été possibles, principalement en théologie, ou « parmi les saints Pères, ou dans l'Écriture Sainte, nous n'en « sommes venu là que pour établir des principes, fournir des « lumières et éclaircir ce qui, au premier coup-d'œil, pourrait « sembler surprenant dans le récit de la vénérable Mère d'A- « greda. Notre *unique intention* a été de rendre service aux « hommes *sensés* qui se sont placés assez haut pour être en « dehors des préjugés et au-dessus des assujettissements du « sens moral dépravé. Nous avons voulu nous adresser à ces « hommes qui ne rejettent point avec dédain la *possibilité* « des faits surnaturels, et qui savent en admettre la *réalité* « toutes les fois que la personne qui les raconte réunit en elle « les conditions requises pour qu'elle puisse être regardée « comme divinement inspirée. Telle nous a paru, après un long « et mûr examen, la vénérable Marie d'Agreda ; aussi, nous « le répétons, c'est à eux que nous offrons avec confiance les « révélations de cette religieuse, en notre travail (page 23- « 24). »

Si par bon livre on entendait celui qui plairait à tout le monde sans exception, il n'y aurait pas de bons livres. Mais si par bons livres on entend ceux qui doivent plaire à la classe

de lecteurs ayant des idées saines et pieuses, le livre du P. Séraphin est un excellent ouvrage. Sans entendre préjuger la grave question qui en fait le fond et qui est pendante au tribunal du Saint-Siége, nous pouvons assurer qu'il sera lu avec intérêt et profit.

« Ici finit notre volume préliminaire, ajoute le savant reli-
« gieux; après quoi commence le recit de la vie de la très-
« sainte Vierge, d'après la *Cité mystique* de la vénérable Mère
« d'Agreda. Il n'entre pas dans notre but de donner une re-
« production intégrale de l'ouvrage de la vénérable francis-
« caine. Nous n'avons entrepris notre travail que pour justi-
« fier l'œuvre de Marie d'Agreda. Or, il y a deux parties bien
« marquées dans cette œuvre : la partie *historique* renfermant
« la vie de la Mère de Dieu ; la partie *morale* contenant les
« instructions que la sainte Vierge donnait à la vénérable re-
« ligieuse et qui font suite presque à chaque chapitre. C'est
« sur la partie *historique* que tombe la critique ; c'est cette
« partie donc que nous reproduisons pour le moment. Souvent
« nons l'abrégeons, soit lorsque nous voulons éviter les redites,
« soit quand le peu de mots que nous rapportons suffisent pour
« faire comprendre le reste, soit enfin quand la chose omise
« ne nuit en rien à l'intérêt et à l'intégrité de l'histoire. A ces
« exceptions près, nous rapporterons dans son entier toute la
« vie de la sainte Vierge, et nous laisserons parler presque
« toujours la vénérable Mère d'Agreda, citant chaque fois la
« partie et le numéro de la *Cité mystiqne*. Nous n'avons voulu
« rien omettre de ce qui aurait pu présenter une *difficulté*
« *quelconque motivée* (p. 26-27). »

L'auteur est tout-à-fait fidèle à la méthode qu'il s'est tracée. Rien de plus intéressant, de plus riche que son second volume. La sainte Vierge y est considérée : 1° *dans l'entendement divin ;* 2° *dans sa conception immaculée ;* 3° *dans son enfance.* Dieu, décrets de Dieu, création et chûte des anges, l'humanité du

Verbe, Marie, figures de Jésus et de Marie, préparatifs de l'incarnation, saint Joachim et sainte Anne, préparation de Marie, vertus qu'elle pratique, sa retraite au Temple, son mariage avec saint Joseph : tels sont les divers sujets traités dans ce livre, d'après Marie d'Agreda, les théologiens, la tradition et l'histoire. Ici les détails sont impossibles. Il faudrait citer presque tout.

En résumé donc, dans l'ensemble, l'ouvrage du P. Séraphin est une œuvre remarquable, savante et intéressante, destinée, nous le croyons, à dissiper les derniers préjugés qui pourraient s'élever contre Marie d'Agreda et sa *Cité mystique*. Ce travail servira puissamment une belle cause et préparera les esprits au jugement que le Saint-Siége rendra, *s'il y a lieu*, au moment fixé par le Seigneur dans les décrets de son impénétrable sagesse.

P. D. Brun.

A NOS LECTEURS.

La Revue des Sciences ecclésiastiques achève en ce moment sa deuxième année d'existence. Bien que née dans des circonstances difficiles, elle est parvenue à se frayer modestement sa voie sans le fracas de la réclame, sans l'emploi de moyens malheureusement trop usités dans la librairie religieuse. Dès ses débuts, l'existence de l'œuvre était assurée. Maintenant, grâce aux secours plus abondants que nous amène sa prospérité toujours croissante, nous pourrons élargir notre cadre (1), multiplier nos travaux, nous adjoindre un plus grand nombre de collaborateurs.

Nous nous proposons de faire une part plus large à l'analyse critique et approfondie des principaux ouvrages publiés, soit en France, soit à l'étranger, sur toutes les branches de la science théologique, en groupant dans une étude collective ceux qu'un lien commun permettra de réunir ainsi comme en faisceau. Nous bannirons de ces études les longueurs, les hors-d'œuvre, le verbiage inutile; nous nous attacherons à bien faire connaître le livre, en donnant une idée juste de ce qu'il offre de plus saillant et de plus neuf. Cette partie d'une Revue n'est pas la moins importante : elle reflète le mouvement des idées et des recherches; elle met en circulation immédiate les principaux résultats acquis par la science ; elle surveille la marche de celle-ci pour la stimuler ou la contenir au besoin; elle offre un secours indispensable à ceux qui veulent s'orienter dans le dédale de ses productions.

Le bulletin trimestriel sera continué, l'expérience ayant démontré les avantages de ce tableau sommaire, de ce registre

(1) Ainsi que nous l'avons annoncé nous donnerons de temps en temps une feuille au-delà du nombre fixé d'abord.

tenu, pour ainsi dire, au jour le jour et d'une manière complète, tandis que les notices plus détaillées sont condamnées à se faire attendre et ne peuvent porter que sur un petit nombre d'ouvrages.

Tout le monde a remarqué sans aucun doute que, *par suite d'un arrangement spécial*, la Revue publie au fur et à mesure les décrets des Congrégations Romaines. On comprend combien cette collection de documents est précieuse, puisqu'elle donne l'interprétation officielle des lois de l'Église, et la solution authentique d'une foule de difficultés qui se rencontrent soit dans les fonctions de la Liturgie, soit dans la pratique du saint Ministère ou dans l'administration diocésaine et paroissiale.

Nous abordons successivement les questions les plus importantes et les plus actuelles qui rentrent dans la spécialité de ce Recueil, en tenant compte, non seulement des intérêts de la science, mais aussi des nécessités de la pratique. La Théologie morale, le Droit Canon, la Liturgie, sont et seront représentés par des travaux plus ou moins étendus, à côté de l'Exégèse, de la Dogmatique, de l'Histoire de l'Église, etc. : il n'est pas de numéro qui ne reflète ce caractère à la fois scientifique et pratique.

La *Revue* s'efforce de traiter ces sujets avec tout le sérieux qu'ils méritent, et de les approfondir autant que possible. Ces formes toutes littéraires, ces allures faciles, ces études à grands traits que l'on rencontre dans certaines publications destinées à la masse, seraient ici entièrement déplacées. Enfin, tout en suivant sans fléchir une ligne doctrinale que nous regardons comme la seule vraie, la seule salutaire, nous pensons n'avoir jamais manqué d'égards pour les personnes. Nous avons la conscience de nous être montrés plus modérés que ceux qui prétendent avoir le monopole de la modération, mais qui, nous le disons à regret, ne semblent pas en user beaucoup.

Avons-nous jusqu'ici rempli notre programme? Avons-nous pleinement répondu à ce que l'on pouvait attendre d'une Revue des Sciences Ecclésiastiques? Il serait téméraire à nous de le prétendre, et ceux qui connaissent les difficultés d'une telle entreprise ne s'étonneront pas de cet aveu. Du reste, nous avons trouvé presque partout des juges moins sévères que nous-mêmes : beaucoup de nos abonnés ont tenu à nous témoigner par lettre leur satisfaction, et des encouragements précieux nous sont venus de très-haut. La presse française et étrangère s'est montrée à notre égard plus que bienveillante. Qu'on nous permette de citer seulement l'un des organes les plus importants et les plus accrédités de la science catholique en Allemagne, la *Katholische Literatur-Zeitung*, de Vienne. Dans son n° 22 (3 juin) de cette année, ce savant recueil, s'occupant des Revues théologiques ou religieuses publiées en français, nous assignait parmi elles une place de choix. Un peu après (n° 30, 29 juillet), il nous consacrait un article spécial et détaillé, où il rend hommage à l'esprit et au caractère de cette publication dans des termes trop élogieux pour qu'il nous soit permis de les reproduire. Nous avons été heureux surtout de voir comment hors de la France, loin de tout préjugé, de toute influence locale, les hommes sérieux et compétents apprécient certaines choses qui ont soulevé, dans un parti heureusement fort restreint, des colères inexplicables.

En somme, il nous est permis d'espérer que ce Recueil est appelé à faire quelque bien : c'est là ce qui nous soutiendra dans la carrière difficile que nous parcourons.

Nous devions ces quelques explications à nos lecteurs pour les éclairer sur la situation de l'œuvre à laquelle ils veulent bien s'intéresser vivement, et pour leur faire connaître en même temps nos projets.

TABLE PAR ORDRE DE MATIÈRES.

JUILLET.

Pages.

DES SUJETS NOMMÉS AUX SIÉGES VACANTS (5e et dernier article), par M. l'abbé Bouix 5
LA TRADITION DES ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS (2e article), par M. l'abbé Destombes. 21
SAINT PAUL A-T-IL PRÊCHÉ L'ÉVANGILE EN ESPAGNE, par M. l'abbé Latou. 47
ÉTUDES PATROLOGIQUES.—SYNÉSIUS. (3e article), par M. l'abbé Horoy. . 64
RÉPONSE A QUELQUES QUESTIONS LITURGIQUES, par M. l'abbé P. R. . . 74
DÉCISIONS DE LA S. C. DES RITES 77
DÉCISIONS DE LA S. C. DU CONCILE 80
BIBLIOGRAPHIE. — *Bulletin trimestriel*. par M. l'abbé Hautcœur 90

AOUT.

LETTRE DE MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE BEAUVAIS, NOYON ET SENLIS à Messieurs les Rédacteurs de la *Revue* 109
LA TRADITION DES ÉGLISES DE CAMBRAI ET D'ARRAS (3e article), par M. l'abbé Destombes. 111
LE PENTATEUQUE ET LA CRITIQUE MODERNE, par M. l'abbé Hautcœur 163
(1er article). 137
INTRODUCTION DE LA FOI CATHOLIQUE DANS LES GAULES, par M. l'abbé P.-D. Brun . . . . . .
DÉCISIONS DE LA S. C. DES RITES 178
DÉCISIONS DE LA S. C. DU CONCILE. 199
CORRESPONDANCE. — *Le Séminaire français de Rome*, par M. l'abbé d'Autun 200

SEPTEMBRE.

LE PENTATEUQUE ET LA CRITIQUE MODERNE, par M. l'abbé Hautcœur (2e article) 206
BOSSUET ET SAINT GRÉGOIRE VII, par M. l'abbé Bouix (1er article) . . . 234
ÉTUDES LITURGIQUES, par M. l'abbé P.-D. Brun (2e article) 260
DÉCISIONS DE LA S. C. DU CONCILE (29 *juillet* 1861) 265
DÉCRET DE LA S. C. DES RITES 274
BIBLIOGRAPHIE, par MM. les abbés Hautcœur, d'Autun et P. R. 276

OCTOBRE.

BOSSUET ET SAINT GRÉGOIRE VII (2e article), par M. l'abbé Bouix 302
ESQUISSE D'UN TRAITÉ DE L'ÉGLISE, par M. l'abbé P.-D. Brun. 342
ÉTUDES PATROLOGIQUES.—SYNÉSIUS (4e article), par M. l'abbé Horoy . . 358
DÉCISIONS DE LA S. C. DU CONCILE 373

DÉCISIONS DE LA S. C. DES RITES 378
UNE RECTIFICATION, par M. l'abbé Bouix. 382
BIBLIOGRAPHIE. — *Bulletin trimestriel*, par M. l'abbé Hautcœur 384

NOVEMBRE.

SAINT IRÉNÉE ET LA PRIMAUTÉ DU PAPE, par M. l'abbé Freppel, professeur d'Éloquence sacrée à la Sorbonne 397
DISSERTATION CRITIQUE SUR LA DONATION PROMISE AU SAINT-SIÉGE PAR CHARLEMAGNE, par M. l'abbé Dehaisnes. 424
LE TRAITÉ DE L'ÉGLISE ET LES AUTEURS GALLICANS, par M. l'abbé P.-D. Brun 464
LA QUESTION DU PLAIN-CHANT EN 1861, par M. l'abbé J. Bonhomme . . . 476
ÉTUDES LITURGIQUES (3e article), par M. l'abbé P.-D. Brun 491
DÉCISIONS DE LA S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS, par M. l'abbé Bouix 496
DÉCRET DE LA S. C. DE L'INDEX 501
BIBLIOGRAPHIE : — *Nouveau dictionnaire de Théologie morale*, de M. l'abbé Philip, par M. l'abbé P.-D. Brun; — *Collectio Declarationum S. C. Concilii* de Zamboni (second vol.), par M. l'abbé Hautcœur 503

DÉCEMBRE.

LE CONCILE DE TRENTE ET LA VULGATE DE CLÉMENT VIII (premier article), par M. l'abbé d'Autun 509
BOSSUET ET SAINT-GRÉGOIRE VII (troisième article), par M. l'abbé Bouix . 531
ÉTUDES PATROLOGIQUES — SYNÉSIUS (cinquième article) par M. l'abbé Horoy. 552
DÉCISIONS DU SAINT-OFFICE 563
DÉCISIONS DE LA S. C. DES RITES 565
LITURGIE. — DU TABERNACLE, par M. l'abbé P. R. 567
LA BARRETTE A TROIS CORNES, par M. l'abbé P.-D. Brun 575
CORRESPONDANCE 577
BIBLIOGRAPHIE, par MM. les abbés Bouix et P.-D. Brun. 579
A NOS LECTEURS. 594

TABLE ALPHABÉTIQUE.

ACTA SANCTORUM. Réimpression, 396.

AGREDA (Marie d'). Sa *Cité mystique* et les débats qu'elle a soulevés, 584.

ANASTASE le Bibliothécaire, 437.

ANGÈLE (sainte) de Mérici. Son office doit être célébré dans toute l'Église, 274.

ANGE GARDIEN. Sa fête en Espagne, 181.

ARRAS. Tradition de cette Église, 21 et suiv., 111 et suiv.

AUTEL PRIVILÉGIÉ, 196.

AUTHENTICITÉ Ce que c'est, 519. V. *Vulgate.*

BÆHRING. Son opuscule sur la Bible de Bunsen, 392.

BAPTÊME, 35.

BARGÈS (M. l'abbé). Ses travaux critiques, 99.

BARRETTE à trois cornes, son symbolisme, 575.

BÉNÉFICES. Vente de biens-fonds constituant un bénéfice, 83. Décision de la S. C. du Concile sur l'union des bénéfices, 84. — Droit de l'Évêque à retenir des pensions sur les bénéfices qu'il confère, 268.

BIBLIOGRAPHIE. Bulletin trimestriel, 90 et 384.—Articles divers, 276, 285, 299, 503, 508, 579, 581, 584.

BLANC-SAINT-BONNET. L'*Infaillibilité*, 103.

BLASPHÈME contre le Saint-Esprit. En quoi il consiste, 115.

BŒHMER. Nouvelle édition de la Genèse, 92.

BOSSUET V. *Grégoire VII.*

BOUGAUD (M. l'abbé). Histoire de sainte Jeanne de Chantal, 101.

BOUIX (le R. P. Marcel). Œuvres de sainte Thérèse, 103.

BOUQUET (Dom). *Collection des Historiens de France*, réimpression annoncée, 396.

BRUNON, Archevêque de Trèves. Sa conduite envers saint Grégoire VII, 322.

BULLES nécessaires aux Évêques nommés, 5. — Rectification d'un passage du numéro de juin 1861 (p. 488), 383.

BUNSEN. La *Bible expliquée*, 392.

CAMBRAI. Tradition de cette Église, 21 et suiv., 111 et suiv.

CÉRÉMONIAL (petit) paroissial selon le rit romain, 299.—Cérémonial de Coutances, 579.—Petit Cérémonial de M. de Herdt, 581.

Charlemagne. Donation promise au Saint-Siége en 774, 424 et suiv. — Origines du pouvoir temporel des Papes, 424. — Pépin le constitue définitivement, 429. — Didier l'attaque, 431. — L'armée de Charlemagne défait Didier, 432. — Voyage de Charlemagne à Rome, 433.— Il confirme et étend les promesses de donation faites par Pépin, son père, *ibid.* — Anastase le Bibliothécaire n'est pas l'auteur unique du livre *Vitæ Rom. Pont.* ou *Liber gest. Pont.*, 437. — Autorité de ce livre, 438. — Réfutation des objections, 439. — Donation de Charlemagne, différente de celle de Pépin, 445.

Coutume. Principes sur la coutume en matière de liturgie, 77.

Dechamps (le R. P.). *Lettres théologiques*, 102.

Décisions de la S. C. des Rites, 77, 178, 378, 565.—De la S. C. du Concile, 80, 199, 265, 373. — De la S. C. des Évêques et des Réguliers, 496. — De l'Index, 301. — Du Saint-Office, 565.

Didier, abbé du Mont Cassin, resta fidèle à saint Grégoire VII, 331.

Didier, roi des Lombards, attaque le domaine pontifical, 431.

Dupanloup (Mgr). *Défense de la liberté de l'Église*, 103.

Église. Esquisse d'un traité de l'Église, 343 et suiv. — Il y a une vraie Église, 343. — Hors de l'Église, point de salut, 345. — Deux méthodes pour la trouver, 347. — Caractères de la vraie Église ; leur application aux diverses sociétés chrétiennes, 348. — Constitution de l'Église : Papauté, 350 ; Corps enseignant, 353; objet de l'autorité de l'Église, 355; corps enseigné, 356 — Les auteurs Gallicans et le traité de l'Église, 464 et suiv.—Bailly, Théologie de Poitiers, Tournély, de la Hogue, Théologie de Toulouse, Mgr Bouvier, *ibid.* — Le traité de l'Église ne renferme que deux idées, 466.—Le S. P. tient la première place dans la Constitution de l'Église, 467.—Principaux points sur lesquels les auteurs Gallicans sont défectueux, 470. — Règles sur les opinions théologiques, 473.

Église paroissiale. Sur qui retombe, d'après le droit commun, l'obligation de l'entretenir et de la restaurer, 373.

Enfants de chœur. Leur costume, 380.

Études liturgiques, 260, 491.

Eucharistie. Son institution, présence réelle, 38. — Fruits de la communion, 124. V. *Tabernacle.*

Évêque auxiliaire chanoine. Sa position vis-à-vis du chapitre, 565.

Fiançailles. Leur validité est confirmée par la S. C. du Concile, 89.

Froschhammer. *De la Liberté de la science,* 394.

Gallicanisme. Les auteurs Gallicans et le traité de l'Église, 464.

Gaules. Introduction de la foi catholique dans les Gaules, 163 et suivantes. — Caractère d'universalité de la prédication évangélique au temps des Apôtres, 163. — Avant Grégoire de Tours personne

n'avait mis en doute que les Gaules eussent reçu la foi de l'Apôtre saint Pierre, 165. — Preuve de cette assertion par les anciens martyrologes, 167 ; par la tradition des Églises, 168. — Après Grégoire de Tours, les écrivains affirment encore unanimement que les Gaules ont reçu la foi des Apôtres, 171. — Controverses sur cette question aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, 172. — Conclusion : la fondation des Églises des Gaules au premier siècle ne saurait être raisonnablement niée, 176.

GÉRARD DE FLORINES, évêque de Cambrai et d'Arras, 33.

GLAIRE. *Traduction française du N. T.*, 99.

GONDULPHIENS, hérétiques manichéens du XIe siècle, 34 et suiv. — Convertis par Gérard de Florines, 41.

GONTHIER (l'abbé). Ses travaux sur le plain-chant, 481.

GRATRY (le R. P.). Philosophie du *Credo*, 102, 502. — *Sources*, 102.

GRÉGOIRE VII (saint), 225, 301 et 531. — État de l'Église en Occident et spécialement en Allemagne, lorsque saint Grégoire va monter sur le trône pontifical, 225. — Exposé historique des évènements et texte des pièces essentielles, 239. — Saint Grégoire VII ne fut point précipité et irrésolu ainsi que Bossuet l'en accuse sans fondement, 254. — Bossuet cite des auteurs schismatiques pour prouver que saint Grégoire VII fut généralement improuvé, 301. — Il n'est pas vrai que les Orthodoxes doutèrent du pouvoir que s'attribuait saint Grégoire VII et que l'univers catholique fut stupéfait de son entreprise, 312. — Témoignages des catholiques contemporains en faveur de sa manière d'agir et de ses principes, 531.

GUI DE LAON. Sermon sur l'Eucharistie, 724 et suiv.

GUNTHÉRIANISME. Rectification d'un texte qui le concerne dans le Ier vol., 300.

HALITGAIRE, évêque de Cambrai. Son traité de la Pénitence, 21.

HENGSTENBERG. *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*, 99.

HENRI IV, empereur d'Allemagne. V. *Grégoire VII*.

HIPLER. *Saint Denys l'Aréopagite*, 101.

HUBER. *Scot-Erigène*, 324.

INDEX. Livres mis à l'Index, 301.

IRÉNÉE (St) et la Primauté du Pape, 397 et suiv. — Apostolicité de l'Église, 397. — Les sociétés dissidentes manquent de ce caractère essentiel, 398. — Primauté du Pape, 400. — Toutes les Eglises particulières sont obligées de s'accorder avec celle de Rome, 406. — Indéfectibilité du Siége Apostolique, *ibid.* — Examen des explications protestantes du texte de saint Irénée : Saumaise, 409 ; Grabe, 410 ; Néander, 412 ; Graul, 417. — La France a la mission de défendre le Saint Siége, 419. — Bienfaits de la Papauté, *ibid.* — Jugement de Macaulay sur la Papauté, 421.

JUSTIFICATION. Fausseté de la doctrine des Gondulphiens sur la justification, 44.

LAMARTINE. Son jugement sur le gallicanisme de Bossuet, 13.

LÆMMER. Monumenta Vaticana, 104.

LEBŒUF, auteur du chant parisien, 484.

LEGUEST. V. *Sémitiques* (racines).

LEQUEUX. Sa fausse doctrine sur les Évêques nommés, 17.

LESSIUS. *De Perf. divinis*, 104.

LIÉGE. Le Clergé de Liége schismatique au temps de saint Grégoire VII, 307.

LITANIES nouvelles. L'Évêque peut maintenant en autoriser la publication, 564.

LITURGIE. Réponses à des questions sur les cérémonies de la Messe, 78. — Sur la fête du Sacré-Cœur de Jésus, 74. — Analogie de cette fête avec celle du Saint-Sacrement, 183. — Exposition du canon de la Messe par le B. Odon, 116. — Oraisons à dire à la Messe votive de la Sainte-Croix, 191. — La loi liturgique donne une large place aux besoins particuliers des diverses Églises, mais elle réprouve ce qui n'est pas régulièrement institué, 160. — S. C. des Rites ; autorité de ses décisions, 262. — Le prêtre doit s'astreindre à suivre les règles de la liturgie, 491. — Règles qui concernent le tabernacle et la sainte réserve, 492 et suiv., 567 et suiv.

MACAULAY. Son jugement sur la Papauté, 421.

MAIER (le Dr). *Commentaire sur l'Ep. aux Hébreux*, 393.

MATIGNON (le R. P.). *De l'Ordre surnaturel*, 394.

MESSE. Réponses à diverses questions sur les cérémonies de la Messe, 78. — Exposition du canon de la Messe par le B. Odon, 116. — Où doivent être célébrées les Messes de fondation, 375.

MEYER. *Commentaire sur le N. T.*, 392.

MOCK (le Dr). *De Donatione a Carolo magno Sedi Apostolicæ anno 774 ob atra*, 424.

ODON ou OUDARD (le B.). Son livre de l'Origine de l'âme, 111. — Discussion avec un juif sur la venue de J.-C., 115. — Du blasphème contre le Saint-Esprit, *ibid.* — Exposition du canon de la Messe, 116.

OFFICES FUNÈBRES. Les prêtres attachés aux paroisses doivent être convoqués de préférence pour y assister, 265.

ONTOLOGISME. Propositions qui le concernent, notées par le Saint-Office, 563.

ORDINATION. Pénitence imposée aux diacres et sous-diacres après leur ordination, 192.

OTHON (St), évêque de Bamberg. Sa conduite envers saint Grégoire VII, 316.

OTHON, évêque de Frésingue. Inanité de son témoignage contre saint Grégoire VII, 336. — Explication plus complète de ses paroles, 577.

PAPE. Sa primauté, V. *Irénée*.

Paul (St) a prêché l'Évangile en Espagne, 47 et suiv.
Péché. Sa nature, 112. — Transmission du péché originel, 113.
Pénitence, 21, 41.
Pénitentiel romain, 29.
Pentateuque (le) et la Critique moderne, 137 et suiv. — Importance de la question de l'authenticité du Pentateuque, 137. — Historique du débat, 143. — Preuve de l'authenticité du Pentateuque par les critères internes et externes, 148. — Réfutation des difficultés objectées, 205. — Hypothèse de sources, Élohistes et Jéhovistes, réfutée, 212. — Répétitions et contradictions faussement attribuées à l'auteur du Pentateuque, 221. — Des Noms divins dans la Genèse et dans l'Exode, 228. — Hypothèses critiques sur la composition de la Genèse, 230.
Pépin. V. *Charlemagne.*
Pierre de Arbues (le B.). Concession de sa fête, 179.
Philip (l'abbé). *Nouveau dictionnaire de Théologie morale*, 503.
Plain-chant. La question du plain-chant en 1861, 476 et suiv. — Congrès pour la restauration du plain-chant, 476. — Travaux de l'abbé Raillard sur le plain-chant, 479. — De M. l'abbé Gonthier, 481. — Chant parisien nouvellement réédité à Toulouse, Rouen et Digne, 484 et suiv. — Journaux de plain-chant, 489.
Prébende théologale, 86.
Procédure spéciale pour les causes de nullité de profession religieuse, 496.
Purgatoire, 43.
Quatremère. Dictionnaire syriaque, 100.
Religieux. Nullité d'une profession religieuse, 496. — Les communautés de la Savoie et du comté de Nice sous le régime français, 500.
Sacré-Cœur de Jésus. V. *Liturgie.*
Saint-Bonnet (M. Blanc). L'*Infaillibilité*, 103.
Scheeben. *Etude sur l'Ordre naturel et l'Ordre surnaturel*, 101.
Scholz. *Théologie de l'A. T.*, 393.
Séminaire français à Rome, 200.
Sémitiques (Racines). Étude sur leur formation par M. l'abbé Leguest. — Moyen de rechercher la signification primitive des racines arabes et par suite des racines sémitiques, par le même, 285.
Séraphin (le R. P.). Son ouvrage sur Marie d'Agreda, 584.
Suffrages pour les morts, 43.
Su pense de trois prêtres annulée par la S. C. du Concile, 83.
Synésius. Appréciation de son discours sur *la Royauté*, 64. — Appréciation de son ouvrage intitulé *Dion*, 358. — *Son éloge de la Calvitie*, 552. — Influence chrétienne qu'on y peut découvrir, 554. — L'*Egyptien*, 555. — Rôle qu'y joue le surnaturel, 558. — Le *Livre des Songes*, 559, — lutte de la philosophie avec la religion, 564.

SYRIAQUE (dictionnaire). V. *Quatremère.*

TABERNACLE ET RÉSERVE EUCHARISTIQUE. Règles qui les concernent, 492 et suiv., 567 et suiv.

TALMUD DE JÉRUSALEM. Réimpression, 395.

TÉRÈSE (Ste). Traduction de ses œuvres par le R. P. M. Bouix, 276.

THÉODORIC, évêque de Verdun, schismatique, 324.

TRADITION (la) dans les Eglises particulières, 21 et suiv.; 111 et suiv.

TRADITION. Ses rapports avec l'Écriture, 512-518.

VAN GAMEREN. *De Oratoriis publicis atque privatis*, 395.

VICAIRE CAPITULAIRE. Un *seul* nommé au Mans, 574.

VULGATE. Décret du Concile de Trente qui la concerne, 509.— Comment il a été apprécié, 510, et défendu, 511 —Valeur scientifique de cette version, 520.—Dans quel sens elle est déclarée authentique, 519, 524, 527, 529. — Le Concile ne la met pas au-dessus des originaux, 524. — Authenticité de ces derniers, 525. — Distinction entre une leçon ecclésiastique et une leçon biblique, 528.

WALTER. Travaux sur le Droit canon, 38.

WILL. *Acta et scripta*, etc., 101.

ZAMBONI. *Collectio declarationum S. C. Concilii Cardinalium interpretum*, 508.

Arras.—Typog. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.